
Emigration, armée, culture et démocratie en Algérie

Gilbert Meynier

L'objet de ce texte est une réflexion historique sur la conception, les images et la matérialité du pouvoir en Algérie depuis un siècle et demi. La confiscation par le colonisateur du pouvoir politique, la dépossession et la dépendance économiques, la domination d'une société par une autre société, d'une culture par une autre culture, l'infériorisation et la discrimination coloniales généralisées, ne laissèrent pas le peuple algérien sans réaction. Parmi les paradigmes de la libération entrevue, deux furent reliés à des phénomènes portés par la colonisation, qui firent connaître aux hommes d'autres horizons que celui de leur quotidienneté aut centrée : l'émigration ouvrière et l'acculturation militaire.

Il s'agit d'examiner ici les effets historiques de chacun de ces deux axes et d'évaluer en quoi, jusqu'à une date récente, le militaire l'a décisivement emporté du point de vue du pouvoir. Ce triomphe fut en prise sur d'anciennes valeurs de la société dont il faudra analyser le poids et l'évolution.

En premier lieu, pour y voir clair, un rappel historique permettra de baliser le terrain.

“L'école de l'armée, l'école de l'usine”

Ces deux expressions de réfèrent à un célèbre discours de 1924 de l'émir Khaled, premier dirigeant, au XXème siècle, de la résistance anticoloniale algérienne. La première guerre mondiale vit à la fois le premier passage d'ampleur d'ouvriers algériens en France (120 000 hommes) et la première des deux grandes expatriations militaires pour cause de guerre française (173 000 hommes recrutés en 1914-18 ; il y

en eut 134 000 pendant la deuxième guerre).

Le pouvoir français, en 1914-18, tant au militaire qu'au civil, encadra les hommes expatriés par la même politique de division et d'exaltation des cohésions tribales/régionales, en surveillant les hommes et en les discriminant par rapport aux Français moins systématiquement que dans l'ordre colonial, en les utilisant spécifiquement comme troupes d'assaut. Troupes d'assaut, elles furent encore pendant la campagne d'Italie à l'hiver 1944.

L'encadrement paternaliste fut extrêmement poussé, à l'armée surtout pendant les deux guerres, et dans une moindre mesure dans les groupements d'ouvriers, recrutés et pris en charge par l'institution militaire pendant la première guerre. Dans les régiments de tirailleurs, les chefs, souvent aristocrates saints-cyriens, entendaient modeler l'obéissance de leurs hommes sur l'affection mutuelle, de règle dans les corps naturels. Rien ne fut négligé pour obtenir l'intégration des Algériens dans l'armée française, même si cette intégration fut obtenue grâce à certains signes de la différence (dattes et couscous à l'ordinaire, chéchia, pantalon bouffant, croissant musulman), signes institués et cultivés par la seule institution française à avoir opéré de telles annexions emblématiques.

De grandes différences existèrent entre les tirailleurs et les travailleurs, même militarisés de la première guerre : d'un côté, dans l'armée, monopole militaire ; de l'autre, concurrence patronale face à un secteur public militarisé aux salaires et à la surveillance peu attractifs. D'autant plus que nombre d'ouvriers, dits "libres", purent échapper, légalement, avant octobre 1915, et clandestinement par la suite, au recrutement militaire et à la militarisation de la vie ouvrière.

Les rapports officiels français traitant des ouvriers de la Grande Guerre évoquent des conditions généralement aussi épouvantables que ceux décrites sous la monarchie de Juillet, pour les ouvriers français, par le docteur Villermé dans sa célèbre enquête. Ils en souffrirent, comme ils souffrirent au début de l'inadaptation à la clôture militaire et de l'épouvantable course à la mer du dernier trimestre 1914. Progressivement pourtant, au prix d'une utilisation plus rationnelle des hommes et d'une reprise en main paternaliste, l'enthousiasme des officiers français fut général devant le "loyalisme" et la fougue guerrière des tirailleurs algériens. Lors des mutineries de 1917, aucun corps algérien ne se souleva. Et en 1943-45, l'enthousiasme resta égal. Les "corps indigènes" furent parmi les plus décorés de l'armée française des deux guerres mondiales. Le futur président Ben Bella fut à Monte Cassino, un adjutant brave et décoré.

L'hébergement et les soins dans les formations sanitaires suscitérent des reconnaissances durables dans la mémoire des hommes. Des idylles se nouèrent ; des mariages furent conclus. Bref, l'ordre militaire

parut finalement aux Algériens plus égalitaire que l'ordre colonial. Il y eut sans conteste une véritable intégration des Algériens dans l'armée française.

C'est que les mécanismes de cette insertion furent bien plus systématisés et efficaces que la rhétorique d'assimilation coloniale. Les explications de ce phénomène doivent prendre en compte tout ce qui, dans l'idéologie algérienne, put être formellement réutilisé par l'institution militaire, voire renversé. Il y eut notamment jeu sur une représentation duelle de l'autre développée par les Algériens — en 1914-18, il y a le bon Turc et les mauvais Turcs "Boches de l'Islam" ; en 1914-18, comme dans la deuxième guerre, le bon Allemand et le mauvais Allemand, le bon Français et le mauvais Français — et cette représentation peut changer en fonction du lieu et de la situation où l'on se trouve.

D'une part, l'insertion dans l'armée se construisit sur un mécanisme de détournement de l'agressivité opéré par l'institution militaire contre les Allemands. D'autre part, l'armée se donna pour la grande famille, le colonel pour le père du régiment, transposition du clan. Avec le chef se tissent des liens de dépendance effective, garantie de la soumission ; "serbice, serbice" (service) et "oui, mon capitaine"! La solidarité mythique des endo-groupes, fort dégradée en Algérie, fut magiquement retrouvée sans failles dans l'armée.

Grâce à des techniques efficaces d'encadrement paternaliste qui ne se dénommaient pas encore action psychologique, mais aussi par tout un jeu sur des translations socio-culturelles conjoncturellement plausibles et jouables, l'armée française se donna pour la réduction parfaite de la société algérienne et, si les Algériens, finalement, s'y insérèrent, c'est qu'ils admirèrent dans l'institution militaire française le modèle de l'efficacité solidariste dont ils rêvaient. Ce modèle renvoyait à un âge d'or mythique de société segmentaire harmonieuse. Mais ce qui le rendit prégnant et utilisable, c'est qu'il figura aussi le désir latent des hommes d'une solidarité plus large, de la solidarité nationale accomplie.

Est-il besoin de souligner que le mimétisme et l'identification ne furent pas pour autant l'assimilation au corps national français ? Le terme arabe "indimâj" qui traduit généralement en faux sens "assimilation", renvoie à l'insertion, à l'engrenage, et non aux connotations digestives de l'assimilation (hadm).

Dialectiquement, l'armée française préserva et fortifia l'algérianité. Les deux guerres mondiales fonctionnèrent comme un test permettant de révéler que les Arabes valaient les Français, voire pouvaient se passer d'eux et les renvoyer chez eux : participer au combat du vainqueur, c'est déjà être vainqueur. Dialectiquement et à son insu, l'armée française aida à l'algérianisation des Algériens.

Résultats scolaires : “l’axe ouvrier”, “l’axe militaire”

L’insertion dans la société française fut d’emblée problématique du fait de la désunion des prolétaires et du surgissement des stéréotypes racistes. La constatation que les ouvriers algériens n’avaient probablement pas grand chose à attendre de la solidarité des prolétaires de tous les pays eut des effets importants. Mais, en même temps, le mouvement ouvrier s’imposa vite comme modèle d’organisation et vecteur de libération, libération d’emblée perçue comme ne pouvant pas pleinement se plier aux canons idéologiques et fonctionnels des organisations faisant profession de lutte des classes. L’arrimage originel à l’Union intercoloniale para-communiste n’empêcha pas l’Étoile nord-africaine de se construire en rupture par rapport au mouvement ouvrier français.

Enfin, les anciens combattants, comme les ouvriers, furent souvent les pionniers, en Algérie, de la transposition : la force industrielle et militaire française fut vue comme la clé du pouvoir des Français. L’école française, qui n’était avant 1914 désirée que par l’élite jeune-algérienne devint, désormais, désirable pour la masse et pas seulement en Kabylie. Pratiquement tous les discours algériens de l’entre-deux-guerres répètent qu’il faut évoluer, évoluer, évoluer...

Le passage par, ou une carrière dans l’armée française marqua durablement le courant activiste du nationalisme algérien. L’histoire, essentielle, reste encore à écrire, de ces “officiers indigènes” ou de leurs rejetons dont tous ne devinrent pas, tant s’en faut, des harkis de haut vol, et dont certains, même, devinrent des dirigeants du FLN. Rien que dans l’échantillon des neuf chefs historiques de 1954, il y a trois sous-officiers (Ben Bella, Boudiaf, Ben Boulaïd) et un ancien des chantiers de jeunesse (Krim Belkacem). Le plus prestigieux, Aït Ahmed, note dans ses mémoires qu’il voulut un temps préparer Saint Cyr.

Au lendemain de la Première Guerre, l’Algérie coloniale fut menacée par le syndrome du “tirailleur libéré” ou de “l’ouvrier libéré” : les Algériens ne respectaient plus les agents de l’autorité ; ils étaient avides d’émancipation. Ayant connu autre chose, ils supportaient moins qu’auparavant la tutelle du pouvoir colonial. Ainsi, à son corps défendant, la France a, en 1914-1918 puis en 1942-1945, et réprimé et libéré. L’armée a fourni un modèle d’encadrement solidariste, elle a fourni l’apprentissage militaire moderne sans pouvoir en contrôler tous les champs d’application ultérieurs. La solidarité construite dans le

cadre de l'institution militaire française a toutes les chances de se renverser, une fois réintégré le contexte colonial subi au quotidien en Algérie, pour fonctionner, cette fois, aux détriment du pouvoir colonial.

L'organisation militaire de la future A.L.N. dut beaucoup à l'organisation militaire française, culturellement et fonctionnellement. Pour les futurs colonels algériens comme pour les aristocrates saint-cyriens français, ou encore pour les officiers libres égyptiens, on ne badine pas avec l'armée, réceptacle des valeurs de désintéressement, de dévouement et de solidarité, avec l'armée qui étouffe le débat et qui, mieux, ne l'autorise pas à survenir.

L'école de l'usine, elle, a fait connaître une société très différente de la société algérienne alors que l'armée française a, avec un certain succès, construit son image sur un décalque d'une société algérienne idéale. A l'armée, de multiples repères ont été opérants qui ont facilité l'insertion dans une micro-société. Mais à l'usine, dans la société civile, ce fut vraiment le saut dans l'inconnu.

C'est que, à l'usine, le pouvoir n'était pas pleinement totalitaire comme dans l'armée : malgré les précautions prises par le pouvoir, ce dernier n'a pas pu empêcher que davantage d'espaces de liberté soient laissés aux hommes ; il n'a pas pu empêcher que des contre-pouvoirs, voire l'esquisse de sociétés à part, se développent dès 1914-1915 dans les quartiers-ghettos des grandes villes (Porte d'Aix à Marseille, Guillotière à Lyon, Goutte d'Or, place Pinel, Javel, place Maubert à Paris...). La finalité de l'usine a été beaucoup plus nouvelle que la finalité de l'armée. L'objectif était : produire, et cet objectif comportait moins crûment que dans le travail saisonnier chez le colon, d'interférences avec les autres données du pouvoir. Coupé de la réalité coloniale, il tendait à davantage réifier les hommes comme purs producteurs et à rejeter le racisme si ce dernier contrevenait à l'objectif productif. A la différence de la société coloniale, et aussi à la différence de l'armée, l'encadrement et la soumission étaient finalement subordonnés au productivisme planifié du temps de guerre, comme dans le cadre du capitalisme libéral du temps de paix, ils l'étaient aux aléas de l'économie française et au marché du travail.

L'armée a convié les hommes à une insertion et à la participation à l'idéologie d'un groupe homogène restreint. Pour la première — et unique — fois, les colonisés s'y sont trouvés dans une structure qui se donnait pour objectif de les intégrer. Du point de vue du pouvoir français, l'armée a davantage assimilé que l'usine, mais en embrassant un champ technologique étroit et simplement fonctionnel, un champ idéologique et social comportant des potencialités de transposition, des passerelles avec l'idéologie et la société d'origine, mais instrumentalisant ces passerelles pour conditionner les hommes. L'expression "théâtre des armées" n'a peut-être jamais autant mérité de

s'appliquer aux divisions de tirailleurs. Car les hommes ne sont pas débiles : ils savent très bien que l'armée française n'est pas l'Algérie.

Même moins discriminée que dans l'ordre colonial ordinaire, ils se savent toujours infériorisés et dominés. Et, aptes à la transposition, ils sont à même de réinvestir en Algérie les leçons retenues dans l'armée française, et ce, d'autant plus que ces leçons paraissent moins à même de bouleverser l'ordre social traditionnel et l'idéologie communautaire algériens.

A l'inverse, quelles que soient les précautions compensatoires dans l'ordre du culturel, les ouvriers algériens sont très vite décrits comme porteurs de déséquilibres pour la société traditionnelle algérienne elle-même : ils acquièrent le sens d'une économie monétaire, ils tendent à fragiliser la famille traditionnelle d'origine ; la division tend, par exemple, de plus en plus à se substituer à l'indivision. Il serait hâtif et aventuré de conclure à une évolution culturelle irrésistible, générée par l'aventure de la ghurba¹. C'est bien, cependant, en Kabylie, dans la région qui a de loin le plus alimenté la ghurba, que les évolutions ont été les plus décisives. L'apatriment, en 1937-38, du PPA en Algérie, signifia une rupture avec une tradition ouvrière algérienne forgée en France, une plus grande influence de notables plus conservateurs ou plus bornés. Pour les ouvriers, à la fascination pour le modernisme, il y avait eu ajout d'avancées dans la modernité.

En effet, si l'on apprend la terminologie d'Anouar Abdel Malek, la passage dans l'armée française fut gros de plus de modernisme que de modernité. Rien de plus conservateur, d'ailleurs, qu'une armée encore partiellement encadrée par des officiers aristocrates ou/et maurassiens. Les réinvestissements, de l'ordre militaire français à l'ordre social algérien, furent surtout en prise sur les fondements réactionnaires de la culture algérienne : ils tendirent à conforter la place du père/ chef de clan, à boucler les femmes, à maintenir la religion. Les consignes, dans l'armée française, étaient de veiller au maintien du religieux : des corans étaient distribués, la pureté rituelle des mets surveillée, les rites d'inhumation musulmans observés, des légions d'imam (s)/aumôniers recrutées.

Dans l'armée française, les hommes ont importé une Algérie idéale et l'ont réexportée en Algérie avec le plus du maniement d'engins de guerre modernes et de l'efficacité militaire, comportant la discipline et la cohésion, la suspicion contre les critiques et les états d'âme. L'armée a été un vaste cours de violence organisée, une école de solidarité, mais aussi un entraînement au mutisme et à la soumission.

Sera-t-il extravagant d'y trouver une filiation dans les insistances de la génération de 1954, qui se définit par son pur activisme, par son impatience à "allumer la mèche", reliée au mot d'ordre de l'indépendance sans autre vrai programme ?

Aucun équivalent, chez les premiers ouvriers algériens, comme chez leurs successeurs du temps de paix en France, des mécanismes d'insertion et de réinvestissement enclanchés par l'armée. Dans le milieu de l'usine, on cache moins ses sentiments ; la discipline est moins forte, moins totalitaire. Les fortes têtes peuvent davantage s'y exprimer et agir. Le refus d'obéissance et les paniques sur le champ de bataille ont entraîné au moins en 1914, des représailles sanglantes sous la forme extrême des exécutions sommaires (les archives militaires permettent d'en attester au moins trois cas). L'équivalent à l'usine — la grève ou la manifestation — n'a jamais entraîné de telles horreurs. Moins primitif, le milieu de l'usine comporte d'autres codes. Il initie à la lutte des classes organisée, voire au discours internationaliste, contredits dans la pratique par la discrimination émanant des camarades européens. Là encore, il y eut rétention des messages et des modèles à usage algérien et délaissement des autres. L'idéologie internationaliste combative était destinée à nourrir le national.

Ce que ne virent jamais les tirailleurs, davantage voués à confondre la fin — la libération — et les moyens — les armes —, et ce que ressentirent profondément les ouvriers, ce fut la lutte sociale, mais une lutte sociale qui, dans la pratique, s'identifiait finalement avec la défense du groupe discriminé, et, à terme, avec la lutte nationale. Les revendications, isolées, du fait de la désunion des prolétaires, ont très tôt conduit à la logique du ghetto et à l'instrumentalisation des modèles du mouvement ouvrier dans la perspective nationale. La lutte des classes, d'emblée, fut confondue avec la lutte nationale. Dans cette problématique, est inscrite toute l'histoire de l'ENA, puis du PPA avant son apatriement en Algérie.

En schématisant donc, les deux écoles ont, sinon donné lieu à, du moins catalysé deux axes d'évolution historiques : l'un comprendrait l'ENA et ses suites, mais aussi l'ensemble des gens qui ont plus ou moins transité hors de l'Algérie ou qui ont su, d'une manière ou d'une autre, s'ouvrir à des influences extérieures vivifiantes. Non sans simplification, on peut avancer que c'est toute la tradition politique de l'émigration algérienne ouvrière, c'est celle de la fédération de France du FLN, c'est celle de la section UGEMA de Paris, mais aussi dans une certaine mesure, Abbane Ramdane et certaines conclusions du congrès de la Soummam... Ce premier axe apporta à la formation nationale l'écoute des mouvements anti-impérialistes, une plus grande insistance sur le politique, une plus grande prise en compte des courants de pensée mondiaux, une plus grande curiosité d'esprit.

Le second axe pourrait être illustré par les gens de l'OS et les décideurs du 1er novembre : les chefs historiques de 1954 n'ont jamais connu l'émigration ni la condition ouvrière. Pour la plupart ruraux, ils insistent sur l'activisme militaire, ils propagent des mots d'ordre fondés

sur une “morale sociale” (Mohamed Harbi) ecclésiastique simple trouvant ses arguments dans un retour aux sources des valeurs frugales de la campagne, réputées islamiques, et sur une algérianité confondue avec l’arabo-islamisme.

Ecclésiasticalité, activisme militaire et formalisations politico-culturelles

Le terme qui traduit nation fut “umma”, qui connote “al-umma-l-muhammadiyya” (littéralement mahométane) ; le combattant de la guerre de libération fut “al mujâhid”, qui renvoie à la mise en état d’urgence de l’umma (jihâd). Et, d’après Youssef Ayache, professeur d’arabe à l’Université de Nancy II, le terme qui traduit solidarité (taḍâmun, de la racine ḍamina : assurer, répondre de) procède, par élargissement et adjonction d’un nun, de la racine ḍamma (englober, rassembler), de même que par préfixation d’un nun, cette fois, et d’une mutation qui pose le problème de la prononciation du z, la racine nazama (mettre en ordre, agencer), qui donne notamment nizâm (règlement, régime), tanzîm (réglementation, discipline) et munazzama (organisation). D’aucuns pourront faire remarquer que, certes, les racines ḍamina et nazama sont totalement distinctes en termes de structures linguistiques. Néanmoins, il reste intéressant de retenir la suggestion d’un lien sémantique redevable à la consonnance des mots.

Dans le premier axe, davantage de sens du débat et de l’argumentation ; dans le second, une propension plus grande à traiter expéditivement les questions politiques, voire un mépris pour le politique, et une idéalisation de l’état militaire, tendant à remplir idéologiquement toute la société et politiquement tout l’Etat. Pendant la guerre de libération, des régions entières ne seront pas acquises au FLN sans de véritables opérations de conquête militaire. Des communautés risquant de se rallier aux Français furent exterminées, comme à Melouza. Le responsable de la Wilaya III, Mohammedi Saïd, fut l’un des partisans impitoyables de la manière forte. Et il prétendit aussi, à l’indépendance, rendre obligatoire la pratique de la prière.

Et en Algérie, il ne s’agit pas simplement d’une armée instrument d’un pouvoir permanent, comme ce sera le cas au Maroc : en Algérie, depuis bien longtemps, il n’y a eu d’autre Etat que l’Etat colonial. Devant le vide en la matière, devant la carence d’une classe dominante appelée à devenir classe dirigeante, ce fut l’ordre militaire et l’institution militaire qui tendit à occuper davantage d’espace et à se donner pour le modèle du pouvoir d’Etat légitime, de même qu’en Egypte, le nassérisme remplaça la monarchie et la démocratie des pachas

discréditée.

Tout en se proclamant être l'aboutissement des luttes antérieures, le mouvement du 1er novembre insista sur le mythe du 1er novembre-commencement absolu, début de l'allumage de la mèche. Les antécédents de la lutte nationale furent, soit promis à une rédemption par une intégration individuelle au FLN impliquant l'obligation de rompre avec leurs anciennes affiliations politiques, et, plus généralement avec ce que l'idéologue fasciste Giovanni Gentile dénommait la "frammentarieta" — connotant péjorativement le libéralisme et la démocratie —, soit voués aux gémonies et à la liquidation en cas de refus. Il y eut, au nom de l'unanimité nationale, gommage inconscient d'ancrages culturels et d'héritages idéologiques gommage que l'armée française des corps naturels avait cristallisé.

On sait que les officiers — surtout légitimistes, mais pas seulement — ont, depuis les Bureaux arabes, toujours aimé à leur façon les Arabes et l'Islam. L'Emir Khaled fut un ami intime de Driant, le gendre de Boulanger, qui fut avant 1914, député nationaliste de Meurthe et Moselle. Et, au Maroc, on connaît le respect maniaque de lyautey pour l'étiquette à la cour de Rabat, l'émotion esthétique devant la Khâça² fassie et les seigneurs de l'Atlas : les colonies étaient, à la fois, bancs d'essai des réalisations futuristes, et machines à remonter le temps chez soi en le figeant dans les sociétés dominées. Chez les officiers français fonctionna le fantasme de l'annulation temporelle, antidote contre la mort. Même un Massignon, si avide de trouver des images de l'Islam qui lui parlent, rappelait à l'occasion avec fierté son passé d'officier de réserve. Et ce même fantasme se retrouva probablement chez des Algériens, angoissés que l'écoulement temporel pût comporter des potentialités de libération qui feraient bon marché des valeurs et des structures de la société traditionnelle. Nombre de technocrates et de bureaucrates populistes de l'ère Boumedienne fonctionnèrent ainsi contradictoirement.

En Algérie, l'unanimité a été une valeur prégnante de la société en raison du séculaire conflit franco-algérien. Très tôt, au moment de la conquête, se développa fortement le sentiment que les pouvoirs d'alors avaient failli en permettant à une domination étrangère infidèle de triompher. Le repoussoir fut le beylik, qui incarna durablement un pouvoir central, oppresseur et traître de surcroît. Les Turcs avaient failli. Mais la légitimité intemporelle de l'Empire ottoman, en tant que structure d'accueil des velléités de résistance à la domination étrangère, resta longtemps valide. Inséparable de la solidarité avec l'umma, elle dura au moins jusqu'à la défaite turque de 1918. La chute de l'Empire ottoman et la suppression du khâlifat par Mustapha Kemal en 1924 mirent un terme aux espoirs qu'il incarnait. L'admiration pour Kemal Atatürk prolongea dans une certaine mesure l'allégeance au sultan-

khâlife, mais au prix de travestissements qui figuraient le Ghâzi en bon musulman défenseur du dâr al islâm. De fait, au moment de la guerre de libération, Kemal usa tactiquement d'appels à la solidarité musulmane. La coupure était cependant irrémédiable avec la république turque occidentalisée et laïciste : coupure culturelle, religieuse, politique. Le passage à une phase nouvelle avait requis l'effondrement préalable de l'Empire ottoman et du khâlifât, du siège politique et moral des espoirs excentrés de libération. Ces espoirs ne disparurent pas. La volonté permanente de fortifier les liens avec l'Orient et, dans les années cinquante, l'image prestigieuse de Nasser, l'attestent.

A partir des années vingt, il y eut cependant nécessité, pour les Algériens, d'investir dans des formes davantage autocentrées de modèles. Or, les modèles autocentrés avaient des précédents. Ces précédents étaient reliés, à la fois, à l'imaginaire musulman, au mythe de l'âge d'or musulman de 'Umar Ibn al-Khattâb, au millénarisme populaire qui entretenait l'espoir du mûl sâ'a, et, en continuité avec la tentative de despotisme éclairé musulman de l'émir 'Abd al-Qâdir, désireux de rassembler et d'unifier les hommes dans un projet de modernisation de la société et de l'Etat. La défaite d' 'Abd al-Qâdir et le triomphe de la domination coloniale ruinèrent ces efforts.

Stratégie de pouvoir, ecclésiabilité et axes culturels

Sans projet cohérents, sinon celui de sa libération, la société algérienne se réfugia dans le repli refuge constitué par la culture ancestrale. L'ecclésiabilité était nécessaire pour exorciser et neutraliser les propensions des élites à composer avec l'occupant. La destructuration et la pollution par l'étranger requérirent progressivement de nouveaux modes d'expression et des pratiques politiques nouvelles. L'unité rêvée de la société, que l'on nomme vulgairement le nationalisme, se moula dans un discours solidariste et unanimiste censé pouvoir venir à bout des cloisonnements et des conflits internes.

Laminés par la dépossession foncière et par l'imposition des pouvoirs coloniaux, les systèmes de commandements tribaux et l'ensemble des pouvoirs locaux ancestraux avaient commencé à éclater dès le milieu du XIX^{ème} siècle. Leur ancienne aptitude à la mobilisation et à la résistance des hommes fut reprise et réorientées par de nouvelles générations de notables surtout d'origine rurale. Ces derniers, déjà à l'œuvre dans l'encadrement de la révolte du Sud-Constantinois en 1916-17, continuèrent à asseoir leur rôle sur le discours et les pratiques des endo-groupes. Mais ils durent trouver des

contrepois politiques plus larges susceptibles de légitimer leurs pouvoirs récents et de les faire se démarquer de ceux des nationalistes qui leur paraissaient avoir râté le coche par leur modération et leurs compromissions. C'est pourquoi, ils investirent, au lendemain de la Deuxième Guerre, dans le parti nationaliste plébéien, le PPA-MTLD, d'autant plus vigoureusement qu'ils étaient en grande partie, et à des titres divers, issus de structures de notabilité et de pouvoir compromises avec l'occupant, structures desquelles il convenait de se démarquer pour se placer dans les potentialités de pouvoirs en devenir : un Ben Boulaïd était un bourgeois de village récent, fortuné, un Aït Ahmed était fils de caïd, un Ben M'hidi neveu de caïd, un Boudiaf appartenait à une branche défavorisée de la grande aristocratie d'épée de M'sila, un Ben Bella était à la fois ancien adjudant, issu d'une zâwiya marocaine, et titulaire d'un poste dans la police locale de Maghniya, un Krim Belqacem était fils de garde-champêtre. De leur côté, un Didouche et un Bitat, quoique d'origine différente, avaient comme seul statut celui de fonctionnaire du parti, un Khider provenait d'une petite élite syndicale... Le parti nationaliste se chargea en effet, partiellement, de définir la base sociale de ses militants.

Mais pour tous ces hommes, une vision commune : leur devenir était commandé par le refus de la discrimination coloniale qui leur interdisait d'obtenir le pouvoir sur leur société, comme, en France, les privilèges de l'Ancien régime avaient empêché les talents du Tiers Etat de s'épanouir. La lutte anti-coloniale était, peu ou prou, pour eux, le seul moyen de se constituer en quelque chose qui pourrait ressembler à une future classe dirigeante. En témoignent leur vision morale populiste de la société, leur absence de projet politique au-delà du mot d'ordre de l'insurrection armée.

Cette vision disqualifiait les anciennes formalisations politiques algériennes comme ayant rompu ou biaisé avec l'ecclésiasticalité. Peu ou prou, elles avaient eu des contacts avec une modernité qu'il fallait bien continuer à invoquer mais qui, apprise par le colonisateur, était perçue comme une ruse de la raison coloniale. D'où une survalorisation fréquente de la compétence; de la technique, jusque chez les meilleurs — un homme comme Ben M'hidi, par exemple ; mais en même temps une propension à disqualifier les avancées dans la modernité susceptibles de mettre à mal les modèles culturels ancestraux. Se constitua ainsi un discours moderniste positif, existant en co-structure avec une légitimation par la culture ancestrale et avec une continuité dans les modalités ecclésiastiales de la prise de décision ; l'autorité, l'exemplarité militaire, le puritanisme militant, formalisés en vertus islamiques, en étaient les axes.

Cette structure n'allait pas sans grincements et sans clivages, non seulement entre la ligne activiste qui aboutit in fine au FLN, mais au

sein même de cette même ligne ; Aït Ahmed souligne, dans ses mémoires, le contraste entre les intellectuels de Belcourt et les brailleurs sans cervelle de la Casbah. Particularité, aussi, de la fédération de France du FLN, en continuité certaine avec l'Etoile nord-africaine, opposition entre le politique et organisateur Abbane et les militaires ; opposition entre le laïciste Aït Ahmed et le marabout Ben Bella... Le clivage se situe chez les hommes mêmes : chez les 'ulamâ, actifs militants d'une école modernisée et champions d'un nationalisme culturaliste triomphant culturellement conservateur ; chez Boumedienne qui, tour à tour, étouffa et suscita le débat, qui s'appuya sur la solidarité des pays du tiers monde, lança l'industrialisation industrialisante, mais créa les instituts islamiques les plus réactionnaires et laissa élaborer un code de la famille d'un autre âge au nom des sempiternelles "valeurs arabo-islamiques". Son ministre de l'industrie, Belaïd Abdesselam fut lui-même un modèle de cohabitations contradictoires ; technophile et technocrate de haut vol d'un côté, menant une vie privée irréprochablement soumise à la tradition d'un autre côté. Un Ahmed Taleb, de même, fut un champion de l'enseignement originel et de l'arabisation, ce qui ne l'empêchait nullement de parler français en famille, comme j'ai pu le constater pour avoir été son anonyme voisin de plage à la fin des années soixante. La sophistication technologique est à relier, d'ailleurs à la frilosité devant l'innovation culturelle, comme, dans l'armée française, l'admiration des engins de guerre modernes ne supposa jamais une conscience antécédente. Purement fonctionnelle fut la manière dont la technologie fut envisagée, comme moyen d'évolution. Jamais comme un produit de sédimentations culturelles. Elites et bourgeoisie manquèrent à l'appel qui eussent été à même de dépasser les contradictions autrement que par la cohabitation névrotique.

Nouvelles donnes sociales et avancée démocratique

Les élites, anciennes, et surtout modernes, avaient été disqualifiées. Les anciennes, celles de la vieille cléricature musulmane, étaient particulièrement surveillées par le colonialisme. Ces 'ulamâ réformateurs avaient élaboré le catéchisme nationaliste, fondé sur un nationalisme culturaliste. A l'indépendance, ces principes générèrent l'insatisfaction : la culture promue par le pouvoir fut, de fait, desséchée par sa réification à l'usage du pouvoir ; elle fut disqualifiée de fait par un système scolaire bifide, image d'une culture elle-même bifide. L'ancienne cléricature fut désintégréée, absorbée par des fonctions de

pouvoir ou reléguée aux fonctions de direction d'une symbolique à la fois exaltée et dévalorisée. Son dessèchement laissa la place libre aux semi-cultivés de l'islamisme militant contemporain.

Les élites modernes, elles, avaient été infériorisées à l'époque coloniale par le pouvoir colonial lui-même. Elles avaient progressivement été marginalisées par rapport au parti nationaliste radical dans les années trente et quarante ; elles le furent définitivement après 1945 et pendant la guerre de libération. Cette disqualification s'opéra au nom de l'écclésiologie ; ces élites, filles de l'école républicaine française, s'étaient voulues porteuses de valeurs universelles. Mais ces valeurs avaient été truquées par l'usage qu'en avait fait le dominateur colonial. D'où la suspicion à leur égard. Elles furent dénoncées comme traîtres et sommées de se racheter. Le milieu des arts et de la littérature était, en Algérie coloniale, ce qui subvertissait le mieux la barrière coloniale, mais cette subversion même pouvait figurer la collusion et le compromis. De hautes figures — Jean Amrouche, Kateb Yacine —, bien qu'ayant souffert du colonialisme et n'ayant jamais été collaborationnistes, furent cependant regardées avec suspicion. Elles furent écartées ; au mieux marginalisées. Seul un modernisme positif de classe s'exprima en fonctionnalité technocratique, subordonnée à et partie prenante du mode de production bureaucratique régi par le pouvoir militaire.

Bref, toujours infériorisées ou disqualifiées, ces élites furent, pratiquement dans tous les cas, en porte à faux et tenues au double langage. Elles ne purent jamais aller jusqu'au bout des inspirations de la modernité dont elles étaient porteuses, soit parce qu'elles furent rejetées par le pouvoir, soit parce qu'elles furent absorbées par le pouvoir.

Il n'y eut donc pas, dans l'Algérie contemporaine, formation d'une élite proposant des modèles ; pas d'intellectuels, sinon exclus, marginaux ou organiques. Il n'y eut pas non plus de classe dominante appelée à devenir dirigeante. Le vide en la matière fut comblé par l'armée et sa couverture bureaucratique du FLN qui formèrent la classe dirigeante au pouvoir.

Les groupes de la classe au pouvoir trafiquèrent avec le pouvoir. Ces trafics les enrichirent. Dans leur sillage, se développa un secteur privé — import-export, petites et moyennes entreprises industrielles —, publiquement dénoncées par eux au nom du populisme, mais colludant structurellement avec eux au nom de l'intérêt. Ainsi se dégagèrent une classe socialement dominante qui, certes, ne se confondait pas purement avec la classe dirigeante, mais qui tissait avec elle nombre de liens et qui, au pire, entretenait avec elle des relations de cognitive dissonance. Le secteur public des sociétés nationales, édifié à grands frais, devint davantage un lieu de coexistence des intérêts sociaux et

politiques dominants qu'une machine de production efficace au service du peuple.

L'armée algérienne fut, d'un côté, moderniste — tels articles du journal *al jaych* en témoignent — mais elle laissa se développer une dichotomie culturelle génératrice de désarroi. Le pouvoir militaire continua à fonctionner selon des pratiques de pouvoir patrimoniales autoritaires, claniques et régionalistes, qui firent la part belle aux Constantinois ; et elle veilla, par double interposé du FLN — parti unique, à maintenir le discours de l'ecclésiologie. Ce discours, qui pouvait encore être plausible à la grande époque de la rente pétrolière et de l'Etat redistributif, témoigna de plus en plus des fictions avec l'arrivée de la crise et les bouleversements socio-culturels des années 80.

Dans la classe populaire, des aspirations à la démocratie se faisaient jour par opposition à l'hégémonie de la classe dirigeante militaire et à son discours ecclésiologique. Les formalisations socialistes avaient été tellement galvaudées par le pouvoir qu'elles s'en étaient trouvées durablement disqualifiées. Dans les aspirations du peuple, donc, guère de projet politique cohérent, point de ligne générale. L'école de l'usine, en Algérie, n'était plus, conjoncturellement, opératoire. Fut plutôt revendiquée une démocratie dans sa version libertaire spontanée, qui appelait l'avènement du "dire" (en russe : glasnost) pour protester contre les frustrations sociales et les carcans antilibertaires. Mais en même temps, la démocratie était suspectée comme connotant l'inefficacité et risquant d'être un danger pour une ecclésiologie continuant à être paradoxalement une valeur de la société. Le résultat de toutes ces contradictions s'exprima dans l'islamisme algérien. Aujourd'hui, la pulvérisation politique en multiplication de partis se heurte à l'angoisse sous-jacente de risquer un retour à une fragmentarisation caricaturale, tant dans la classe populaire que, même chez tels promoteurs élitistes de l'avancée démocratique.

Le pouvoir militaire se voulait le gardien de l'ecclésiologie algérienne. Il fut tenu de moduler son discours de légitimation sur les circonstances : autoritaire, hégémonique et triomphant dans la phase Boumedienne, vacillant et à profil bas pendant la phase Chadli. L'*infitaḥ* chadlienne fut, d'une part, une réponse pragmatique à la crise ; d'autre part elle correspondit à la volonté d'élargir la base sociale du pouvoir en direction d'éléments, appelant le libéralisme économique, de la bourgeoisie en constitution que la phase Boumedienne avait en fait dégagée. Enfin, en liaison avec cette volonté, elle tenta de répondre à de nouvelles données d'un pouvoir secoué de rivalités et de contradictions, et dont certains éléments se confondaient socialement de plus en plus avec cette bourgeoisie.

Dans les deux cas, il s'agit d'entreprises du pouvoir militaire assis

sur le mode de production bureaucratique : constructions menées au nom de l'intérêt public par l'Etat redistributeur dans la première phase ; réformes ambiguës dans la seconde phase, qui eurent pour effet de briser nombre d'acquis antérieurs. Les services furent cassés par le pouvoir lui-même. Ils se dévalorisèrent plus encore aux yeux de la classe populaire comme produits caricaturaux du pouvoir d'Etat. La démagogie du FIS put ainsi argumenter à loisir : l'heure était venue d'un retour à un capitalisme que ne disait pas son nom.

La référence islamique qui, à l'origine, dans l'ENA, avait surtout fonctionné sur une instrumentalisation de l'Islam, et qui avait parfois, ensuite, cédé la place à la crispation identitaire, devint islamisme essentiel, mais toujours au nom de l'unité rêvée de la société, en prise sur une régression culturelle et idéologique systématisée. Pour les islamistes, cette unité, c'étaient les nantis — anciens ou nouveaux — qui la mettaient à mal. L'islamisme spontané devint donc la rhétorique du désespoir des ruraux, déracinés et matraqués dans les cités, sur arrière-fond millénariste récurrent. Des semi-cultivés entretenirent et encadrèrent leurs humiliations et leurs ressentiments, la direction islamiste prenant bien soin que les reproches et les coups soient uniquement destinés à la bureaucratie militaire au pouvoir.

Lui qui avait pourtant tant dépensé pour la mosquée de l'émir 'Abd al-Qâdir, les instituts islamiques, les semaines de la pensée islamique, sans compter les affrètements spectaculaires d'Illyouchine pour le hâj, hésita devant cette concurrence dangereuse, parcouru de contradictions. Il ne pouvait décidément sortir de la logique névrotique qui l'avait, dès l'origine, structuré, et qui consistait à légitimer le neuf par le vieux. Du point de vue de la légitimité de leur pouvoir, les bureaucrates populistes, couverture du pouvoir militaire, avaient vécu. Mais ce dernier gardait encore, et garde toujours, l'essentiel de la matérialité du pouvoir. Il fut acquis, en 1988, qu'il ne céderait pas sans combattre et qu'il entendait bien, au moins, accompagner et contrôler les inévitables réformes, se dénicher à la va-vite — non sans quelques encouragements de l'ancienne puissance coloniale — quelques habits neufs aux couleurs de la démocratie.

De ce que j'ai schématiquement appelé l'école de l'armée et l'école de l'usine, le premier de ces deux axes, devant les blocages coloniaux, a finalement prévalu, qui sans doute, correspondait davantage, au moins conjoncturellement, aux attentes de la société.

Une évidence en tout cas : le fait militaire a été fort sous-estimé par les historiens, à quelques exceptions près (dont l'Américain W. Zartman). On dispose de quantité de renseignements sur l'école française en Algérie, laquelle en 1954, n'accueillait que 15% des enfants algériens, et relativement peu sur le moule de l'armée française dans un pays où le service militaire était, dans son principe, obligatoire

depuis 1912, et la conscription réalisée totalement depuis 1916 : quelques dizaines de milliers d'anciens élèves d'un côté, plusieurs centaines de milliers d'anciens bidasses de l'autre. Au moins par la loi du nombre, une Algérie militaire/activiste était, à terme, plus forte que l'autre.

Mais l'histoire n'est pas faite que de ce qui a triomphé et qui aurait été destiné forcément triompher de tous temps : peu d'historiens, autre que les stipendiés, croient aujourd'hui au 1er novembre-commencement absolu. Ce fut l'obstination à vouloir faire passer au trou de mémoire les multiples composantes, si riches, du mouvement national algérien, qui aida à enfoncer dans l'entropie le pouvoir d'Etat algérien et à susciter les réveils multiformes qui secouent l'Algérie depuis quelques années. Tant il est vrai que l'option pour la démocratie ne peut que se fonder sur l'éducation du peuple, par un enseignement de l'histoire fondé sur des études historiques dignes de ce nom, y compris pour les héritiers algéro-français de cette histoire qui ont fait évoluer, en France, la descendance de l'école de l'usine.

Ainsi, le difficile cheminement vers la démocratie en Algérie passe aujourd'hui par la contestation de tout le passé d'ecclésiastisme que l'histoire s'est acharnée à construire en Algérie. Celle de la culture traditionnelle que le colonialisme français a figée ; celle du groupe dirigeant et de la bureaucratie militaire qui a confisqué le pouvoir peu après l'indépendance ; celle de l'islamisme qui tente, contre lui, de l'emporter aujourd'hui.

Et, entre les deux ou opposé à eux, les forces nouvelles de la démocratie algérienne qui tentent de se frayer un difficile chemin. Plus que jamais, la nécessaire fragmentarité est à l'ordre du jour ; jamais, la démocratie en Algérie, n'a été aussi jeune et bouillonnante. Jamais à la veille des élections du 16 décembre, elle n'a été aussi fragile. L'enjeu n'est pas seulement celui du pouvoir politique, du pouvoir économique. Il s'agit aussi d'un enjeu culturel : de ce point de vue, les Algériens ne pourront jamais connaître d'avancées décisives vers la démocratie s'ils ne sont pas bien dans leur peau, s'ils ne sont pas bien dans leur culture, s'ils ne s'engagent pas dans une modernité seule à même de sauver, en lui donnant vie, une culture nationale où la fierté d'être et la conscience de soi ne sauraient être exclusives des vents frais de l'extérieur. Cet enjeu ne se limite d'ailleurs pas à l'Algérie sub-méditerranéenne. Elle est aussi, de l'autre côté de la Méditerranée, une condition de l'intégration sans remords de leurs sœurs et frères beurs.

Gilbert Meynier est professeur d'histoire contemporaine à l'Université de Nancy II.

Notes :

1 En arabe, apatriement.

2 Khaça fassie : bourgeoisie de Fès