
Anthropologie de la violence

Youssef Nacib

Au lendemain de l'indépendance de l'Algérie, dans l'enthousiasme de la libération, ce pays avait, potentiellement et objectivement, en main les clés de son développement. Sa révolution libératrice l'avait auréolé d'un prestige bénéfique dans l'opinion internationale. De par le monde, en effet, on rendait hommage à son peuple avec respect et sympathie, pour avoir, avec héroïsme, accepté de payer cher le prix de la liberté et de la dignité et décidé, la paix revenue, de regarder les relations franco-algériennes sans animosité ni ressentiment. Au plan des ressources humaines nécessaires à la remise en route de la maison Algérie et à son décollage économique, l'État pouvait théoriquement compter sur ses cadres et sur ceux que des pays amis devaient mettre à sa disposition. La formation des juristes, économistes, enseignants, médecins, ingénieurs etc... allait procurer par la suite un encadrement national varié et nombreux. Quant aux potentialités économiques de l'ancienne colonie, elles promettaient non seulement de nourrir les neuf millions de citoyens sortis exsangues de la guerre, mais elles étaient virtuellement à même d'offrir une honnête prospérité au pays. Les richesses naturelles (hydrocarbures, fer, phosphate...), les produits agricoles exportables (vin, ovins, blé dur, primeurs, alfa, dattes, liège etc...), l'outil industriel à construire selon un projet qui fût pertinent, le tourisme international générateur de devises, l'encouragement de la recherche scientifique étaient autant d'atouts majeurs qui pouvaient garantir l'emploi et la marche des Algériens vers un XXI^e siècle de progrès. De plus, la solidarité qui s'était forgée entre Algériens, ruraux et citadins confondus, entre 1954 et 1962, était porteuse d'une formidable réserve d'énergie qui

N° 11 Été 1994

pouvait être canalisée dans le sens de l'édification nationale. Or, brisant tous les espoirs, le premier acte fondateur dont pâtit la République naissante fut la prise du pouvoir par la force et la répression de toute velléité démocratique.

C'était donc, à rêver de démocratie, compter sans la violence politique qui allait compromettre les rêves d'épanouissement social, économique, intellectuel, culturel des Algériens. Les exécutions sommaires, les coups bas, à la vérité, n'ont pas débuté avec l'indépendance. La lutte armée pendant sept ans et demi a été régulièrement ponctuée par des conflits plus ou moins sanglants, à peine tempérés par la nécessité de faire bonne figure en donnant une impression de cohésion face à l'ennemi. Dans ses méthodes, de 1954 à 1956 notamment, le FLN a misé sur la psychose de peur pour rallier à ses rangs le plus grand nombre. Menaces, liquidations physiques à l'arme à feu ou à l'arme blanche d'anti-nationalistes marquèrent les premières années de la Révolution de novembre. La spontanéité des adhésions massives date de 1956, année de la grève historique. Dans ce climat de peur, le FLN enregistrait régulièrement en son sein des complots meurtriers dont la série noire devait culminer avec l'assassinat de Abbane Ramdane au Maroc.

Après l'indépendance, la violence politique revêtit des formes aussi brutales qu'insolentes. Khemisti, le ministre des Affaires étrangères du premier gouvernement, est assassiné dès 1963. La sécurité militaire arrête, séquestre, torture. Des personnalités politiques opposantes sont exécutées à l'étranger: Khider, Krim, Mecili... Boumediène emprisonne Ben Bella pendant quatorze ans sans jugement. Un ami du premier, Messaoud Zeghar, est jeté en prison par Chadli pour s'être opposé à sa désignation comme unique candidat à la Présidence de la République¹. Bouyali constitue un maquis et s'attaque aux symboles du régime dans une lutte implacable. En octobre 1988, le mouvement insurrectionnel urbain, animé surtout par des jeunes sans espoir face à la morgue du système, déchaîne la violence dans la rue: dévastation de surfaces commerciales, incendie de véhicules publics, etc. Dès 1990, l'organisation clandestine "El-Hidjra oua Tekfir" commet des attentats meurtriers annonciateurs des actions sanglantes menées par les groupes islamistes armés. Ces derniers et des assaillants non identifiés se lancent dans un carnage programmé: exécutions sommaires quotidiennes d'éléments des forces de l'ordre, mais aussi de fonctionnaires, chercheurs, universitaires, enseignants du secondaire ou du fondamental, médecins, magistrats, journalistes, enfants, jeunes filles, étrangers... La répression, de son côté, est impitoyable face à ces tueries. Déportations dans les camps du Sahara où sont entassés des milliers d'islamistes par 55° à l'ombre, torture pratiquée dans plusieurs commissariats, arrestations brutales pas toujours justifiées. A la fin de l'année 1993, maître Ali-Yahia faisait référence à plus de trois cents cas de torture "dûment prouvés". Même le président de l'Observatoire National des

Droits de l'Homme reconnaît que dans les convulsions qui secouent présentement la société algérienne, il y a des sévices expliqués par les "inévitables dépassements". La violence multiforme de trente ans d'indépendance est résumée ainsi avec un humour noir par le caricaturiste Fathy: "*30 ans de gestion économique, sociale et politique pourrie. 30 ans de TV unique et impudique. 30 ans de népotisme et de corruption sans foi ni loi. 30 ans de parti unique et charlatanique ont su confectionner, "éduquer" un modèle de type social algérien unique au monde*".

En bref, la violence s'est déchaînée comme un incendie, donnant à penser qu'elle est inhérente à la personnalité de l'Algérien même, pour exploser et se généraliser avec autant de rapidité et d'intensité. A croire que la "noukta", cette pointe d'humour populaire acérée, est fondée quand elle met en présence un Algérien et un Égyptien. Celui-ci dit à celui-là qu'il apprécie les Algériens pour leurs nombreuses qualités, mais qu'il regrette chez eux un défaut fâcheux. "*Lequel?*", demande l'Algérien. "*C'est-à-dire...*", répond l'Égyptien embarrassé. Alors, l'Algérien subitement furieux le prend par le collet, le rudoie et lui demande encore: "*Quel est donc ce travers?*" — "*C'est cela même*", précise l'Égyptien...

La "khchana", concept qui appartient au lexique de l'arabe algérien, est difficilement traduisible. "Khchine" signifie littéralement "gros". La *khchana* tout à la fois la grossièreté, l'inculture et la brutalité. Serait-elle une fatalité en Algérie? Le fondamentalisme, face à l'incurie et aux inégalités sociales patentes, a réussi à rallier les suffrages de plus de trois millions d'électeurs en décembre 1991 parce qu'il a su utiliser le langage de la menace et du châtimeur. Le ton comminatoire de son discours politique a trouvé un écho profond dans les périphéries urbaines marginalisées. Il a su canaliser violemment la *khchana*, celle du milieu comprise, pour contrer un État qui lui apparaît comme l'émanation de la violence après l'interruption du processus démocratique. Est-ce à dire que l'État contre lequel s'est dressée la violence politico-religieuse est seulement tel que le définit Max Weber? "*L'État consiste, écrit le sociologue allemand, en un rapport de domination de l'homme par l'homme fondé sur le moyen de la violence légitime (c'est-à-dire la violence qui est considérée comme légitime)*".²

Si l'Algérien moyen est porteur de la *khchana* ou s'il a une propension manifeste à manipuler la violence, quelles pourraient être les causes de ses dispositions agressives? Hypothèse difficile à soutenir, mais après tout, les anthropologues américains ont bien expliqué que certaines tribus indiennes étaient plus violentes que d'autres (cf: les théories sur les Pueblos). L'homme aurait-il le mal dans le sang? On sait que pour Hobbes et Sade, l'état de nature est violence. Freud, dans *Totem et Tabou*, nous montre bien la violence naturellement partagée: à la polygamie paternelle imposée répond le parricide des fils frustrés.

C'est cette violence innée, primitive, archaïque qui se manifeste ataviquement et ostensiblement dans *Sa Majesté des Mouches* de William Golding quand des enfants égarés sur une île tuent l'un des leurs par sadisme. Georges Orwell, pour sa part, dans *1984* n'est pas plus optimiste sur la nature humaine: "*Si vous désirez une image de l'avenir*, écrit-il, *imaginez une botte piétinant un visage humain*". Or, la politique est inductrice de violence, celle-ci étant l'instrument privilégié de celle-là.

Les anthropologues, de Linton à Lévi-Strauss, ont longtemps débattu des rôles respectifs de la nature et de la culture dans la formation de la personnalité culturelle de la communauté et de l'individu. Ainsi, l'Algérien, comme le prétendaient les ultras de l'époque coloniale, aurait-il particulièrement "le sang chaud"? La violence serait dans son cas génétique ou serait-elle la résultante d'une éducation récente ou séculaire, ou les deux à la fois? Si l'on parcourt du regard l'histoire du pays, on découvrira, il est vrai comme dans le passé d'autres nations, la violence à l'état chronique. Les royaumes berbères, pendant deux mille ans, ont vécu de conflits qui ont fait et défait les dynasties. Les Hilaliens, quant à eux, furent, depuis qu'ils nomadisent sur les aires de parcours comprenant les Hauts-Plateaux et les marges septentrionales du Sahara, c'est-à-dire depuis la seconde moitié du XI^e siècle, des tribus remuantes et agressives. Cela aux dires des historiens, à commencer par Ibn-Khaldoun. Rappelons que l'expansion de l'islam même s'est réalisée en partie dans la tourmente: trois khalifes sur les quatre successeurs du Prophète sont décédés de mort violente. Mais est-ce suffisant pour invoquer la fatalité? La violence qui s'exprimait dans un contexte historique spécifique de survie (famine, précarité des moyens d'existence, inculture, périls de toutes sortes...), peut-elle aujourd'hui s'exprimer de la même manière pour les mêmes mobiles? Ou alors, l'instinct de mort serait-il contenu en germe dans la culture et, en conséquence, reproduit? L'éducation traditionnelle qui structure les mentalités dans les sociétés pré-scripturaires, à travers la littérature orale notamment, agirait-elle sur les subconscious en valorisant la force, voire la bestialité humaine? Les schèmes culturels véhiculeraient-ils insidieusement une structuration sociale basée sur la puissance et l'éloge latent de la domination des forts? La paupérisation des banlieues algéroises de 1994 peut-elle réactualiser les conditions de vie des ruraux algériens affamés dont la violence était l'ultime bouée de sauvetage? Quelles fonctions pourraient ou devraient jouer les normes sociales et les valeurs éthiques traditionnelles de la société algérienne dans une opportunité de détresse morale et sociale comme celle que vit présentement l'Algérie?

La violence dans la tradition orale

La société algérienne est demeurée majoritairement rurale et illettrée jusqu'à l'indépendance. En 1950 par exemple, 2% de la population savaient lire et écrire l'arabe en Kabylie. Si aujourd'hui, l'urbanisation chaotique en trente ans a dépeuplé les campagnes (plus de 50% des habitants sont des citadins), la culture-matrice qui a nourri les Algériens pendant des millénaires ressortit à la tradition orale. Les techniques artisanales et agricoles ont été ainsi enseignées de vive voix et transmises, selon la même modalité, de génération en génération. Les normes et les structures sociales, code des valeurs compris, ont été véhiculés par la littérature populaire.

La fonction pédagogique de la tradition orale a été bien perçue par Pierre Bourdieu qui écrit: "*La tradition est communiquée par les anciens et essentiellement sous la forme de traditions orales, mythes, légendes, poèmes, chansons, à travers lesquels se transmet ce réseau serré de valeurs qui enserme l'individu et inspire ses actes. Ces enseignements semblent viser une double fin: livrer, d'une part, le savoir des anciens et, d'autre part, l'image idéale de soi que forme le groupe*"³. La première fonction à laquelle fait référence Bourdieu est essentielle: la relation à l'ancêtre n'est pas seulement de l'ordre de l'agnat, mais elle est éminemment anthropologique. Ce n'est pas fortuitement que les ancêtres hantent pesamment l'œuvre katébiennne. Keblout dont on ne sait pas grand-chose historiquement est un absent omniprésent dans les structures anthropologiques de l'imaginaire collectif chaoui. Il est, mythiquement, le *pater familias* modèle dont l'ombre plane sur toute la tribu, laquelle règle ses conduites sur la volonté supposée de cet initiateur de la communauté. Celle-ci fait montre d'une soumission stricte, et pas seulement de respect à l'endroit de ce redoutable précurseur. Il s'agit, en clair, de crainte d'un châtement dont le groupe ne peut que spéculer sur la nature. Les pratiques magico-religieuses interfèrent aussi avec le culte des ancêtres, marabouts ou pas. En conséquence, la violence s'immisce même dans les représentations collectives afférentes à l'évolution sociale. Elle joue le rôle de garde-fou qui maintient l'individu dans la lignée historique du groupe et balise le champ de ses comportements. Le savoir des anciens est un des dénominateurs culturels communs à tous les individus du groupe dans le temps et dans l'espace. C'est pourquoi "les vieux" sont particulièrement écoutés dans nos sociétés traditionnelles. Ils sont des dépositaires de connaissances recueillies, adaptées et éprouvées par tous et pour tous, de génération en génération. C'est pour cette raison que les

"cheikhs" des régions arabophones, celles notamment à forts résidus culturels hilaliens et les "impars" des Berbères exercent la fonction socialement prisée de guides ou d'éclaireurs dont les avis sont sollicités par tous. Cependant, la tradition orale ambitionne aussi de camper le parangon de l'homme idéal. Elle le revêt, pour ce faire, des qualités qui, aux yeux du groupe, sont fondamentales. Bien entendu, le troisième âge sait mieux que quiconque comment conquérir ces vertus. Ibn-Khaldoun a beaucoup insisté dans sa *Muqaddima* sur le fait qu'aux yeux des bédouins, leur tradition orale contenait tout à la fois leur science, leur histoire et leur sagesse. L'historien du XIV^e siècle s'est particulièrement intéressé à la geste des Beni-Hilal qui relate, sous forme de saga quelque peu édulcorée, leur aventure maghrébine. Mais les récits mettent en exergue les performances exigées de l'individu par la société pour que celle-ci reconnaisse un mérite à celui-là. S'agissant des hommes, elles s'appellent combativité, endurance, courage, fierté⁴. En d'autres termes, la violence est flattée comme une fin (devenir invincible pour s'imposer dans les zones arides des Hauts-Plateaux) et un moyen aussi (par la guerre et la razzia, s'imposer aux partenaires). Si Ibn-Khaldoun identifie sévèrement les hilaliens à des nuées de sauterelles, c'est qu'ils manipulèrent la violence sans retenue, allant jusqu'à s'employer sporadiquement comme mercenaires auprès de tel ou tel prince berbère du moment. Ce personnage est l'archétype du bédouin agressif, courageux, orgueilleux et rusé. L'orgueil et la ruse sont, somme toute, des appendices de la violence, puisque l'un aide à dominer et l'autre à arnaquer. Dans un tel contexte culturel, un homme valide s'impose et se positionne socialement non par le respect dont il s'entoure, mais par la crainte qu'il inspire. Le statut gérontologique renverse cette norme, puisque les septuagénaires et autres octogénaires jouissent d'une considération sociale redevable exclusivement à la dimension sapientiale de leur savoir.

La tradition orale dans l'Ouest algérien exerce, à l'instar de celle des autres contrées du pays, une fonction pédagogique patente. Elle enseigne notamment que l'univers est rempli de périls visibles ou imperceptibles. Autant dire alors que la violence traque l'homme partout. La tradition ici n'est pas loin d'épouser le mot de Hobbes *l'homme est un loup pour l'homme*. Cependant, les forces surnaturelles seraient encore plus dangereuses. Ce souci apparaît à Tlemcen à travers *"cette tentative, sans cesse renouvelée, visant à établir — sous la pression des événements de la vie quotidienne — une relation spécifique (de captation, de domination et de soumission), à la fois stable et durable entre le monde visible et celui des puissances supérieures. Elle répond au désir, voire souvent à la nécessité de se concilier (ou de pactiser avec) les forces naturelles et surnaturelles qui décident du destin de l'homme."*⁵ Il s'agit, entre le démon et l'homme, d'un rapport violent entre un fort malveillant et un être vulnérable. Qu'enseigne alors la

tradition? Elle recommande d'anticiper, autant que faire se peut, les parades. Les sortilèges sont, à cet égard, des armes d'attaque préventive. En bref, l'homme formé par la leçon de la poésie populaire sait qu'il doit être outillé pour se défendre à tout moment contre l'adversité, la menace, la mort.

La violence affleure aussi nettement dans les mythes. Si nous prenons, par exemple, celui de l'hydre, connu un peu partout en Algérie, nous saisirons d'emblée la fonction socio-éducative du mythe. La fontaine d'un village est détenue par le monstre qui n'accepte de libérer momentanément l'eau pour alimenter le village, que si celui-ci lui offre, en victime expiatoire, une jeune fille. Or, ce jour-là, le tour de la fille du roi d'être dévorée est arrivé. La princesse parvient à la fontaine pour s'offrir au serpent et y trouve un jeune étranger. De leur discussion, il ressort que l'hydre décime le village impunément car elle est le danger et la mort sans cesse renaissants. C'est alors que le jeune homme défie le monstre, tranche ses sept têtes et délivre du même coup la communauté villageoise terrorisée. En clair, la leçon du récit laisse entendre que l'homme ne tient pas son mérite de son intelligence, de sa philanthropie ou de ses talents artistiques: les enfants qui entendent conter l'histoire de l'hydre retiennent que, pour s'en sortir face aux périls de l'existence, il faut être un lutteur musclé toujours et un tueur quand la cible est suffisamment diabolisée.

Les rites que Lévi-Strauss qualifie de "para-langage"⁶ expriment, à leur manière, la violence. Ceux qui nous sont parvenus de l'Antiquité maghrébine païenne et continuent de se signaler de temps à autre à la surface du discours rural, ou de s'exprimer en actes, trahissent l'obsession du combat impitoyable et inégal qui oppose l'homme aux forces surnaturelles. Le rite du sacrifice sur les fondations est, à cet égard, chargé d'enseignement. Pour que les génies, confusément conservés et représentés par la mémoire collective, se satisfassent d'une nouvelle demeure et la protègent, ils attendent de se repaître du sang d'une bête immolée sur les bases mêmes de la construction. L'égorgement d'un chevreau ou d'un agneau s'effectue en présence des villageois, enfants compris. Le spectacle ambitionne *de facto* deux desseins qui sont coercitif, pour l'un, et cognitif, pour l'autre: contraindre les jeunes à supporter la violence et à s'y accoutumer d'une part et, d'autre part, enrichir leur stock de connaissances en appelant leur attention sur le rapport de soumission forcée des humains aux esprits. Ainsi, la fonction éducative du rite met-elle en exergue quelque chose comme la cruauté inhérente à la condition humaine.

Si l'on scrute également le proverbe, inducteur anthropologique de signifiant, on y décèlera des référents à la force qui se présentent comme des éléments d'une pédagogie de la violence. Le dicton kabyle est significatif à cet égard. La coercition est ainsi affirmée comme l'antidote par excellence à la faute et même à l'erreur. Donc, dans une telle logique,

éduquer son enfant, c'est nécessairement le réprimer, comme si le monde était clivé en deux séries d'agents: les opprimés et les oppresseurs. "*Mmi k, rebbi t, bbi t*" (en berbère: "Ton fils, éduque-le, c'est-à-dire pince-le"). A la première catégorie, appartiennent les enfants, les femmes, les faibles, les gueux, les solitaires et, à la seconde, les pères, les hommes en général, les forts, les riches, l'autorité publique et les familles nombreuses. L'une des raisons, en effet, pour lesquelles chaque foyer espère une progéniture masculine nombreuse réside dans ce que celle-ci aligne autant de combattants virtuels prêts à défendre l'honneur et les biens de la famille agnatique. La combativité et l'endurance physique sont donc des qualités majeures chez un mâle. "*Yaafes tirget ur yeryi*" (Il a marché sur une braise et ne s'est pas brûlé) dit le proverbe berbère. D'ailleurs, l'homme idéal est défini par le consensus collectif par une métaphore limpide: "*Argaz am tkermust: daxel d azidan, s-ufella d asennan*" (en berbère: "L'homme est pareil à la figue de Barbarie: doux au-dedans et plein d'épines au-dehors"). Il ne se laisse, au reste pas trop apitoyer: la sensibilité est perçue comme un attribut féminin. La virilité s'extériorise en des modalités plurielles: arrogance, mauvaise humeur, insensibilité, voire agressivité y compris à l'égard des animaux. "*Fk as i w-gdi aclim: ad yecc ney ad yeqqim*" (en berbère: "Donne au chien du son: qu'il mange ou qu'il refuse"). Un homme ne s'apitoie, ni ne pleure, que la douleur soit morale ou physiologique. Cette culture de l'aridité psychologique du mâle nous la retrouvons dans la geste hilalienne dont l'inflexible Dhiab est l'archétype du lutteur, voire du tueur accompli. L'homme, dans l'éthique de cette saga, doit considérer que dans l'univers, il existe en face de chaque être, quelque part, un partenaire pour le dominer et le réduire. La ruse, variante belliqueuse de l'intelligence, consiste à identifier les partenaires générateurs de mort. La brebis sent la présence du chacal quand il rôde alentour. Le proverbe kabyle dit clairement que "*ddeb u-yerda d amcic*" ("Pour mater une souris, il faut un chat"). Les sanctions prises par les "mateurs" présentent une large gamme d'actions violentes allant de la réprimande aux voies de fait. Pour châtier un contrevenant à la norme sociale, le proverbe ne dit-il pas "*iwel m as u-settel s-umger*" ("Il faudrait lui couper les cheveux avec une faucille")? Dans la manipulation traditionnelle de la violence, la conception de l'honneur et de la fierté exacerbés détermine maint comportement. Le code du "nif" est résolument affirmé et porté au pinacle par les proverbes dont les quatre suivants sont un modeste échantillon. "*An arrez wal' aneknu*" ("Briser plutôt que plier"); "*argaz d awal maci d aserwal*" ("L'homme, c'est une parole et non un pantalon"); "*awal targast: mi g-effey ur d ittuyal*" ("La parole est pareille à une balle de fusil: elle sort du canon et n'y revient jamais"); "*yif nnif aharrif*" ("Plutôt l'honneur que le pain"); l'homme, dans sa virilité cultivée, reconnue et souvent exprimée par une arrogance de premier abord, ne négocie pas ces principes. Cependant, c'est encore

peut-être le statut féminin décelable dans une lecture attentive du proverbe, qui indique que la force physique contribue à régir les rapports sociaux dans la société traditionnelle algérienne. La crainte si redoutée du déshonneur est, pour une bonne part, responsable de la hantise des foyers: mettre au monde une fille, c'est devoir être rigoureusement vigilant durant son célibat. L'ethnographie et la littérature coloniales ont abondamment glosé sur ce thème, poncif éculé pendant un siècle, de la femme indigène en semi-esclavage. Cependant, il est historiquement et sociologiquement établi que le garçon est préféré à la fille dans la société traditionnelle. Le garçon peut impunément commettre maint excès, mais si d'aventure, la jeune fille franchit le Rubicon, ses parents et elle-même devront en assumer de lourdes conséquences: bannissement, assassinat, exil... Le proverbe là-dessus est catégorique: "*tafeqqust tamerzagut it itetten d imawlan*" ("Ne mangent le melon amer que ses producteurs"). Cette violence qui affleure à la surface du proverbe, nous la repérons aussi dans le conte.

On peut aisément observer, à la lecture ou à l'audition des contes, la récurrence thématique de la force ou, exprimée en d'autres termes, l'itération du sort peu enviable réservé à la fragilité, c'est à dire ce qui, par nature, est inapte à user de la force brutale. Fragilité-vulnérabilité aussi au sens shakespearien: "*Frailty, thy name is woman*" ("Fragilité, ton nom est femme"), sans connotation misogyne aucune. Elle inclut la féminité, certes, mais aussi l'enfance, la vieillesse, l'esthétique et, plus généralement, la culture. Celle-ci, chacun le sait, exclut la violence: "*Quand j'entends le mot culture, disait Goebbels, je tire mon revolver*". Pour revenir au conte, la violence transparaît jusque dans certains sujets qui lui sont familiers: la méchante marâtre, l'ogresse anthropophage, le chacal rusé et prédateur du troupeau etc... Étudiant l'organisation thématico-narrative du conte "*weld-el-mehgura*", Bourayou établit une typologie de 19 thèmes dont 8 évoquent plus ou moins intensément la violence.⁷ En arabe dialectal algérien, "el-meghura" signifie "la méprisée". Terme qui connote une violence psychologique chronique. Salima Ghezali, sur ce problème, interpelle la conscience du lectorat d'un hebdomadaire quand elle écrit: "*Nous sommes d'autant plus impuissants à faire face à cette violence que nous refusons de la situer là où elle se trouve. Dans l'expugnable altérité du féminin obstinément refusé dans un monde d'hommes*".⁸ C'est précisément à propos de la condition féminine que la violence des contes se met elle-même en exergue. Prenons le conte intitulé "Le corbeau".⁹ L'époux-souverain y exerce une autorité féroce sur ses trois épouses. Au passage, il y a lieu de signaler qu'aujourd'hui ce type de structure parentale, la polygamie, est quasiment inexistant en Kabylie: il ne s'agit même pas d'un artefact social. Mais enfin les co-épouses sont soumises ici à leur commun époux qui peut, comme il le veut, les battre ou les répudier. La violence en l'occurrence s'abat sur l'une des trois

concubines en deux temps (le roi l'isole dans l'étable avec les bêtes pour la punir et les co-épouses lui versent de la cendre sur la tête) comme si le mari s'était dépouillé de son humanité. Mais, fait remarquable, cette violence est générée par une autre plus insidieuse: le complot. Les deux concubines-complices, après avoir troqué le bébé de la victime contre un corbeau, rapportent à leur mari que la mère de l'enfant lui avait menti quand elle lui annonça la naissance d'un garçon. Mensonge bâti sur un faux mensonge: la violence prend des formes variées pour écraser un être fragile. Ainsi, donc, l'enfant qui écoute attentivement le conte se fait-il implicitement et progressivement le complice de la brutalité humiliante puisque celle-ci est enseignée comme une donnée morale: le roi se présente comme un justicier. Il ne corrige (légitimement aux yeux du groupe) son épouse que parce qu'il est convaincu d'être l'objet d'une imposture. Dans la foulée du faux mensonge sanctionné, le mauvais traitement subi par une femme apparaît, à la limite, comme un acte anodin, nécessaire et naturel. De cette façon, s'inscrivent, dans les mentalités, des contre-valeurs ayant statut de normes sociales et une banalisation diffuse et périlleuse de la violence. Les exemples qui valorisent la force dans la littérature orale pourraient être multipliés. Ce que l'on retient ici, c'est que l'éducation traditionnelle dont est porteuse l'oralité du mythe, du proverbe ou du conte contribue anthropologiquement à enraciner dans les représentations collectives la pertinence pernicieuse et l'efficacité supposée de la violence. Mohamed Harbi établit une relation de cause à effet entre une culture rurale "archaïque" et la tragédie algérienne d'aujourd'hui quand il écrit: "*En occultant l'existence de pratiques cruelles enracinées dans une culture paysanne archaïque dominée par un code particulier de l'honneur et de la blessure symbolique à imposer au corps de l'ennemi, on s'interdisait de voir dans la cruauté actuelle des actions de terrorisme islamiste un "retour" qui, en vérité, traduisait une permanence culturelle*".¹⁰ Cependant la tradition orale n'est pas seule inductrice de violence. Le système éducatif mis en place depuis 1962 peut révéler des dispositions et des tendances de violence complémentaires.

L'école: épiceutre didactique de la violence?

Il est communément admis dans les sociétés qui ont conscience du rôle de l'école dans la formation de l'Homme, que l'institution scolaire n'a pas seulement pour charge d'enseigner les disciplines qui fortifient l'intelligence et préparent à la formation professionnelle et universitaire, mais aussi que l'école est investie d'une mission majeure: développer les qualités morales de l'enfant, lui inculquer le sens de la solidarité, de la fidélité et de la sociabilité. Dans certains cas, l'instituteur assure même

un cours d'éducation religieuse. En bref, l'école forge un type d'homme et de femme continuateurs d'une culture partagée. Celle du pays. Mais également détenteurs et défenseurs d'une personnalité culturelle qu'avec Linton et Dufrenne, on pourrait appeler la "personnalité de base". C'est pourquoi l'on parle d'éducation nationale. L'enseignement, quant à lui, n'est pas spécifique et national, puisqu'il est scientifique et technique, donc universel. Mais le concept d'éducation indique bien que l'école est en charge d'une fonction sociale discernable à travers sa contribution à la prise de conscience, dès l'âge de six ans, que chaque individu partage avec les autres un passé, une civilisation et un destin. Cependant, pour transmettre le message pédagogique à forte teneur éthique, le corps enseignant doit être suffisant en nombre et, surtout, qualifié. Est-ce le cas dans l'enseignement algérien?

Dès l'indépendance, l'Algérie a dû faire face à un vide didactique crucial avec le départ massif et précipité des instituteurs européens. Il fallut donc substituer au corps enseignant subitement défaillant un autre, trouvé localement dans l'improvisation. Juste après le conflit sanglant de l'été 1962 qui a opposé les combattants de l'intérieur à l'armée des frontières et qui s'est achevé en faveur de la coalition Ben Bella-Boumediène, la mise en place du premier gouvernement de l'Algérie indépendante a coïncidé, en effet, avec la rentrée scolaire. Pour ce qui était du personnel enseignant de langue française, il y avait sur place quelques centaines d'instituteurs algériens chevronnés qui furent à même de remettre à flot la machine scolaire abandonnée et encadrer de jeunes collègues francophones moins expérimentés. La formation de ces maîtres, hérités de l'époque coloniale et passés par l'École Normale, même si idéologiquement elle fut orientée vers l'émergence d'une catégorie sociale voulue médiatrice entre l'Européen et l'Algérien, n'en était pas moins techniquement et didactiquement rigoureuse.¹¹ Cette élite était donc disponible en 1962 et releva le défi. Mais en arabe? Deux sources de recrutement se sont offertes au "Ministère de l'Orientation Nationale" comme on l'appelait alors: la coopération technique qui permit l'engagement d'instituteurs proche-orientaux (égyptiens et palestiniens surtout) d'une part, et la mobilisation, d'autre part, de milliers de moniteurs algériens reconvertis à la hâte en enseignants du cycle primaire du jour au lendemain, après des stages de courte durée. Les coopérants étaient, sans conteste, de bons arabisants, mais ne connaissaient ni l'Algérie, ni son peuple, ni son patrimoine culturel. Ils pouvaient, avec le dévouement dont beaucoup firent preuve, tout au plus assurer un enseignement général: écriture, lecture, calcul... Mais les disciplines à forte connotation idéologique comme l'instruction civique, l'instruction religieuse et l'histoire posaient de redoutables problèmes à des formateurs qui, somme toute, étaient des étrangers. Ils communiquèrent aux enfants ce qu'ils savaient et ce qu'ils croyaient: la nuance est capitale. Leur conception même de l'islam pouvait soulever

de délicats débats. L'Algérie était et demeure un pays sunnite et pas du tout chrétien, les quelques familles converties ne représentant pas un échantillon sociologiquement significatif. Or, le Proche-Orient est partiellement chrétien (maronites, coptes, orthodoxes) et largement chi'ite, pour ce qui est du Liban, de la Palestine et de l'Irak. Mais, surtout, ils mirent en exergue démesurément la dimension arabe de l'Algérie en la présentant comme une donnée civilisationnelle exclusive. Cependant, l'imposture pouvait être innocente, imputable plus à l'ignorance qu'au procès. Cela avait d'autant moins surpris que l'indépendance de l'Algérie intervenait dans l'ambiance surchauffée et militante de l'arabisme nassérien triomphant. La tendance naturelle des "mu'allimin" fut de flatter les origines arabes du pays d'accueil, sans mesurer l'étendue du séisme identitaire qu'ils contribuèrent à déclencher. Des millions d'enfants algériens ne sauront plus dès lors à quel saint se vouer quand leurs maîtres de passage les dépouilleront de leur personnalité algérienne amoindrie et réduite à l'une de ses composantes. L'enfant se trouva tiraillé malgré lui: à la maison, il parlait le dialectal ou le berbère, partout, on lui disait qu'il était Algérien; mais le maître — si écouté à l'âge scolaire — lui apprit qu'il était arabe comme le Koweïti ou le Jordanien.

Cependant, ces maîtres n'auront pas été seuls à participer à la déstabilisation des jeunes: les moniteurs algériens, mandatés pour combler un déficit pédagogique crucial, n'étaient guère plus préparés à assumer la lourde tâche qu'on leur confiait. Issus, pour beaucoup d'entre eux, d'écoles coraniques traditionnelles et de zaouïas, en ce qui concerne les arabophones, ils n'avaient pas reçu une formation devant les préparer à leur nouveau rôle de formateurs. La culture générale, d'abord, était chez eux marquée de carences. Leurs connaissances en arithmétique, histoire, géographie, sciences naturelles étaient nulles, au pire, et rudimentaires, au mieux. Leur outil didactique, ensuite, beaucoup d'entre eux n'en avaient même pas une idée précise: psychologie de l'enfant, psychopédagogie etc... Surtout, les uns et les autres, maîtres proche-orientaux et moniteurs, présentèrent une image de l'islam qui allait marquer les consciences. Les Algériens étant généralement attachés à leur religion, au lieu de la leur enseigner sous son jour lumineux, ils mirent l'accent sur la peur et la violence. Au lieu de diffuser le message mohammédien comme une spiritualité qui apporte le salut de la créature par une éthique individuelle et sociale éclairée, l'amour du prochain, la fraternité des croyants, l'universalité du message et la tolérance mutuelle, maints enseignants montrèrent aux enfants une image terrifiante de l'islam en s'appesantissant sur une vision eschatologique haineuse et négativiste. Les élèves se retrouvèrent piégés dans un enseignement religieux où la vengeance divine prenait le pas sur Sa Clémence, où le Jugement dernier comminatoire, l'enfer, le châtement, "l'impureté de la femme" et la guerre sainte constituaient des points d'ancrage balisant

leur identité. Au lieu d'enseigner au jeune élève: "*Dieu qui est Amour nous tend la main en nous envoyant Ses prophètes et nous demande de Le prier, en récompense, Il nous offrira le Paradis*", on disait à l'enfant: "*Si tu ne fais pas la prière, Dieu te jettera dans les flammes de la Géhenne*". Par ailleurs, l'islam présente de nombreuses femmes sanctifiées et portées au pinacle comme Marie, Khadidja, Aïcha etc... et enseigne que le Paradis est "*sous les talons des mères*". Ce qui signifie en clair que Dieu recommande le respect et la vénération de la mère avant ceux que l'on doit au père. Or, sur la condition et le statut féminins, quel fut l'enseignement de nombreux maîtres de l'école algérienne? Quelques faits vécus apporteront d'eux-mêmes une réponse. En 1986, une femme se présente en pleurs à son travail à huit heures. On lui demande la cause de son chagrin. Elle répond: "*Comme tous les matins, je m'occupe de la toilette de mon garçon qui a sept ans et, par mégarde, ce matin, je l'ai essuyé avec ma propre serviette qu'il m'a jetée au visage en me disant: "Sidi m'a appris que toutes les femmes sont impures". J'ai lu la haine dans les yeux de mon gosse..."*" En 1982, dans un collège d'enseignement moyen d'Alger, un enseignant répétait inlassablement à ses élèves que Dieu récuse tout travail féminin à l'extérieur de la maison. Un de ses collègues diffusait régulièrement ce message comminatoire: "*Celui qui ne prie pas sera pendu par les cils*". Le contenu d'un tel enseignement ne peut que stimuler l'apprendre et non le comprendre, le paraître et non l'être. La chose a été vérifiée dans un lycée. Un élève farceur a remis un jour une dissertation de philosophie commençant et s'achevant par les formules religieuses d'usage, le reste du test étant une transcription d'une chanson de Abdelhalim Hafez. Il a obtenu la note: de quinze sur vingt!

Les programmes pédagogiques sont évidemment la clé de voûte de tout enseignement. Ceux des institutions scolaires algériennes pèchent par défaut de valorisation de l'identité algérienne. Les manuels scolaires des cycles fondamental et secondaire conçus et produits par l'ex-Institut Pédagogique National sont la résultante de la politique militante arabiste des gouvernements successifs depuis l'indépendance. Ben Bella, on s'en souvient, a déclaré à maintes reprises que l'Algérie était arabe, rien qu'arabe et désirait une intégration unioniste avec l'Égypte de Nasser. Ce volontarisme idéologique autant que politique a laissé son empreinte dans les outils pédagogiques dans la mesure où il a induit une mise en exergue exagérée du Moyen-Orient dans les contenus des livres et ce au détriment de l'Algérie. Hassan Remaoun a mis en évidence cette donnée en comparant les manuels d'histoire des trois dernières classes des lycées algériens et marocains. Ainsi, observera-t-on, le manuel marocain consacre 16 leçons sur 41 au Maroc quand le livre algérien ne réserve que 8 leçons sur 51 à l'Algérie.

Même si l'intention du manuel algérien ambitionne, en toute candeur, d'affirmer l'arabité comme dimension culturelle de l'Algérie face à

l'héritage scolaire français, il n'en demeure pas moins qu'il ment au moins par omission.

L'impact anthropologique de la colonisation

Les cent trente deux années de colonisation ont constitué pour l'Algérie une gigantesque parenthèse culturelle négative. La colonisation a visé la destruction du tissu social et des assises culturelles du pays. Les villes peuplées au siècle dernier de quelques centaines de milliers d'Algériens et de quelques milliers de Turcs et d'Israélites ont été investies par les Européens au début de l'occupation. Progressivement, les Arabo-Berbères des cités ont été ghettoïsés dans les médinas, rapidement marginalisées d'ailleurs par rapport aux villes modernes édifiées pour la plupart aux portes des casbahs ou construites rarement ex-nihilo. Les premiers citadins qui avaient développé une civilisation urbaine ou ce qu'on pourrait appeler une culture de la ville, de toute la ville, furent confinés dans les citadelles en position de repli et sur la défensive. Ainsi, la langue, la religion, les coutumes, l'artisanat algériens durent-ils se replier et, vaille que vaille, survivre en liberté surveillée, c'est à dire sous la menace de l'atrophie. Une autre culture exogène, tentaculaire et dominante s'est installée par la force à la périphérie des vieux noyaux urbains, faisant de ceux-ci des espaces culturels soumis et périphériques par rapport aux centres coloniaux de décision. L'inhibition de toute virtualité d'extension de la cité ancienne, la paupérisation de la société dominée et la dislocation du tissu urbain, refuge identitaire exigu et surpeuplé, ont failli entraîner la dépersonnalisation des citadins algériens. Dans les campagnes, la colonisation a induit des effets aussi pervers sur la déculturation des ruraux. La confiscation des meilleures terres au profit des colons et la déstructuration du patrimoine foncier consacrée par la loi Warnier ont visé autant à déposséder qu'à faire éclater les tribus. Le rapport à la terre n'étant pas seulement économique (il est tout autant symbolique), il s'ensuivit des rivalités fatales. Tel berger rallié à la France se voit soudain promu caïd et domine du haut de sa nouvelle position sociale les chefs des grandes maisons. Telle famille riche parce que possédante se voit socialement déclassée par le transfert de son patrimoine foncier. Par ailleurs, en appliquant le vieil adage "diviser pour régner", les administrateurs et les officiers des affaires indigènes ont suscité des alliances qui ont fait perdre aux autochtones la confiance en eux-mêmes et les repères de leur identité. Les terres spoliées ont induit une fracture dans la société algérienne et remis en cause les équilibres et les arbitrages en vigueur depuis des siècles. Les ruraux se sont retrouvés désemparés devant la double perte de leurs ressources agricoles et du

lien ombilical qui les reliait à leurs aïeux en donnant un nom et un sens à leur vie communautaire.

En Kabylie, par exemple, — et ce fut le cas partout en Algérie — la dépossession foncière consécutive à la défaite de 1871 a entraîné la perturbation des relations sociales. C'est ce que confirme ce poème anonyme:

*Aseggwas n 71 dirit
Ay ixf iw fehm it
Akka at ced u-saru*

*1871 fut pénible
Sache-le, ô mon esprit
Pour les hommes au ruban de soie*

*Isyi ilehhun tinnegnit
S ttmaq d ttrahit
Yerna t ula d bururu*

*L'oiseau qui marchait tête haute
Dans de beaux atours
Est battu même par la chouette*

*Imi akk ay d ddunit
Ziyen timywarrit
Wi ten idsan hader aten iru*

*Puisqu'ainsi va la vie
Qui est trompeuse
Qui en a ri pourra en pleurer*

La politique coloniale que rappelle le titre du roman de M. Mammeri (*L'opium et le bâton*) et qui semait le chaud et le froid n'a pas réussi à obtenir l'adhésion des Algériens. Ni la confiscation-répression, ni la scolarisation-séduction n'ont engagé résolument le colonisé dans la modernité. En tant que mode de vie du colonisateur, elle fut entachée du péché originel, bien qu'attrayante par maint aspect. Cette perception est encore d'actualité. Mais dès lors qu'elle est imposée brutalement et non volontairement recherchée, et pour autant que ladite modernité contrecarre les normes et valeurs locales, elle fut reçue avec défiance. Le chemin privilégié de la modernité pour atteindre les autochtones fut l'école. Les idéologues de la troisième République, Jules Ferry en tête, furent heureux de trouver en Algérie un terrain vierge de toute contamination chrétienne. Les défenseurs acharnés des valeurs républicaines, la laïcité surtout, pensaient amener les jeunes Algériens à tous les positivismes de l'heure sans avoir à recourir à l'anticléricalisme fougueux que la franc-maçonnerie aux commandes était accoutumée à déployer dans l'Hexagone. L'École Normale était le prolongement idéologique et le lieu d'application des directives pédagogiques du Ministère de l'Instruction Publique. Celle d'Alger-Bouzaréa ne fit pas exception. Elle forma certes un corps de maîtres compétents, mais n'emporta pas l'élan massif et spontané des Algériens car ils comprirent que la colonisation tout entière (et pas seulement sa variante scolaire) était la remise en cause de la Nation algérienne et de l'État national. Dès lors, l'issue du bunker dans lequel était cadennassée la personnalité algérienne ne passait pas par l'école coloniale — même si son instruction pouvait techniquement un jour se retourner contre elle — mais par la réappropriation d'un passé et d'une culture propres et

authentiques, fussent-ils "archaïques" comme l'enseignait précisément l'École Normale. Ce retour aux racines était la condition de la libération de l'être algérien menacé de névrose et l'évitement d'une aliénation culturellement ravageuse. Les Algériens, en dépit des aléas et de la vigilance efficiente du système colonial et de ses alliés, s'arc-boutèrent dans la reconstruction laborieuse du mouvement national. El-Moqrani, l'Emir Khaled, Messali Hadj furent autant de symboles de cet effort tenace de recouvrer son identité en cours de confiscation sous la Troisième République. Mais la déculturation avait déjà entamé l'équilibre traditionnel de la société algérienne. Les valeurs fondatrices du terroir commençaient à subir des secousses induites par des valeurs concurrentes (langue française, missions chrétiennes, urbanisation, salariat etc...). L'école joua un rôle dans la formation des élites, mais contribua à jeter le doute sur soi. "*Nos ancêtres les Gaulois*", la Marseillaise imposée comme hymne national aux Algériens, le drapeau tricolore... faisaient que les enfants algériens étaient des Français et des Algériens, sans être ni Français tout-à-fait déjà, ni Algériens tout-à-fait encore. En bref, la modernité dont était porteuse l'école coloniale contenait la vie rhédibitoire qui l'empêchait comme l'écrit Hassan Remaoun, "*d'épouser les contours anthropologiques du cru*",¹² c'est-à-dire de s'enraciner durablement dans la langue et la culture locales. La modernité ne s'impose pas, elle s'obtient par une lente et féconde maturation des consciences.

La violence a habité l'histoire de l'Algérie. La colonisation fut un acte violent. La tradition orale a perpétué — même si ce fut en sourdine — des instincts de puissance. Le parti unique au pouvoir depuis 1962 s'est distingué par la monopolisation de l'action et de la parole, celle de la démagogie et de la polémique notamment. Or, comme l'écrit Michel Serres, "*la polémique n'invente rien parce que rien n'est plus archaïque, anthropologiquement, que la guerre*". La jeunesse algérienne a baigné, anthropologiquement, dans le mot d'ordre et la polémique. La presse en a conservé un penchant pour l'invective, le procès et le scoop à scandale. Méprisé fut l'Algérien: le FLN lui-même distinguait deux catégories de citoyens ("les militants et citoyens sincères" d'un côté et les autres...). Le système éducatif, on l'a vu, n'a pas répondu aux espoirs d'épanouissement intellectuel et de formation de l'homme responsable, tolérant et patriote. La personnalité de l'Algérien a fait l'objet de tentatives de réduction répétées. La colonisation entreprit d'en occulter l'algérianité intégrale, le FLN d'en gommer l'amazighité. Situation qui rappelle celle que Georges Orwel évoque ainsi dans *1984*: "*Et si tous les autres acceptaient le mensonge imposé par le Parti — si tous les rapports racontaient la même chose — le mensonge passait dans l'histoire et devenait vérité*".

L'imposture politique et la culture de la haine ont ainsi été à l'origine

du formidable volcan de violence qui secoue aujourd'hui le pays. Paraphrasant le mot rabelaisien, on pourrait dire que science sans conscience, n'est que ruine d'une nation. Comme l'écrit encore Michel Serres, *"les grands problèmes contemporains, depuis le matin d'Hiroshima, passent par l'ensemble des rapports du droit et de la science. Nous avons à réinventer le lieu de ces rapports"*. Or, le rapport à la science et à la culture a été mutilé par la dictature de l'inculture sur la culture, de la brutalité sur l'éducation, de l'ignorance sur la science. En Algérie, l'absence renouvelée d'un ministère de la culture et la dissolution sans raison avouée et expliquée de l'Organisme National de la Recherche Scientifique sont des symptômes de l'absence du croisement du droit et de la science. A terme, si la violence n'est pas extirpée des mentalités et si une culture de la culture n'est pas ancrée dans les esprits, si la sécularisation du politique n'est pas engagée, si nous laissons s'appliquer le principe de Charles Quint *"cujus regio, ejus religio"* (tel prince, telle religion), alors nous nous laisserons aliéner et enfermer dans ce que Maurice Nadeau appelle les camisoles: *"camisole de la famille, camisole de l'éducation, camisole de l'incompréhension, camisole du justiciable, camisole de l'information"*. Nous sommes d'autant plus vulnérables que nos sociétés en mouvement ont induit et subi une urbanisation anarchique où le rural et l'urbain perdent tous deux de leur identité. Cette situation schizophrénique de l'Algérien moyen qui n'est pas encore un citoyen accompli et qui n'est plus déjà un paysan équilibré est probablement un autre ingrédient anthropologique de la violence déchaînée qui a embrasé l'Algérie. La violence, ne soyons pas naïfs, colle à la peau des hommes. En chacun de nous, sommeille la bête. Depuis que Caïn a assassiné Abel, l'homme a continué à donner la mort à l'homme. Comme l'écrit Frédéric Gaussen, *"cinquante ans après Auschwitz et Hiroshima, l'humanité ne s'est pas guérie de la rage autodestructrice qui a failli l'engloutir"*.¹³ L'enfer policier soviétique a été résumé par ce cri pathétique de Soljénitsyne *"Nous n'avons pas de loi"*.¹⁴ Robert Dadoun a montré que la violence s'est insidieusement glissée dans notre quotidien: *"La violence tend à ne figurer que comme une donnée presque anecdotique, un fait divers aussi sinistre et meurtrier soit-il, ou, de façon plus conséquente, comme un événement soudain, imprévisible, issu de quelque fatalité historique"*.¹⁵

A cette "donnée", pensons-nous, l'unique antidote demeure la culture. Elle seule peut endiguer, limiter, au moins, et effacer, au mieux, la violence. Il ne s'agit pas ici de l'improvisation "politique" de *"prothèses culturelles qui sautent à la première occasion"* (Dadoun), parce que conjoncturelles et démagogiques, mais de politiques culturelles et de stratégies éducatives à long terme construites par les pédagogues et non par les "idéologues" du Parti. C'est ainsi que l'intelligence, idées sublimées, et l'Amour contiendront la haine et brideront les instincts, et qu'on extirpera des mentalités nourries d'agressivité les racines

anthropologiques de la violence.

Youssef Nacib est professeur d'anthropologie à l'Université d'Alger.

¹ H. Taguemount, *L'affaire Zeghar de*, Editions Publisud, 1994.

² Max Weber, *Le savant et le politique*, Editions Plon, Paris, 1959, p. 101.

³ Pierre Bourdieu, *Sociologie de l'Algérie*, PUF, Paris, 1958, p. 93.

⁴ cf. les travaux de R. Grech, M. Galley, A. Ayoub, Y. Nacib, T. Guiga...

⁵ M. Yelles-Chaouch, *Le Hawfi, poésie féminine et tradition orale au Maghreb*, OPU, Alger, 1990, p. 199.

⁶ Claude Lévi-Strauss, *Le cru et le cuit*, Plon, Paris, 1964, p. 343.

⁷ A. Bourayou, *Les contes populaires algériens d'expression arabe*, OPU, Alger, 1993, pp 80-81.

⁸ S. Ghezali, "L'archéologie de la violence", *La Nation*, Alger, n° 62, 9-15 mars 1994)

⁹ Youssef Nacib, *Contes du centre algérien*, Publisud, Paris, 1986.

¹⁰ Mohamed Harbi, "La tragédie d'une démocratie sans démocrates", *le Monde*, 13 avril 1994.

¹¹ Voir les travaux de Fanny Colonna sur *Feraoun et les instituteurs algériens*.

¹² *Naqd*, N° 5, p. 58.

¹³ *Le Monde*, 2 avril 1993.

¹⁴ Alexandre Soljénitsyne, *L'Archipel du Goulag*, tome 3, Seuil, 1974.

¹⁵ Robert Dadoun, *La violence*, Hatier, Paris, 1993, P.5.