
Voisinage et crime intime

Xavier Bougarel

Dans le journal *Ljiljan*, porte-parole officieux du SDA (Parti de l'Action Démocratique, présidé par Alija Izetbegovic), la rubrique consacrée aux Serbes et aux Croates s'intitule "Voisin ou criminel?" Cet intitulé révèle une des dimensions de la guerre en Bosnie-Herzégovine, à savoir le passage — ou le non-passage — du *komsiluk*, relation de bon voisinage, au crime, la transformation — ou la non-transformation — du voisin en assassin. Généralement perdue dans des considérations oiseuses sur la "tolérance", la "haine" ou la "cruauté" qui caractériserait tout ou partie de la société bosniaque, cette dimension de la guerre est essentielle. Elle permet en tout cas de mieux appréhender certaines réalités historiques et sociologiques d'une guerre dont l'étude, trop souvent, est le prétexte à l'inlassable réaffirmation de nos certitudes ou de nos phantasmes.

Qu'est-ce, tout d'abord, que le *komsiluk*? Mot d'origine turque (*komsuluk*: voisinage), il désigne les relations de voisinage dans leur ensemble. Dans le contexte de la Bosnie-Herzégovine toutefois, il a une double connotation, étant utilisé de façon privilégiée pour désigner les bonnes relations entre voisins appartenant à des communautés différentes. Le *komsiluk* désigne donc, en Bosnie-Herzégovine, le système de coexistence quotidienne entre les différentes communautés. Celui-ci s'exprime essentiellement à travers l'entraide dans le

travail ou la vie quotidienne, l'invitation à la célébration des cérémonies religieuses et l'association aux événements de la vie familiale. Dans ces trois domaines, il obéit à des règles strictes de respect et de réciprocité. Le *komsiluk* est souvent symbolisé par ce café sucré qui, autour d'une table et dans des *fildzans* (fines tasses de porcelaine sans anse), se boit entre *komsijas*.

Comme le rappelle Alija Piric dans *Ljiljan* du 29 juin 1994, le *komsiluk* est une "institution culturelle sur laquelle on peut s'appuyer dans les moments de crise et de faiblesse, et avec laquelle on peut se réjouir dans les moments de prospérité et d'insouciance.(...) Les *komsije* devaient, en Bosnie, être les premiers invités au *Bajram*, les premiers au mariage, les premiers quand le fils partait à l'armée et en général quand on célébrait quelque chose. Bien sûr, de l'autre côté, les *komsije* s'efforçaient de rendre cette affection de la même façon et aux mêmes occasions. C'est à ce niveau et de cette façon que le *komsiluk* fonctionnait."

Dans la Yougoslavie socialiste, l'idéologie titiste du *bratstvo* et *jedinstvo* (unité et fraternité) masquait la réalité politique d'élites communautaires et républicaines concurrentes, et ignorait la réalité quotidienne du *komsiluk*. Certains travaux alors menés en Bosnie-Herzégovine ont toutefois souligné l'importance et la spécificité du niveau quotidien dans les relations entre communautés. Parmi ces travaux peuvent être mentionnés ceux de Ibrahim Bakic et de Mahmut Mujacic.

Ibrahim Bakic a surtout insisté sur la dissociation existant au sein de la société bosniaque entre un niveau "*naturel, c'est-à-dire de proximité*" des relations entre communautés, où ces relations sont perçues en termes d'interdépendance et d'entraide, et les communautés elles-mêmes associées à "*un contenu social et culturel et à un positionnement politique très concrets*", et un niveau "*politique et de médiation*", où ces mêmes relations sont perçues en termes de concurrence et de conflit, et les communautés affublées "*des qualificatifs de surnaturelles et d'intouchables*".¹⁹

Mahmut Mujacic s'est intéressé plus particulièrement à ce niveau quotidien, mettant l'accent sur son ambivalence. Travaillant sur la ville de Derventa à la fin des années 1960, il remarque ainsi que les habitants nouent prioritairement de bonnes relations de voisinage avec d'autres membres de leur propre communauté, et que "*dans la vie quotidienne, dans les*

*relations entre les groupes nationaux mentionnés, la question nationale est d'une certaine façon présente; 'le feu couve' et il suffit de commencer à en parler (ce qui est le cas ces dernières années) pour qu'il s'enflamme et commence à dominer la vie de la collectivité".*²⁰

Le *komsiluk* s'inscrit dans la dichotomie des niveaux politique et quotidien des relations entre communautés, et se situe au c_ur de l'ambivalence du niveau quotidien lui-même. Là réside son importance pour une meilleure compréhension de la société bosniaque, de ses évolutions et de ses crises.

Un reflet de l'ordre politique ottoman

Comme son nom l'indique, le *komsiluk* trouve ses origines dans la période ottomane qui, en Bosnie-Herzégovine, dure quatre siècles environ (1463-1878). Les traits du *komsiluk* correspondent à un ordre communautaire ottoman spécifique:

— la structuration politique d'un Empire ottoman ethniquement hétérogène en *millets* (communautés religieuses) se fait sur un mode non-territorial, même si le *millet* prend localement des formes spatiales, à travers l'opposition entre des villes essentiellement musulmanes et des campagnes souvent chrétiennes, ou le caractère relativement homogène des villages et des *mahalas* (quartiers urbains), unités spatiales elles-mêmes composées d'unités sociales monoethniques: la *kuca*, terme désignant la maison comme la famille qui l'occupe;

— l'articulation politique des différents *millets* se fait sur un mode justement qualifié par Maxime Rodinson de "pluralisme hiérarchisé", impliquant d'une part le respect des communautés, de leurs structures et de leurs valeurs internes comme de leurs frontières et de leurs marqueurs externes, d'autre part la permanence des rapports et des hiérarchies entre ces communautés, en particulier en ce qui concerne la possession de la terre et l'occupation des emplois administratifs et militaires;

— la structuration en *millets* et leur hiérarchisation va de pair avec l'opposition, centrale dans l'ordre politique ottoman, entre la classe des *askers* (militaires et, par extension,

personnels de l'Etat) et celle des *re'ayas* (producteurs, essentiellement les paysans et les artisans). Dans cet ordre politique, l'Etat cherche moins à intégrer et à contrôler directement les populations qu'à s'appuyer pour ce faire sur diverses structures intermédiaires: structures familiales et claniques (*zadruga* slave ou fis albanais), communautés villageoises, *mahalas* et *esnafs* (corporations), *millets*.

L'ordre politique ottoman repose sur des communautés confessionnelles et non sur une communauté politique. L'Etat ne cherche pas à intégrer politiquement les *re'ayas* et, d'une certaine façon, ne descend pas jusqu'à eux. Inversement, les *re'ayas* cherchent moins à participer à un Etat perçu comme transcendant et immuable qu'à le tenir à distance. Le *komsiluk* se constitue donc dans un espace de proximité et de quotidienneté dont l'Etat est absent, y institutionnalise ce pluralisme hiérarchisé et non-territorial caractéristique de l'ordre communautaire ottoman, assure ainsi au niveau quotidien le caractère stable et pacifique de cet ordre communautaire.

Le *komsiluk* est moins l'expression d'une tolérance séculaire qu'un mécanisme de réassurance quotidienne entre membres de communautés différentes. L'invitation aux cérémonies religieuses, par exemple, ouvre les frontières communautaires mais ne les efface pas, l'association aux cérémonies familiales compense l'endogamie communautaire mais ne la remet pas en question. Dans le *komsiluk*, le caractère stable et pacifique des relations quotidiennes entre communautés passe par un "chacun chez soi, chacun à sa place" dont le garant reste malgré tout, en dernière instance, l'Etat.

Là réside l'ambivalence et la fragilité constitutives du *komsiluk*. Cette réassurance au niveau quotidien du caractère stable et pacifique des relations entre communautés fonctionne parce que l'Etat est en mesure de garantir ce caractère stable et pacifique au niveau politique. Qu'il cesse de le faire, ou qu'il monte les communautés les unes contre les autres, et le *komsiluk* — recherche de la sécurité par la réciprocité et la paix — peut alors basculer dans le crime - recherche de la sécurité par l'exclusion et la guerre. C'est ce que montrent les violences entre communautés qui, de façon presque récurrente à partir du XVIIIème siècle, accompagnent les crises agraires ou les invasions étrangères en Bosnie-Herzégovine.

Mitoyenneté contre citoyenneté?

Le *komsiluk*, relation entre membres de deux communautés différentes habitant deux maisons mitoyennes, s'oppose au mariage mixte, union entre membres de deux communautés différentes emménageant dans une même maison. D'ailleurs, dans la période austro-hongroise, le mariage en 1889 de la musulmane Fata Omanovic à un catholique et sa conversion au catholicisme sont les détonateurs de la mobilisation politique de la communauté musulmane. Quel autre événement, il est vrai, symbolise mieux la transgression des frontières et l'inversion des hiérarchies communautaires héritées de la période ottomane, attisant ainsi le sentiment de perte d'identité et d'insécurité de cette communauté?

Dans la Bosnie-Herzégovine socialiste, le phénomène des mariages mixtes devient certes courant, mais concerne principalement les populations urbaines et instruites d'une part, serbes et croates d'autre part. Conséquence de la modernisation économique, sociale et culturelle de la société bosniaque, il reste aussi sensible à la conjoncture politique. Mahmut Mujacic, constatant une baisse relative du nombre des mariages mixtes à Derventa entre 1962 et 1969, en conclut:

*"Bien que globalement, dans la période considérée, les mariages mixtes représentent une part importante (un mariage sur quatre est mixte), l'évolution de leur part d'année en année montre qu'il reste un fort niveau de prudence quand il s'agit d'établir des rapports proches et intimes avec les membres d'autres nationalités. Dans ce cas concret, les mariages mixtes s'avèrent être un baromètre très précis des événements politiques."*²¹

Au niveau quotidien, le *komsiluk*, reposant sur la mitoyenneté, s'oppose au mariage mixte reposant sur l'intimité. Au niveau politique, il s'oppose à la citoyenneté. La citoyenneté, en effet, est indissociable d'une communauté politique et territorialisée: la nation européenne. Le *komsiluk*, au contraire, est associé à une communauté non-politique et non-territoriale: le *millet* ottoman. La citoyenneté en appelle à

un individu abstrait, mettant de côté sa spécificité ethnique ou religieuse dès qu'il pénètre dans l'espace public abstrait qui le crée: la cité. Le *komsiluk* repose au contraire sur un individu concret, réaffirmant son appartenance ethnique ou religieuse dès qu'il pénètre dans l'espace public concret qui le crée: la rue, le *mahala*, le village.

L'idée de citoyenneté est associée à celle de citadinité²², et donc de mobilité, quand celle de *komsiluk* est associée à celle de ruralité, et puis encore à celle de fixité. Il serait toutefois erroné d'opposer catégoriquement, à propos du *komsiluk*, la ville à la campagne, la ville ottomane et ses *mahalas* n'étant, de ce point de vue, qu'une juxtaposition de villages. Si la ville joue un rôle spécifique dans les relations entre communautés, c'est parce qu'elle est le lieu du pouvoir d'une part, du *carsija* (marché, bazar) d'autre part.

Le *komsiluk* à l'épreuve de la modernisation

Le *carsija* ottoman n'est pas le marché capitaliste, le *komsiluk* bosniaque n'est pas la citoyenneté européenne. Reste dès lors à savoir comment il réagit et se transforme, face à la modernisation économique et politique. A partir de la fin de la période ottomane en effet, et de façon accélérée après 1945, la société bosniaque connaît une modernisation économique caractérisée par l'industrialisation et la monétarisation des échanges, le développement du salariat, l'urbanisation et l'insertion du village dans l'économie globale.

Toutes ces transformations ont profondément déstabilisé le *komsiluk*. Comme le montre Stojan Tomic, la différenciation économique et sociale entre voisins, la dissociation du lieu de travail et du lieu d'habitation et l'exode rural ont affaibli les fondements du *komsiluk*: "*Le rétrécissement des relations de voisinage et de leur fonction sociale est visible: il n'y a plus de moba [travaux agricoles collectifs], de plantage et de récolte du maïs, de moisson et de fauchage du blé, de cueillette collective des fruits, de départ collectif (à pied) au marché, pour ne pas parler d'autres contenus et d'autres formes dans le domaine spirituel. Le voisinage traditionnel est caractérisé par l'intégration du lieu de travail et du lieu d'habitat. Sur un espace*

*identique, réduit, on habitait, on travaillait au champ et on gardait le bétail; mais la division moderne du travail et la modernisation ont eu leur mot à dire au village également: les uns travaillent en Allemagne, les autres dans des villes éloignées, d'autres au centre administratif de la commune, d'autres encore vont à l'école. Seuls les vieux et les femmes restent à la maison, de sorte que le recours au voisinage se réduit, se raréfie. Le voisinage dans les grandes villes a perdu toutes ses fonctions traditionnelles, sans les remplacer par des fonctions sociales contemporaines de voisinage"*²³.

L'exode rural et l'ascension sociale de populations d'origine rurale ont en outre déplacé l'opposition traditionnelle entre villes et campagnes à l'intérieur même des villes, et sont venus perturber leur fragile équilibre social et communautaire. Sur ce point encore, la description de Derventa par Mahmut Mujacic est exemplaire: "*Arrivant dans un nouveau milieu, la population rurale, majoritairement croate et serbe, apporte avec elle la 'tradition villageoise', son mode de vie qui se différencie de celui qu'elle trouve en ville.(...) Le 'petit monde' du carsija, principalement musulman, s'est difficilement accommodé de ces changements, car les préjugés et les stéréotypes sur telle ou telle nation s'enracinent profondément dans le passé. Cette modification rapide des structures — entre autres ethniques — de la ville, et la réussite rapide des 'nouveaux venus' dans ce milieu ne sont pas passées inaperçues et ont été abondamment commenté par le carsija.(...) Tous ces changements, et en particulier la perte par une communauté nationale de son primat en ville, ne sont évidemment pas restés sans conséquence pour les relations interethniques dans la ville"*²⁴.

Sur le plan politique, l'introduction du système parlementaire en Bosnie-Herzégovine à partir de 1910 se traduit par la structuration communautariste d'une vie politique bosniaque dominée par les partis nationaux. L'instauration d'un parti unique en 1945 ne met pas fin à ce communautarisme institutionnel et politique. Certes, pour éviter tout affrontement politique direct entre communautés, les postes de responsabilité politique sont répartis, à l'intérieur de la Ligue des Communistes et à l'avance, selon le principe de quotas ethniques, et la confrontation entre candidats de nationalités différentes est soigneusement évitée. Mais, dans un système économique et politique socialiste où, plus qu'une terre désormais délaissée, l'Etat et ses ressources reste un

enjeu central entre les communautés, leur concurrence se déplace alors des élections vers le recensement de population d'une part, la désignation des candidats d'autre part. Cette permanence du communautarisme est ainsi décrite par Mahmut Mujacic: *"Lors des dernières élections pour les corps représentatifs est apparue une forte tendance à appliquer des 'quotas' en fonction de la structure nationale de la population. Ceci a été l'objet de nombreux bruits et commentaires au carsija. Les gens ne pouvaient rester indifférents, d'autant plus que le dilemme était de savoir si les candidats seraient de nationalité croate, serbe ou musulmane. Une telle 'atmosphère sociale' a eu des conséquences fâcheuses sur la vie de la cité, car certains individus ou petits groupes, parlant au nom de telle ou telle nation, se sont efforcés de conserver leur 'fauteuil' à n'importe quel prix.(...) A notre question 'pour qui voteriez-vous aux élections législatives?', (...) on a l'impression que la majorité des personnes interrogées ne répond pas en fonction de l'appartenance nationale, mais dans les conversations informelles on pouvait souvent entendre des opinions et des commentaires d'un autre genre, en particulier sous la forme de cette question: 'Pourquoi nos gens (il s'agit ici des membres d'une nation donnée) ne figurent-ils pas sur la liste des candidats?' 25"*

Cette ambivalence de comportement politique éclate au grand jour lors des élections libres de novembre 1990: la population bosniaque qui, quelques mois auparavant, se prononçait à 74% pour l'interdiction des partis nationaux, ne vote-t-elle pas dans des proportions similaires (71,1%) pour ces mêmes partis nationaux?²⁶ Ce paradoxe apparent s'explique certes en partie par le changement de climat politique en Bosnie-Herzégovine, en particulier la libération de la parole et l'effondrement du dogme. Mais cette ambivalence de comportement correspond à celle des partis nationaux eux-mêmes, et s'inscrit dans celle, plus profonde, des rapports entre communautés constitutives de la société bosniaque.

Les trois partis nationaux ont remporté les élections en Bosnie-Herzégovine en constituant une coalition électorale contre les partis "citoyens" (non-nationaux et généralement ex-communistes). Cette coalition elle-même prend des formes apparemment paradoxales, les dirigeants nationalistes insistant sur la nécessité de constituer "une coalition SDA-

SDS-HDZ, et donc une coalition musulmano-serbo-croate"²⁷ tout en attisant les tensions entre communautés (évoquant des massacres et célébration des victimes de la Seconde guerre mondiale, affrontements entre partisans des différents partis nationaux).

Pour les partis nationaux, il s'agit de faire monter les tensions entre communautés tout en se présentant comme les seuls capables de les contenir: au slogan de la Ligue des Communistes — "Le pluripartisme, c'est la guerre civile" — se substitue celui des partis nationaux, "Nous ou le chaos". Cette stratégie des partis nationaux s'appuie sur l'ambivalence des rapports entre communautés, et il n'est dès lors pas étonnant que le *komsiluk* soit appelé à la rescousse. Interrogée sur la résurgence des partis nationaux, Biljana Plavsic, passionaria du SDS, déclare: "*Pendant quarante-cinq ans on a interdit ce qui est naturel et ce qui existe chez les gens depuis des siècles. Il est normal que, un jour ou l'autre, cela ressorte et s'exprime. Mais il faut le faire de façon cultivée et civilisée, comme les komsije savaient le faire entre eux autrefois.(...) Autrefois, les relations entre komsije étaient ainsi, on respectait ce qui était autre. Voilà comment, de façon raisonnable, il faut résoudre cette question. En respectant ces principes, les partis nationaux peuvent la résoudre, dans un cadre démocratique et parlementaire.*"²⁸

La coalition des partis nationaux se présente comme un système de coexistence équivalent, au niveau politique, à ce que représente le *komsiluk* au niveau quotidien. Dans la réalité, elle cherche au contraire à faire basculer le refus des partis nationaux en mobilisations nationalistes croisées, comme le *komsiluk* peut basculer en crime. La stratégie politique et le succès électoral des trois partis nationaux coalisés s'appuient ainsi sur des mécanismes profonds de la société bosniaque, proches des figures sociologiques du "dilemme du prisonnier" et de la "prophétie auto-réalisatrice".

Dans ce contexte, la réactivation de la mémoire collective sert avant tout à réveiller les peurs, à modifier les anticipations individuelles et collectives. Ce n'est certes pas un hasard si, pendant et après la campagne électorale, les partis "citoyens" évoquent le mouvement des partisans et leurs efforts de réconciliation, alors que les partis nationaux évoquent les oustachis ou les tchetniks et leurs massacres. Ce n'est sans doute pas un hasard si, parmi les facteurs du vote

en faveur des partis nationaux, l'histoire et la mémoire régionales figurent en bonne place.

Citoyenneté et/ou ethnicité?

Il ne faut évidemment pas donner à ce basculement du *komsiluk* en crime, ou du refus des partis nationaux en mobilisations nationalistes croisées, un caractère strictement déterminé ou manipulateur, immuable et récurrent. Du reste, les partis "citoyens" font également référence au *komsiluk*, mais pour y voir, à côté des mariages mixtes, un des fondements sociaux d'une citoyenneté politique en gestation. Le fait que le vote en faveur des partis "citoyens" ait été, d'une façon générale, plus important dans les communes ethniquement hétérogènes semble attester de la capacité du *komsiluk* à devenir le support d'une mobilisation politique "citoyenne", ou du moins un frein aux mobilisations nationalistes.

Toutefois, la variable fondamentale dans le vote en faveur des partis "citoyens" n'est pas le caractère ethniquement homogène ou hétérogène de la commune considérée, mais sa plus ou moins bonne insertion dans la modernisation économique et sociale. La société civile naissante et l'idée de citoyenneté qui lui est associée sont, en Bosnie-Herzégovine, portées par les catégories socio-professionnelles les mieux intégrées à cette modernisation, et seront étouffées par les catégories socio-professionnelles dont les frustrations et les peurs, nées de cette même modernisation, viennent alimenter les mobilisations nationalistes.

Dans le cas de populations intégrées à la modernisation où des identités sociales fortes se sont ajoutées ou substituées aux identités communautaires (classe ouvrière, classes moyennes salariées, élites scientifiques et techniques), la politisation du *komsiluk* peut effectivement soutenir une mobilisation politique "citoyenne". De ce point de vue, il est significatif que les deux municipalités tenues par les partis "citoyens" (Tuzla et Vares) soient des centres miniers. Au contraire, dans le cas de populations marginalisées et déstructurées par la modernisation, cette même politisation du

komsiluk a toutes les chances de nourrir des mobilisations politiques communautaires et nationalistes.

D'ailleurs, au-delà de ses modalités, cette politisation du *komsiluk* n'est-elle pas en soi la rupture majeure que signalent les élections de 1990 ? Partis nationaux et partis "citoyens" font pareillement référence au *komsiluk*, mais aussi à la citoyenneté. L'opposition entre citoyenneté et ethnicité, souvent mise en avant dans les analyses de la crise yougoslave, apparaît de ce point de vue passablement réductrice et mystificatrice.

Les concepts d'ethnicité et de citoyenneté ont été alternativement utilisés par tous les protagonistes de la crise: ainsi, en 1990/91, le SDS défend une définition citoyenne de la communauté politique, yougoslave (référendum fédéral contre référendums républicains), avant de basculer en 1991/92 dans une définition ethnique de la communauté politique, serbe. Le SDA, à l'inverse, pousse à une définition citoyenne de la Bosnie-Herzégovine et conteste la légitimité du plébiscite des Serbes de Bosnie-Herzégovine, mais organise dans le même temps celui des Musulmans du Sandjak.

Cette instrumentalisation des concepts d'ethnicité et de citoyenneté relève moins d'une "balkanisation" de la modernité politique européenne qu'elle ne révèle les apories de "l'européanisation" des sociétés balkaniques. L'opposition centrale dans la crise yougoslave est, en effet, peut-être moins celle entre citoyenneté et ethnicité qu'entre construction d'une identité ethnique à partir d'une communauté politique (projets yougoslave et bosniaque) et constitution d'une communauté politique à partir d'une identité ethnique (projets grand-serbe, grand-croate, grand-albanais)²⁹. L'opposition entre les différents acteurs de la crise yougoslave porte moins sur la définition de la communauté politique légitime que sur celle de ses frontières identitaires d'abord, territoriales ensuite.

Komsiluk, politisation et territorialisation

Porteuse de politisation et de territorialisation des appartenances communautaires, la modernité politique pénètre et étouffe l'espace dans lequel le *komsiluk* s'est

constitué, en annexe et en brise les mécanismes. Malgré, ou plutôt à travers l'usage politique qu'ils en font, les partis nationaux sont fondamentalement hostiles à l'institution du *komsiluk*. Pour eux, celle-ci symbolise non seulement une réalité multicommunautaire, mais aussi une réalité infra-politique, sinon anti-politique.

Avant la guerre, Alija Izetbegovic (SDA) en appelle souvent à ses "concitoyens et *komsije*" serbes et croates pour préserver l'intégrité territoriale et la stabilité politique de la Bosnie-Herzégovine, à l'heure où Radovan Karadzic (SDS) déclare devant un parlement bosniaque s'appêtant à proclamer la souveraineté de cette république qu' "*il n'y a aucune kuca serbe dans laquelle vous pourrez ainsi faire rentrer une Bosnie-Herzégovine indépendante*"³⁰.

Mais, obsédés par l'idée de faire des Musulmans une "nation politique" et "souveraine", les dirigeants musulmans s'en prennent déjà régulièrement à "l'esprit de *komsiluk*", localiste et pacifiste, qui les caractériserait. Suite à la guerre, la critique du *komsiluk* se fait encore plus vive, comme le montre l'article d'Alija Piric dans Ljiljan: "*Les gens, tout simplement, ne veulent pas admettre le fait que tout ceci était un mensonge, une tromperie et du temps perdu.(...) Les Bosniaques [Musulmans], qui à chaque fois souffrent le plus et sont les victimes les plus nombreuses des orgies de leurs komsijas, ont été un peuple trop oublieux, généreux et insouciant. Des gens 'sérieux' écrivent aujourd'hui des livres et des journaux où ils racontent qu'ils avaient des centaines d'amis là-bas à Sarajevo ou à Mostar, et qu'ils s'étonnent pareillement.(...) Nous avons inversé, semble-t-il, les rapports: qui est un frère, qui un ami et qui un quelconque komsija ou connaissance. Mais il y a, cependant, une raison qui m'encourage et me fait croire qu'à l'avenir, les Bosniaques passeront (...) devant leur komsija avec une bonne dose de mépris, c'est qu'ils sont devenus une nation, qu'ils sont devenus les Bosniaques, qu'ils ont fait se rejoindre Bosnie, Bosniaques et patrimoine spirituel bosniaque.*"

S'adressant en mars 1994 à la convention du SDA, Alija Izetbegovic déclare: "*La vie en commun est une belle chose, mais je pense et je peux librement dire que c'est un mensonge, que ce n'est pas pourquoi nos soldats meurent. Si quelqu'un a nourri des illusions sur la vie en commun, c'est bien nous. Mais les réalités ne peuvent reposer sur des mensonges et nous ne*

*pouvons pas mentir à notre peuple. Notre soldat sur les hauteurs, qui souffre dans la boue, ne le fait pas pour vivre ensemble mais pour défendre ce toprak, cette terre qu'on veut lui prendre. Il risque sa vie pour défendre sa famille, sa terre, son peuple."*³¹

Ironie de l'histoire, à l'heure où Alija Izetbegovic avance l'idée du *toprak* pour rejeter celle de vie commune, Radovan Karadzic revient à celle de *komsiluk* pour en faire le fondement... de la territorialisation. A la suggestion d'intégrer les populations musulmanes conduites par Fikret Abdic à la République serbe, il répond: "*Je pense que ce ne serait bon ni pour eux, ni pour nous. Le sang a coulé, un processus historique de séparation s'est produit, et il vaut mieux désormais être bons komsije plutôt qu'être de nouveau mélangés et connaître de nouveaux antagonismes.*"³²

Ce réemploi de termes tels que *toprak* ou *komsiluka* pour justifier la territorialisation illustre la "folklorisation du discours politique" dont parle à juste titre Ivan Colovic. Mais celle-ci est-elle l'étouffement de la modernité politique par une tradition réputée sanguinaire, ou l'instrumentalisation de celle-ci par une modernité politique se noyant dans son propre sang?

Quelle anthropologie du nettoyage ethnique?

Deux ans après avoir qualifié de "naturelle" la résurgence des partis nationaux, Biljana Plavsic parle du nettoyage ethnique comme d'un "phénomène naturel"³³. Cette interprétation n'est peut-être pas très éloignée, finalement, de celles qui voient dans le nettoyage ethnique une constance de la politique serbe ou une reprise de la politique nazie.³⁴ Dans un cas comme dans l'autre, en tout cas, le nettoyage ethnique est sorti du contexte historique, sociologique et finalement humain qui est le sien.

Une anthropologie informée et raisonnée du nettoyage ethnique en Bosnie-Herzégovine ne peut faire l'économie ni de ce basculement du *komsiluk* en crime qui marque la société bosniaque, ni de cette articulation complexe entre mitoyenneté, citoyenneté et ethnicité qui sous-tend sa crise

actuelle. Il suffit d'étudier plus en détail les formes et les pratiques concrètes du nettoyage ethnique pour s'en convaincre.

La mobilisation "milicienne" des différentes communautés reproduit largement les mécanismes de "dilemme du prisonnier" et de "prophétie autoréalisatrice" déjà évoqués au sujet de la mobilisation politique. Aujourd'hui encore, cette origine de la mobilisation "milicienne" se retrouve dans l'organisation (caractère local des brigades), le comportement (attaque des villages voisins, faible mobilité des fronts) et la motivation des combattants de base: la guerre en Bosnie-Herzégovine est une lutte pour la préservation de la *kuca* autant que pour la construction de l'Etat.³⁵

Le nettoyage ethnique étant ou recherchant aussi le basculement et la destruction du *komsiluk*, il se polarise inévitablement sur cette même *kuca*, comme maison d'une part (destruction ou confiscation de la maison), comme famille d'autre part (exécution des hommes et viols des femmes). Dans ce contexte, le viol des femmes représente la violation de cette intimité domiciliaire et familiale dont le respect constituait une des bases du *komsiluk*.³⁶ Le viol ou le meurtre doit être commis par le *komsija*, et à visage découvert, pour devenir ainsi ouvertement et irréversiblement un assassin. Le crime lié au nettoyage ethnique est, par sa nature et par sa fonction, un crime intime.

Le nettoyage ethnique produit, outre des assassins, des réfugiés, figure également opposée à celle du *komsija*. Le réfugié, privé de maison et percevant ses anciens *komsijas* comme des assassins, va à son tour se faire assassin pour s'emparer d'une nouvelle maison. Arraché à son environnement local, il voit sa motivation au combat changer de nature. De locale et concrète (défense de la maison), celle-ci devient globale et abstraite (reconquête du territoire).

Le réfugié va alors fournir les combattants des brigades d'élite, offensives, mobiles et idéologisées. Le nettoyage ethnique est producteur "d'effets domino" et change la nature de la guerre. Il reste dès lors "fonctionnel" quand il s'exerce contre sa propre communauté, comme l'illustre en particulier "l'auto-nettoyage ethnique" pratiqué par le HVO croate en Bosnie centrale.

Il ne s'agit pas de donner au nettoyage ethnique un caractère mécanique ou inévitable qu'il n'a pas, bien au

contraire. La mobilisation milicienne locale, l'attaque des villages et le nettoyage ethnique sont souvent provoqués par des milices politico-mafieuses venues de l'extérieur. Les meurtres et les viols sont souvent commis sous la contrainte ou sous la menace de ces mêmes milices politico-mafieuses. Les cas d'accord de non-agression entre villages voisins étaient assez répandus au début de la guerre, ceux de protection et d'entraide entre *komsijas* le restent encore aujourd'hui, y compris en république serbe.³⁷ Mais pour dénoncer le caractère manipulateur et planifié du nettoyage ethnique, encore faut-il montrer quelles réalités il manipule et quelles réalités il produit.

Il faut souligner en particulier deux aspects essentiels de la "fonctionnalité" du nettoyage ethnique. D'une part, celui-ci s'adresse autant à sa propre communauté qu'à l'autre, se préoccupe autant de produire des assassins que de produire des réfugiés. D'autre part, celui-ci vise à donner au basculement du *komsiluk* un caractère irréversible, d'où le caractère intime et traumatisant de ses pratiques, sa "cruauté extrême", pour reprendre un terme en vogue.

Ces considérations sur l'anthropologie du nettoyage ethnique, que les moralistes tiendront peut-être pour déplacées et les militants pour futiles, ne le sont pas tant que cela. L'insistance sur la double destination et la recherche d'irréversibilité propres au nettoyage ethnique le montrent. Pour pouvoir espérer une réintégration de la société et de l'espace bosniaque, en effet, il ne suffit pas de rejeter le formalisme des juristes et les coloriages des diplomates, et de s'interroger sur les solutions institutionnelles souhaitables et possibles en Bosnie-Herzégovine. Il faut s'interroger sur comment sortir de la guerre, rebasculer, pour ainsi dire, du crime intime au *komsiluk*.

Sur ce point, la question des pratiques militaires est centrale, comme le montre l'expérience des partisans pendant la Seconde guerre mondiale: garantir la sécurité physique et matérielle des populations civiles, offrir l'amnistie aux combattants, c'est inverser la logique du nettoyage ethnique. Certains officiers du IIe Corps de l'armée bosniaque semblent l'avoir compris s'efforçant de maintenir les populations civiles croates et d'intégrer les combattants croates après la prise de Vares en novembre 1993.³⁸

Pour revenir du crime intime au *komsiluk*, il faut certes que la condamnation des instigateurs du nettoyage ethnique en dévoilent les objectifs et les mécanismes, en expulse la responsabilité hors du tissu de la société bosniaque. Cette condamnation des instigateurs n'a toutefois de sens que si elle va de pair avec une large amnistie des acteurs, si elle montre que la menace n'est pas dans les yeux du *komsija* mais dans la tête du politicien, et permet à l'assassin d'aujourd'hui de redevenir le *komsija* d'hier. La condamnation d'actes individuels doit combattre l'idée de culpabilité collective et non la renforcer.

Pour revenir du crime intime au *komsiluk*, il faut remplacer l'accusation et la peur, certes pas par le pardon et l'oubli, mais par le repentir et la lucidité. Dès lors, la façon dont se construit la mémoire de la guerre a dès aujourd'hui une importance capitale. Se polariser sur le geste meurtrier et oublier celui de protection ou d'entraide, refuser de voir la complexité d'une crise au nom de l'horreur d'une guerre, brandir les termes "d'agression" et de "génocide" comme autant d'interdictions de penser, c'est préparer les agressions et les génocides de demain.

Ce n'est peut-être pas un hasard si ceux qui, du haut de leurs certitudes ou du fond de leurs phantasmes, entendent désigner et punir, sont les hérauts de la citoyenneté et de l'Europe, les champions d'une modernité politique pourtant bien ambivalente en Bosnie-Herzégovine.

Au début de la guerre, Zlatko Dizdarevic maudissait ce père en larmes qui, portant sa fille touchée par une balle de *sniper*, invitait ce même *sniper* à boire un café pour lui demander "pourquoi?". Plus récemment, un autre éditorialiste du journal *Oslobodjenje* regrettait que la Bosnie-Herzégovine ne soit plus qu'une "fildzan-Bosna", précaire et fragile. Je reste pour ma part persuadé que le geste de ce père était plus noble et plus prometteur que bien des discours. Je reste également persuadé que si la Bosnie-Herzégovine doit survivre, elle ne le pourra que comme "fildzan-Bosna". Là réside sa fragilité et sa beauté, son amertume et sa douceur.

Xavier Bougarel est allocataire de recherche au CERI, Paris.