

Cherifa Bouatta est universitaire.

D'une guerre à l'autre, le redéploiement de la violence entre soi

Omar Carlier

Guerre d'indépendance, hier, guerre civile, aujourd'hui, ou plus exactement guerre contre les civils, on est évidemment tenté de faire le rapport entre deux modalités et deux moments de la violence entre soi, deux séquences d'exacerbation de la contrainte par les corps et sur les corps. Les médias se livrent sans réserve à ce type d'exercice. Les *social scientists* aussi, sans bien mesurer les différentiels de société et d'époque, ni maîtriser l'écart entre l'analogie et l'homologie, la répétition et la reformulation, le mimétisme et la démarcation.

Certes, on relevait hier une part de guerre civile dans la guerre d'Algérie, tant du côté français que du côté algérien. Inversement, on peut évoquer aujourd'hui une sorte de guerre d'indépendance dans la guerre civile actuelle, au moins métaphorique, si l'on en croit le discours de ses protagonistes. Pour les militaires, les "afghans" sont étrangers à la tradition maghrébine, pour le FIS, l'armée est étrangère à son peuple. Surtout, d'une guerre à l'autre, d'une logique à l'autre, la phénoménologie de la violence paraît incroyablement répétitive. Gardons nous des recouplements faciles,

Printemps 1998

sans esquiver pour autant l'approche critique des analogies, afin de mieux discerner les déplacements souterrains les plus subtils.

Fascination des armes et exaltation du sacrifice

Un rêve de révolution

Les hommes de l'OS, l'ancien appareil militaire clandestin du PPA-MTLD, qui se retrouvent au printemps 1954 pour préparer l'insurrection, ont en commun de ne plus croire depuis longtemps à la solution électorale, à la fois réglementée et manipulée par le pouvoir colonial. Ils ont à certains égards le soutien de tout un peuple, humilié par un siècle de colonisation, assigné "à vie" au code de l'indigénat, choqué, au sens clinique, par les massacres du 8 mai 1945, et encore réduit au deuxième collège dans le statut de 1947, d'ailleurs vidé de sa substance par le bourrage des urnes sous le Gouverneur Naegelen. Ferhat Abbas lui même, le modéré, le légaliste, finit par les rejoindre, en 1956. Mais d'un autre côté, ils ont aussi à surmonter non seulement l'indifférence ou l'attentisme d'une large partie de la population ou l'opposition des ulémas et des partis modérés à toute option insurrectionnelle, mais encore de fortes réticences dans leur propre parti, jusqu'à la lutte intestine, jusqu'à la guerre entre les frères.

Décidés dès avant 1945 à créer l'irréversible et, pour certains, au prix délibéré du sang entre les communautés, ils jouent aussi sur les vertus guerrières d'un peuple maquisard et bédouin, d'une société où chaque homme n'est homme qu'avec un fusil, proluxe en bandits d'honneur, formée dans une culture de la chasse et du baroud, nourrie de récits héroïques remontant aux origines, numides ou arabes, à la Kahéna et à Massinissa, aux cavaliers d'Allah et à la geste hilalienne, à l'épopée anté-islamique elle même, celle du guerrier 'Antar Ibn Chedded. Ils sont, pensent-ils, les dépositaires privilégiés d'une mémoire de résistance (Abdelkader, Ahmed Bey, Fatma Nsoumer), transcrite et reconstruite, en fait, dans le lexique scolaire des manuels républicains et jacobins. Ils se considèrent enfin comme l'avant garde d'une Révolution, à la fois nationale et internationale, nourrie en 1954 de références à Valéra et Mao, ou encore à Giap et Nasser. En cela, ils sont cette fois les dévolutaires d'une mémoire militante, les héritiers d'une culture de parti. Révolution, tel est en effet, depuis l'Etoile Nord-Africaine, et surtout depuis l'OS, le mot magnétique du nationalisme radical. Il signifie insurrection, soulèvement du peuple en arme, règlement du conflit historique par les armes. Même si le parti commande encore au fusil, le pouvoir est au bout du fusil. Il signifie aussi à la fois mutation et résurrection. Il s'agit d'effacer l'annexion et de faire revivre la nation. "Il

n'est pas de Pologne qui ne puisse renaître", déclarait le Dr Lamine devant le Parlement français, en 1947, dans un discours sans doute inspiré par Mostefa Lacheraf. Il s'agit également de fonder une Algérie nouvelle débarrassée de ses féodaux et de ses caïds. L'exemple de 1789 et de 1893 est profondément intériorisé par les scolaires.

Les fondateurs du FIS, souvent issus du FLN, via les ulémas, ont reçu cette culture mythique et cette mémoire de résistance en partage. Leurs jeunes électeurs, eux, ont été élevés dans une culture de parti, adossée par procuration à une culture de la guerre. Celle du FLN, précisément, transmise par les aînés, et une multiplicité de canaux. Au sommet s'impose le discours routinisé de l'Etat, du parti et des organisations de masse: anciens moudjahidines, UGTA et UNFA.

Un discours puissamment relayé par le journal, l'école, le film, décuplé par le harcèlement télévisuel, et institutionnalisé pour les jeunes par le scoutisme, la JFLN, et surtout le service national. A la base, les multiples récits de la mémoire familiale et locale viennent s'inscrire dans l'univers ritualisé du souvenir des morts, ou l'ambiance folklorisée de la fête au village. Ensemble, aînés et cadets subvertissent ce discours, en le retournant contre l'Etat FLN, au nom du FLN; celui de 1954, islamisé pour la circonstance, dans une classique invention de la tradition. Abassi Madani en tant que protagoniste direct du 1er novembre 1954, Ali Benhadj en tant que fils de *shahid*. A moins qu'ils ne disqualifient le FLN de novembre lui même, au nom de la stricte orthodoxie. Au mieux, les hommes du 1er novembre sont morts pour la patrie et non pour Dieu. Ils ne peuvent donc être tenus pour *shouhadas*. Plus explicitement encore, les jeunes recrues des groupes islamistes armés, tout à leur vindicte contre la "junte", veulent combattre l'Etat national comme le FLN a combattu l'Etat colonial. Assimilé à ce dernier, l'Etat-FLN est stigmatisé comme étranger. A leurs yeux, toutefois, il n'est pas seulement injuste, il est impie. Il n'est pas seulement impie, il est relapse. Son monument aux morts rappelle la *jahiliya*, l'ignorance précédant l'islam, il est ridiculisé sous le nom de Hubel, divinité mekkoise antérieure à la révélation. Son gouvernement militaire est disqualifié comme tyrannique (*taghut*). Les pères pensaient nationalisme arabe, dans les termes du "marxisme objectif", les fils se réclament de l'internationale islamique, dans un détournement de la *Nahda* au nom de la *chari'a*. Un mythe chasse l'autre, Khomeiny a remplacé Guevara. Et pourtant, quelque chose du paradigme révolutionnaire est passé, d'une génération à l'autre. La révolution nationaliste est devenue islamique.

Le "jugement de Dieu"

Si différents soient-ils par les fins, les radicaux du PPA et ceux du FIS tendent à se rejoindre sur les moyens. Ou du moins sur un levier:

Printemps 1998

l'insurrection comme action, et pensée d'action. Aujourd'hui comme hier, la solution armée, guerrière, militaire, nourrit l'imaginaire d'un véritable front du refus. Même si les modèles de référence sont différents, voire incompatibles. De fait, la réactualisation du *jihad* peut se décliner avec les extrêmes de la Révolution, comme à Alger, ou de la Restauration, comme à Kaboul, ou tenter de combiner l'un et l'autre, comme à Téhéran.

Dans les deux cas, l'option "révolutionnaire" se noue autour d'un même principe, l'épreuve de force. Ce principe commun n'entraîne pas seulement les mêmes corollaires: éviction des faibles, répression des réfractaires, exécution des traîtres, élimination (ou récupération) des vaincus. Il suggère une convergence de sens. La violence est à la fois "preuve" et "épreuve". Elle ouvre à un nouvel ordre, qui est en même temps retour à l'ordre. Elle est proprement fondatrice, ou refondatrice. Dans les deux cas, l'épreuve de force est épreuve de vérité. Elle atteste la sincérité et la pureté de l'engagement. Mieux, elle appelle ou sanctionne dans l'humain l'intervention du divin. Elle a valeur sacramentelle, sacrificielle, et testimoniale.

En 1948, pour entrer dans l'OS, on prête serment sur le Coran, le texte sacré soutenant la cause sacrée. Le brigadiste est un sacrifié qui accepte de mourir pour la patrie. Un renonçant qui remet sa vie entre les mains du parti. Il est déjà dans l'attestation ultime, avant même de réciter la *shahada*, à l'heure dernière. Il accepte de mourir, il accepte de tuer. On lui demande d'abattre un policier, ou d'éliminer un traître, il s'exécute, et l'on retient son geste. Sacrifié et sacrificateur, le brigadiste est un *fida'* avant la lettre. Test de recrutement et rite de passage, en 1948, l'épreuve du feu devient réelle le 1^{er} novembre 1954. Le recours au terrorisme urbain réactive bientôt de vieilles images auxquelles accrocher l'angoisse de mort. Le terme *fida'*, venu du Proche-Orient, peut-être avec les Frères Musulmans, fait alors retour au Maghreb, même si l'homme qu'il désigne ne sait peut-être rien lui-même des sicaires du vieux de la Montagne, maître de la secte ismaélienne des "assassins". Il est en phase avec l'accentuation du recours au religieux dans la relance du combat contre l'armée française et l'ordre colonial, quand Zighout Youssef lance ses paysans à l'assaut de Philippeville (Skikda), le 20 août 1955, au nom du *jihad*, sous l'invocation de Dieu. Le *shahid* rejoint le *fida'*.

Quarante ans plus tard, les choses paraissent n'avoir pas changé. Les hommes de main du MIA et du GIA, ceux des groupes autonomes, qui tuent policiers, journalistes et intellectuels, s'inscrivent consciemment dans ce double héritage. "*Voter FIS, c'est gagner un point chez Dieu*", dit le discours militant en 1991. Éliminer un agent de l'Etat-impie, un intellectuel "occidentalisé" partisan de la démocratie-kofr, un francophone traître à sa langue et à son pays, et même poser une bombe dans un lieu public, c'est accomplir une oeuvre pie, dit le même discours, radicalisé, un ou deux ans plus tard, car il s'agit de renverser un régime illégitime. Même si, dans les

faits, puisque certains des hommes de main sont payés, c'est tout aussi bien, pour ceux là au moins, un "contrat" à la lisière du gangstérisme. Nul doute que les poseurs de bombe, quand on ne leur a pas forcé la main, sont convaincus d'être les premiers au paradis. Ce n'était pas forcément le cas pour les hommes du 1er novembre, au moins à Alger et Oran. Les mères pleurent leur fils, mais elles savent qu'ils sont morts pour la cause, et ne doutent pas un instant de cette résurrection électorale après la mort. En 1991, la grève insurrectionnelle est placée sous ce signe. En 1992, d'autres mères vont encourager et pleurer des fils passés dans son orbe. Mais en 1996 et 1997, ce signe est invoqué pour justifier le massacre sacrificiel des innocents. En fait, tout est changé par rapport à 1954: la société des révoltés, l'idéologie de la révolte, le rapport entre la fin et les moyens. C'est la "solution" même qui est en cause, dans son double rapport à la norme et à l'interprète de la norme.

La norme et le tiers : éclipse de la raison ou échec de la médiation?

Le souverain en politique : discours de vérité, édicition de la norme.

En ouvrant le combat au nom du peuple, en s'appropriant du même coup la cause du peuple, supposée exprimée jusqu'ici par le "parti du peuple" — un peu à la façon dont le parti communiste se présentait comme le "parti du prolétariat" — les hommes de novembre 1954 s'affranchissent du même coup du conflit de légitimité en cours, opposant les centralistes aux messalistes, non du principe de légitimité lui-même. Ils se séparent du Comité Central, qui seul peut interpréter la norme interne, rationnelle-légale, et parler au nom du parti, en attendant qu'un Congrès ne vienne changer ses statuts. Ils ne s'en remettent pas davantage à la légitimité charismatique de Messali, le "père du parti", nommé président à vie, à Hornu. Selon eux, il s'est exclu lui-même de l'action. Ils ne sont qu'une poignée, mais il n'est nul besoin d'être majoritaire dans l'appareil pour dire la norme ou l'interpréter, ni d'être Za'im pour détenir la vérité. Ils pensent et disent, par conviction absolue, qu'ils incarnent la Révolution. Pour eux, la loi du parti n'a de sens qu'en fonction de la future loi du pays. Mais l'avenir du pays n'a de sens que dans le présent de l'insurrection. La suprématie de la Révolution s'accorde à la vérité du parti de la Révolution, fut-il réduit à "vingt deux".

Printemps 1998

Certes, les hommes de 1954, politisés en ville mais familiers du monde rural, ont su réellement diagnostiquer une situation, reconnaître un moment, sentir et traduire, sans sondage gallup, ni rapports de RG, les vibrations collectives. Mais allons plus loin. Il entre dans cette démarche autre chose qu'une juste analyse sociologique, ou une fine intuition politique. La rupture de 1954 évoque, dans des conditions et sous des formes entièrement nouvelles, la rencontre entre millénarisme et prophétisme. Le collectif révolutionnaire suspend le cours normal des choses, il est la parole même du destin. Il dit ce qui est déjà écrit.

Les hommes du FIS, et a fortiori les dissidents ou les rivaux du GIA, prétendent agir quant à eux au nom de la *chari'a*, au nom du Coran lui-même. Ils se disent le parti de Dieu. Mais cette forme algérienne de *hizbollah* diffère du modèle libanais, pas seulement du point de vue inter-confessionnel, propre au Liban, ou en raison de l'écart entre chiisme et malékisme. Pour rester au Maghreb, elle se distingue aussi des devanciers tunisiens du MTI. Ces derniers, plus soucieux de doctrine et de programme, constitués dès le départ en un groupe plus cohérent, se situent dans la continuité des frères musulmans, fut-ce sous la forme radicale développée ou renouvelée par Sayyid Qotb.

Le FIS en revanche reste marqué, quoique qu'il en ait, même dans sa tendance la plus salafiste, par la culture populiste de ses pères, et la geste du FLN, quelle que soit par ailleurs l'importance de l'héritage islamiste. C'est encore plus vrai des "autonomes" sortis de la Casbah ou du Grand Alger, à l'instar de Moh Leveille ou de Layada. La *chari'a* reste au coeur du credo en tant que mot magique au moins autant que comme dispositif programmatique. Elle légitime la lutte contre le tyran, et l'appel au *jihād* contre un pouvoir sorti de l'islam et tombé dans la mécréance. Elle présuppose la bonne gouvernance des futurs vainqueurs aux yeux de tous, sans qu'il soit besoin de référer à la "constitution de Médine", même s'il faut le relais de Ibn Taymiyya à Mawdoudi chez les petits clercs. Mais elle entre pourtant dans une relation de connivence paradoxale avec l'idée de souveraineté du peuple, bien que cette dernière soit explicitement rejetée par Ali Benhadj, lecteur du théologien et du doctrinaire, dans un article devenu célèbre, où il s'en prend à la démocratie en tant qu'idée étrangère à l'islam et intrinsèquement perverse. La longue et virulente protestation du FIS dissous contre l'interruption du processus électoral, et sa campagne réitérée pour "le respect du choix du peuple", ne résultent pas simplement d'un choix tactique dicté par sa victoire aux législatives et son adhésion corrélative au compromis de Sant'Egidio, ou d'un argumentaire destiné aux observateurs internationaux, elle renvoie à l'intériorisation par son propre électorat de l'idée de souveraineté populaire. Au sein du *majliss*, les partisans de l'élection l'avaient compris. Déjà, en pleine guerre du Golfe, Benhadj avait du faire volte face, et passer du soutien à Ryad au soutien à Bagdad, pour ne pas se couper de sa base.

La fonction arbitrale et le problème du tiers : Une double absence.

D'un côté, une constitution ou une Charte, soumises à la loi du parti, de l'autre une technique de gouvernement nécessairement soumise à la loi divine. Mais qui en jugera? Et comment?

Comment poser, interpréter, juger et appliquer les lois de la guerre et les lois de la paix, dans le rapport de ces lois à La Loi? Le dérèglement de la loi civique ou charitique n'est il pas en relation avec celui de la loi politique?

En 1963, la constitution FLN est décidée par le Bureau politique et seulement ratifiée par l'Assemblée. Dans les mois qui suivent, comme après 1965, un substitut de Loi Fondamentale remonte vers un homme seul, ou un petit cercle, quelle que soit l'importance des transactions entre les clans, au sein du Conseil de la Révolution, d'un autre Bureau politique ou de l'état-major. Une nouvelle éclipse de la raison partisane se fait jour sous le primat de la figure présidentielle. Dès la fin de 1963, Ben Bella gouverne en permanence avec l'article 59, un autre article 16. Pendant plus de dix ans, Boumediène légifère par ordonnance. Comme si les "circonstances exceptionnelles" constituaient l'ordre naturel des choses. On utilise en temps de paix une logique du temps de guerre.

Finalement, le vieux slogan de 1946, celui du MTLD, "la parole au peuple", doit attendre 1990 pour retrouver l'épreuve de vérité. Mais cette épreuve même est bientôt frappée de nullité. Et c'est le Conseil constitutionnel, institution toute récente dans le droit politique algérien, qui est chargé, cruelle ironie, de prononcer une sorte d'oraison funèbre. Entre temps, il est vrai, le président Chadli et son équipe ont éprouvé le besoin de réinstaller une autre autorité suprême, le Haut Conseil islamique, indice supplémentaire de la déperdition du FLN comme lieu symbolique de la souveraineté politique. Mais cette instance de consultation (*choura*) a surtout servi à valider le très réactionnaire code de la famille, finalement voté en 1984, après vingt ans d'atermoiements. Elle n'a pas pesé lourd, pour le reste, sans qu'on puisse pour autant ignorer l'importance des questions de statut personnel.

On le voit, pas d'arbitre en politique, pas de tiers, du côté du système politico-militaire. Ni le peuple, par le suffrage, ni le juge suprême par sa décision ou son conseil. L'instance souveraine est dans le bon vouloir du bloc au pouvoir. En va-t-il autrement du côté islamiste? En 1988, les partisans de la "solution islamique" s'en remettaient encore au magistère intellectuel d'un '*alim*, héritier de l'association des ulémas, le cheikh Sahnoun, pour valider le cadre de lutte, les objectifs de l'action, et le projet de société. Et ce bien que la tradition sunnite soit fondée sur l'avis consensuel des docteurs de la loi, couplée au double processus de la consultation (*choura*) et de l'allégeance contractuelle (*bay'a*), sans méconnaître le rôle du grand muhpti ou du grand cadî de chaque école.

Trois ans plus tard, l'autorité du cheikh, ou des ulémas, est remplacée dans le FIS par celle du *majliss ech choura* (litt: assemblée de la consultation), qui a tous les aspects d'un comité central rebaptisé. Quant Ali Benhadj brandit l'arme du *jihad*, il ne sollicite pas les lettrés de référence, qui se sont récusés bien avant, ni le cheikh égyptien Ghazali, ancien frère musulman et prédicateur officiel à Alger pendant les années Chadli, ni même Ali Tourabi. Le Sultan-Calife d'Istanbul, autrefois "ombre de Dieu sur la terre", prenait encore le conseil du Cheikh el islam avant de lancer la guerre sainte. Le FIS ne suit ni le modèle ottoman, ni le modèle saoudien. Après avoir islamisé son comité central, il aurait sans doute, en cas de victoire accomplie, islamisé le Parlement et la République, comme en Iran, mais sans le principe de l'imamat, et la théorie khomeiniste du *veliyat i fakih*. L'émir Abdelkader, fils de lettré et de chérif, demandait quant à lui une consultation aux ulémas de la Qarawiyin. Les petits émirs de Mitidja d'aujourd'hui ne cherchent nullement la caution d'une autorité religieuse. Ils ne s'autorisent que d'eux mêmes. Déjà, il est vrai, dans le passé du Maroc Alaouite de Moulay Hassan, ou dans l'Algérie combattante guerroyant contre Bugeaud, des hommes obscurs sortis du terroir et se disant chérifs proclamaient la guerre sainte sans se référer à quiconque, sinon à Dieu lui-même, ou du moins au Prophète qui immanquablement leur était apparu en songe.

Le juge et l'imam

Ce qui est en cause, au delà de l'épreuve du feu, ou de l'installation d'une République, c'est la reconnaissance d'une médiation nécessaire et légitime, entre l'Etat et les hommes, comme entre les hommes et Dieu, étant entendu que la première relation ne peut être validée, aux yeux du plus grand nombre, que dans le respect de la seconde. Le hiatus entre le croyant-citoyen, la norme, et le tiers, se présente non seulement dans la référence au souverain, mais dans la médiation du juge et du clerc. On passe ici de l'ordre politique à l'ordre civique.

La justice civile du FLN n'a pas réussi à s'inscrire dans la tradition du Service public, pourtant enseignée pendant près de vingt ans sur les bancs de ses facultés de droit. D'une certaine façon, Medeghri en est mort. La réal-politique de Boumediène l'a emportée sur l'Etat de droit qu'il disait pourtant appeler de ses vœux, avant qu'elle ne cède la place à la justice néo-patrimoniale de ses successeurs. Dès le milieu des années 1980, les petites affaires se décidaient à la mosquée, quand les grandes avaient pour cadres les salons des meilleurs hôtels, des maisons privées moins exposées, ou quelque villégiature helvétique plus efficace. Et le simple citoyen, comme le modeste fonctionnaire: policier, douanier, greffier, ne cachait même plus que la loi réelle l'emportait sur la loi formelle. Mieux, il était clairement proclamé par certains que la loi de Dieu seule comptait, et que,

après tout, le prophète lui même avait été commerçant. Paroles et pratiques renvoient ici à un glissement des conduites et des mentalités qui témoigne de l'usure générale des valeurs, et notamment de deux d'entre elles : celle du service public, héritée de la doctrine française, sinon de la pratique coloniale; celle de la rigueur militante ou de la vertu révolutionnaire, héritées du mouvement national et de la guerre.

Ce qui s'est érodé dans la décennie 1970, et effondré dans la décennie 1980, c'est l'idée même de justice. Une idée centrale dans la culture musulmane. Du coup, les jeunes de 1988 et 1992 s'en sont emparée, en revendiquant pour eux mêmes, en quelque sorte, leur droit au droit. *Haqqi* (mon droit) est devenu dans leur parler le pendant du mot *hogra* qui désigne l'arrogance des nantis envers les démunis.

Un deuxième pilier s'est effondré à la même époque, parallèlement au premier, le clerc et le recours au clerc. Il s'est effondré paradoxalement, mais logiquement, dans la réitération fervente de sa fonction, sinon de son prestige, et à l'issue du réinvestissement même de la maison de Dieu, la mosquée. L'Etat national a en effet reconduit, à certains égards, la politique de l'Etat colonial. Nasser, il est vrai, en a fait autant. La religion est trop importante pour être laissée à la discrétion des religieux, il convient donc, non de les remplacer, mais de leur dicter ce qu'ils doivent dire et faire (ou ne pas dire et ne pas faire). Ben Bella a rusé avec le problème. Boumediène a symboliquement récupéré l'*islah*, en la personne du Dr Taleb-Ibrahimi, mais perdu le contrôle du processus d'arabisation . A terme, le mouvement s'est retourné contre lui, et contre la gauche laïque en général, grâce à l'investissement tenace et efficace, en termes politiques sinon en termes pédagogiques, que les élèves et émules des ulémas, mais aussi les enseignants moyen-orientaux et leurs émules locaux, Frères musulmans et baasistes, ont su effectuer dans l'école. Le régime a laissé faire les mosquées libres pour faire pièce à la gauche, et donner des gages à son aile conservatrice, comme il a cautionné une forme démagogique et revancharde d'arabisation, pour les mêmes raisons. Les croyants ordinaires, et plus encore leurs enfants, ont réinvesti la mosquée, leur mosquée, qu'elle soit autorisée ou non. La crise sociale aidant, nombre d'entre eux ont tout à la fois rejeté l'imam officiel et favorisé ou recherché de nouveaux officiants, chaque année plus audacieux, et trouvant dans une partie du pouvoir lui-même des soutiens toujours plus évidents. La mosquée a fait école, l'école est devenue mosquée, l'une et l'autre au risque d'être dépassées et débordées par les nouveaux maîtres et les nouveaux clercs, qui échappaient au contrôle de leurs instances respectives. De fait, le FIS y a trouvé sa base de masse, ainsi que les moyens financiers, logistiques et humains de son apostolat social. Mais débordé à son tour par l'épreuve de force voulue à la fois par le pouvoir militaire et sa propre aile radicale, le parti de Madani et Benhadj a sapé les bases de sa puissance symbolique.

C'est la fonction même d'imam qui a éclaté, pour laisser place à une herméneutique triviale et meurtrière.

Nature de la guerre, logique de la dénonciation, phénoménologie de la violence

Mais qu'en est-il de la guerre elle-même, et des formes de violence associées à son exercice? Qu'en est-il de l'ennemi intérieur et des formes de dénonciation, d'excommunication et de châtement exercées sur lui? Jusqu'où penser la répétition, comment établir les différences?

Nature et formes de la guerre

A première vue, la répétition paraît bien relever d'une reprise consciente par les nouveaux maquisards, dans un cadre et un contexte nouveaux, des techniques de lutte et des formes d'action mises en œuvre par les anciens. Cette répétition tient d'abord à l'écart de puissance initiale entre les forces en présence, et à la configuration du pays. Il y a une logique à la reprise de formes de luttes qui ont prouvé autrefois leur efficacité, jusqu'à un certain point. Elle tient aussi à la continuité générationnelle sous la reconversion idéologique, du père maquisard FLN au fils maquisard islamiste.

L'armée elle aussi a repris, consciemment ou non, et en partie pour les mêmes raisons, les méthodes de celle qu'elle avait combattue naguère, dans une impressionnante permutation des rôles. Les simples citoyens eux-mêmes font la comparaison avec la guerre d'indépendance, pour décrire l'horreur des attentats, la méfiance envers les voisins, la douleur des familles, la peur des arrestations, la tension insoutenable au quotidien. Nous devons certes prendre en compte le réflexe des victimes, et le syndrome de répétition, sans pour autant ignorer les différences majeures.

Car d'une période à l'autre, c'est la nature même du front de guerre qui se déplace, la définition et l'identification de l'ennemi qui se transforme. Sans renoncer au terrorisme urbain, qui sera d'ailleurs porté à son paroxysme par l'OAS, l'ALN avait un véritable objectif militaire et conduisait des opérations militaires contre des militaires, autant que possible sur son terrain, notamment en montagne, même si la guérilla est devenue plus difficile après la construction des barrages frontaliers. Son modèle était Dien Bien Phu. Il a fallu y renoncer, mais Boumediène et l'état-major ont commencé à poser les bases d'une armée moderne, à l'extérieur. Tel n'est pas l'objectif du MIA et du GIA. Il ne s'agit pas de détruire l'armée d'en face, mais de la retourner. En la décomposant psychologiquement et moralement, surtout du côté des jeunes appelés, d'ailleurs dissuadés de la rejoindre, pour mieux la récupérer politiquement, dans ses cadres professionnels, au moins à ses

échelons inférieurs et intermédiaires. GIA et MIA ne mènent pas d'offensive proprement militaire contre des militaires, mais des coups de main pour récupérer des armes, sauf à répondre défensivement aux opérations menées par l'armée contre ses propres bases. Ils mènent des opérations armées sur les civils, et contre les civils. Comme pour le FLN, mais de manière bien plus cruciale, et bien plus terrible, le front de guerre du FIS est celui des civils. L'armée sera réduite par surcroît, quand la décomposition du pouvoir lui même l'amènera à négocier, ou à le rejoindre. La logique de guérilla n'est pas simplement reprise, transformée, poussée jusqu'à la limite, jusqu'à l'horreur absolue, dans l'écart qui sépare précisément la guerre étrangère de la guerre civile, elle est abandonnée. En 1956, la guérilla l'emporte sur le terrorisme, qui en est une composante subordonnée. En 1996, le terrorisme l'emporte sur la guérilla, qui n'en est que le trompe l'oeil.

Guerre d'indépendance et guerre civile

On peut bien rapprocher le terrain et le théâtre du conflit, le profil des protagonistes, la conduite du conflit, sinon l'idéologie des combattants. La guerre fratricide actuelle renvoie pourtant à un autre statut de la guerre et de la société en guerre.

Evidence constamment oubliée, la guerre de 1954 est avant tout une guerre d'indépendance, opposant métropole et colonie, Nord et Sud, européens et autochtones, chrétiens et musulmans. Utiliser le terme d'indépendance comme un dénominateur commun aux deux guerres, au nom de la contradiction entre les projets de société, c'est forcer le langage. Si les acteurs politiques ne se privent pas de le subvertir, nous avons à objectiver cette ressource, non à la valider. La "guerre d'Algérie" est faite, du côté français, par un contingent qui ignore tout de l'islam, du monde arabe, et du Maghreb. Elle est soutenue, du côté algérien, non seulement contre une véritable oligarchie locale, mais contre l'armée de la puissance tutélaire située sur l'autre rive, à 900 km, par une majorité de ruraux dont beaucoup ne connaissent pas la France sinon comme image mythique, *França*. Par des hommes qui, précisément, refusent désormais d'être dominés et dirigés par elle, et a fortiori par les "colons" qui "ne sont même pas des vrais français". Car ces "étrangers familiers" quotidiennement côtoyés sont rarement fréquentés, si ce n'est à minima, pour le travail, le marché et les papiers. Sauf dans la forme très minoritaire de la solidarité associative et intercommunautaire liée au sport, à la musique, à la politique (PCA, CGT, ils restent inscrits dans le registre de l'altérité, irrémédiablement différents par l'origine, la langue, la religion, et le nom. Ils n'ont pas toujours été là, à la différence des chrétiens du Moyen-Orient. Cette altérité, l'Etat colonial l'a précisément inscrite dans son droit, son code, son état civil, ses papiers, sa carte d'identité

La guerre entre le FIS et l'armée, en revanche est d'abord une guerre entre Algériens. Elle est pensée comme telle, même par les islamistes les plus radicaux. L'Etat algérien et son personnel politico-militaire peuvent bien être tenus pour malfaisants et impies, *kofr*, ennemis du peuple et de l'islam, étrangers, personne n'est dupe de ce jeu sémantique. Chacun sait reconnaître les limites de la stigmatisation symbolique. Les plus internationalistes des salafistes le savent bien, lorsqu'ils assimilent un moment la Kabylie à l'Europe, c'est-à-dire à une terre étrangère. Si le conflit entre soi est présent en 1954 et en 1997, les deux cas ne peuvent être réduits à la mesure commune, aux yeux des acteurs eux mêmes, surtout lorsqu'ils jouent des amalgames, pour mieux manipuler à leur profit la violence symbolique. Ben Bella et Boumediène avaient comparé les nouveaux riches aux anciens colons. Les islamistes retournent la comparaison contre "la junte". Le jeu sémantique fait partie du réel, il ne résume pas le réel. La comparaison fait donc valoir la différence, quant on croit établir la ressemblance.

Le Tribunal des uns et le Takfir des autres

La guerre et la crise ont favorisé en 1954 et en 1992 la répétition de formes de dénonciation et de stigmatisation en rapport direct avec la violence entre proches. On peut évoquer ici la récurrence et la reformulation de deux obsessions.

Celle de "l'ennemi intérieur" est consubstantielle au mouvement national, avec le débat de 1936 sur l'assimilation, puis avec la question berbère de 1948. Elle ne disparaît pas avec l'indépendance, et se déplace tout particulièrement sur le terrain de la langue. Régulièrement, il est rappelé que si les Français sont partis, leur langue est restée, intrinsèquement entachée de colonialisme. Ceux qui la pratiquent et la défendent ne sont pas algériens. Kateb et Haddad ont dit l'ampleur du traumatisme linguistique et culturel. Les acteurs politiques, eux, s'en servent comme d'une ressource inépuisable. En fait, la notion peut toujours resurgir sur le terrain social, politique ou religieux. En 1962, et en 1972, elle a un contenu de classe, et désigne la "bourgeoisie" hostile aux nationalisations et à la réforme agraire. De 1962 à aujourd'hui, elle vise les opposants, invariablement dénoncés comme "traîtres", et agents stipendiés de l'étranger, trouvant son expression la plus achevée dans le "*Hizb França*" (parti de la France), qui fait plus de place à l'émotion qu'à la raison. Elle se déplace finalement sur le terrain religieux. Le tribunal révolutionnaire, qui a nourri l'imaginaire du nationalisme radical, de la guerre et de l'après guerre, se voit défié en effet par un mode de dénonciation bien plus ancien, mais susceptible de se recharger et reformuler dans la sphère du politique, le Takfir. Il renvoie à la capacité de dénoncer comme impie le musulman

convaincu d'être sorti de la voie droite. L'excommunication religieuse redouble l'excommunication politique.

Celle de l'opposition entre la "vérité" et de "l'erreur", le "pur" et "l'impur" est en effet d'origine religieuse. Dans les années 1930, les ulémas ont été les principaux artisans d'un retour à l'orthodoxie, contre les formes dominantes de la religiosité populaire, le "maraboutisme", et d'un combat pour le redressement des mœurs, contre le laxisme des européens et de leurs imitateurs algériens. Occulté par la guerre d'indépendance, il est réapparu dès 1962, mais n'a retrouvé une base de masse susceptible de nourrir une véritable opposition politique que dans les années 1980. Les islamistes lui ont donné progressivement cette capacité, sur une base nouvelle, bien plus radicale que celle des ulémas, en réinvestissant l'université, la mosquée, puis l'école, au plus près de la protestation populaire. La police des mœurs, et la signalétique du corps, ont conforté la réaffirmation du dogme, et la mise en place après 1988 d'une véritable politique d'assistance sociale.

Faute d'espace public, et de tradition dialogique, la diversité de statut et d'opinion est renvoyée à la déviance et à l'exclusion. La communauté est assignée à l'unicité alors que la société ne cesse de produire de la diversité. Et si la culture démocratique, comme telle, n'a pas pris corps, sous le régime autoritaire, un idéal démocratique diffus mais tenace a continué de travailler le corps social .

Fanatisme et terrorisme

Les deux guerres paraissent encore voisines par la proximité même de ceux qui s'entretuent. L'ancien camarade de syndicat, de club, d'école, de quartier l'ancien frère de parti, ou de confrérie, se retourne contre son ami d'hier. Le voisin dénonce le voisin, faisant passer le cas échéant une raison personnelle pour une raison politique. Un cousin fait tuer son cousin, un frère s'en prend à son frère de sa propre initiative, par intériorisation de la norme qui énonce ou légitime la mort, en réponse à l'injonction du maître de la norme, parti, ou émir, ou par suite d'une menace directe contre sa vie. Certes le compagnonnage, l'amitié, le voisinage, la parenté, constituent aussi un frein à l'exercice de la violence politique et idéologique, mais c'est le propre de la proximité que de pousser la violence à son stade paroxystique par cela même qu'elle postule la transgression. La communauté de foi et de sang, qui exprime la solidarité maxima, est symétriquement au principe de la transgression maxima..

A l'opposé, l'opération militaire et l'attentat terroriste ont le plus souvent un aspect entièrement impersonnel et anonyme. Le para et le ninja ne savent rien de leurs victimes. Pour autant, loin de s'opposer, la violence aveugle du terrorisme, celle impersonnelle de l'armée, et celle intime du sujet individuel et collectif, avancent de conserve. 1992 se distingue de 1954 par

l'intensité de celle-ci et la combinaison de celles-là, dans le passage d'une dominante intercommunautaire à une dominante intra-communautaire .

D'une guerre à l'autre, s'accroissent également la part du terrorisme et la dimension paroxystique de la terreur. Alger, fin 1995, dénoncé par ses voisins, surveillé par des jeunes qui le connaissent bien, un policier est exécuté en plein jour, par des tueurs froids aux gestes lents, qui prennent leur temps, et qui avec le même calme tuent sa femme et son bébé d'une balle dans la tête. Deux ans plus tard, les massacres collectifs à proximité d'Alger témoignent à la fois d'une violence organisée, préméditée et planifiée et d'une pulsion de mort orgiaque qui donne libre cours au dérèglement sadique des bourreaux.

Le FLN, en temps de guerre, a pu choisir comme cibles des agents musulmans de l'Etat colonial. Il n'a jamais donné l'ordre de tuer la femme et l'enfant. Des règlements de compte sur une grande échelle ont également eu lieu, entre algériens, à cette époque. En 1956-1957, FLN et MNA s'entre-tuent à Paris au pistolet et à la mitrailleuse. Ils pratiquent l'attentat, la torture dans les caves et l'exécution sommaire entre anciens camarades de parti. Au pays, le conflit fratricide déborde la rivalité de maquis à maquis, jusqu'au massacre collectif. Ainsi le petit village de Melouza est-il anéanti à cette époque par un détachement de l'ALN, composé d'hommes de la région, dans la wilaya III (Kabylie). Il est égorgé tout entier, pour l'exemple, pour avoir refusé de renoncer à soutenir l'autre camp . Bourreaux et victimes, tous sont algériens, musulmans et kabyles. La violence entre les frères dépasse ici de très loin les formes ancestrales du *feud* et du *çoff*. Elle s'arrête pourtant à un seuil que franchiront à maintes reprises les groupes GIA , le massacre non seulement de tous les hommes valides, mais des vieillards, des femmes et des enfants, dans une sorte de course à l'horreur maxima, pour susciter la terreur maxima.

Une autre modalité de la violence collective est celle qui s'exerce potentiellement sur la société toute entière. Non sur un ennemi civil ou militaire bien identifié au plan social, ou local, mais sur quiconque déroge à une règle fixée. Dans sa stratégie de captation du corps social, par l'imposition d'un ordre moral, et d'un ordre total, le FLN-ALN a pu ordonner la mutilation de ceux qui oubliaient ou refusaient ses consignes. D'une certaine façon, les islamistes s'en sont souvenus en s'en prenant ici et là, dès avant 1988, aux femmes qui ne portaient pas le foulard ou le *hijab*. Certaines ont été vitriolées. Après 1992, le GIA n'a pas hésité à mitrailler les écoles, pour imposer le port du *hijab* dans tout le Grand Alger. Sans succès.

Surtout, les groupes islamiques armés, autonomes ou non, ont porté beaucoup plus loin, dans la guerre civile actuelle, et contre les civils, les formes d'injure faites au corps. Ils ont systématiquement, consciemment ou non, joué sur la transgression, sur le détournement de tous les codes culturels, et pas seulement des versets du Coran. En égorgeant des

intellectuels sous les yeux de leurs femme et enfants, en prononçant la formule sacramentelle, ils ont détourné le geste millénaire d'Abraham, incorporé au rituel de *l'A'id*. Les paysans de Margueritte, soulevés dans une impulsion messianique, en 1902, avaient accordé la vie sauve aux Européens croisés en chemin, dès lors qu'ils prononçaient la *shahada*. Ici, les tueurs ont tué des coreligionnaires, stigmatisés comme athées. Les émirs se sont donnés à eux mêmes des *fetwas* rendant licite le sang de leurs victimes au nom d'un *takfir* détourné de son usage théologique. Ils ont cherché à donner une valeur rituelle à l'élimination physique de leurs adversaires, alors que rien ne permet de le faire dans la tradition musulmane. Ils ont donné aussi une justification religieuse à l'enlèvement de femmes emmenées au maquis sous le régime du mariage provisoire. En fait, nombre d'entre elles ont été exploitées, violées et tuées, sans autre forme de procès.

Finalement toute justification religieuse est abandonnée, non pas en émasculant des cadavres, ou en coupant des oreilles, pour humilier le corps de l'autre, le déviriliser avant le grand passage — car cela aussi a existé dans la société rurale d'autrefois, et resurgi dans les émeutes urbaines du XXème siècle, jusque dans la guerre d'indépendance — mais en exhibant des corps, à la façon de l'armée coloniale, reprise par les unités spéciales de l'armée nationale, dans un mano a mano horrible avec cette dernière. Pis, en brandissant des têtes, en organisant à l'entrée des villes une mise en scène de l'horreur, ces hommes ont transformé le corps humain en objet d'un carnaval grotesque, sans le moindre rapport avec la transgression du rite. Eventré, émasculé, disloqué, lacéré, découpé, le corps de la victime n'a plus rien de sacrificiel, il est ostensiblement déshumanisé, traité non pas même comme viande, mais comme chose. On égorge des familles entières, on jette des bébés contre les murs, on oblige un enfant à boire le sang de ses parents, on dépasse ostensiblement, frénétiquement, les bornes de l'horreur. Sans doute pour rappeler à la soumission les villageois devenus réfractaires à la cause. Cela n'empêche pas les bourreaux de faire la prière à côté des victimes. Désavoués par leurs anciens soutiens internationaux, ils finissent par évoluer dans un mixte de gangstérisme et de fanatisme, de religion et de barbarie, Sûrs de leur droit et de leur mode de justification par la foi . On est proche à certains égards de l'exhibitionnisme des guerres de la Saint-Barthelemy, alors que tout diffère par ailleurs.

La violence paroxystique actuelle en Algérie, entre Algériens, ne peut s'expliquer seulement par la pathologie sadique, libérée et généralisée par l'anomie, activée par l'angoisse et la peur panique, ou la douleur atroce qui entretient le cercle des représailles. Elle a besoin d'une raison plus forte que celle des tueurs, des commanditaires et des metteurs en scène. Elle renvoie à une accumulation de toutes les tensions consécutives à un dérèglement de toutes les modalités du lien social: nation, langue, localité, statut, famille,

Printemps 1998

sexe, et religion. Ces lignes de tension s'étaient déjà développées entre 1930 et 1950, dans l'implosion de l'ordre colonial, sous la pression du PPA et des ulémas, accompagnant la remontée des hommes vers le Nord et vers la ville. Des idées, des valeurs, des pratiques émergentes s'étaient fédérées contre l'occupant, au prix de violences finalement surmontées, cristallisées et canalisées dans et par le FLN. A la fin des années 1980, la formule collective mise en place trente ans plus tôt s'épuise. Défiée, et soulevée par des forces nouvelles accumulées au sein du corps social, sans qu'elle y prenne garde, ou mesure son ampleur, la vieille classe politique veut changer de cadre mais garder la main. Elle persévère dans l'être, face aux revendications et aux frustrations des générations montantes, qui parlent un autre langage, dans la tension toujours plus forte entre la contrainte du marché et la demande de démocratie. La circulation des armes, les séquelles de la dérive meurtrière, risquent de laisser des marques profondes dans un contexte d'inégalités sociales exacerbées. La délinquance et la criminalité, maffieuse ou non, s'en nourrissent déjà, et ne sont pas prêt de disparaître. A Alger toutefois, au coeur même du conflit, et au centre du pays, il semble que s'élabore une nouvelle formule collective, dont nul ne peut dire aujourd'hui les véritables contours. Souhaitons qu'elle tende à réconcilier l'unité et la diversité, et à subsumer enfin les rapports de force sous les rapports de droit.

Omar Carlier est universitaire. Il a publié notamment *Nation et Jihad, Histoire sociale des radicalismes algériens*, Paris, Presse de Sciences Po, 1995.