

Ratiba Hadj-Moussa

Oubli de la morale, morale de l'oubli: La réconciliation en Algérie et la suppression officielle du sujet politique

MECAM Papers | Number 03 | November 19, 2022 | <https://doi.org/10.25673/92727> | ISSN: 2751-6482

La politique officielle de l'oubli mise en œuvre dans le processus de réconciliation de l'Algérie de l'après-guerre civile pose d'importantes questions morales et politiques relatives à la construction du sujet politique et de la citoyenneté.

- Si, comme le soulignent de nombreux auteurs, le choix de l'oubli n'est pas propre à l'Algérie, le cas algérien est toutefois singulier dans son recours à un silence collectif forcé qui ne tient pas compte des victimes, de leurs proches, et de la population en général.
- Après la guerre civile algérienne, qui a fait 200 000 morts et plus de 20 000 disparus, le retour à la paix s'est effectué par une décision politique d'oubli en vue de rétablir la « concorde civile ». Cette position officielle a cependant servi à fixer les positions et les interprétations laissant le présent figé dans le passé.
- Dans quelle mesure cette morale de l'oubli - telle qu'initiée par le régime algérien - peut-elle être comprise et justifiée comme fondamentalement indispensable à la continuité de la vie sociale ? Ou, inversement, cet oubli commandé d'en haut doit-il être considéré comme amoral plutôt que moral, et donc nécessitant une reconsidération et une critique à la lumière de la mémoire collective et individuelle ? La vision pointilliste et très sélective du passé offerte par l'histoire officielle algérienne ne contribue-t-elle pas à compliquer le processus de réconciliation algérienne ?

CONTEXTE

Même si la décision politique d'oublier peut être justifiée de manière pragmatique dans le cadre du processus de réconciliation, elle est moralement problématique dans le contexte non-démocratique dans lequel l'histoire monumentale est imposée. Outre le fait que dans ce processus de réconciliation certains paient plus cher que d'autres le « rétablissement de la paix » l'oubli peut perpétuer silencieusement les problèmes qui ont mené à la guerre civile. Une politique de l'oubli a également pour effet de supprimer la pluralité des sujets politiques en établissant à leur place un sujet officiel et singulier.

LA RÉCONCILIATION ET LA GUERRE CIVILE EN ALGÉRIE

Après l'interruption par l'armée algérienne, en 1992, du processus électoral qui avait abouti à la victoire du Front Islamique du Salut (FIS), une guerre civile a éclaté entre les groupes islamistes armés et l'État. Le FIS a finalement été décrété interdit, ce qui a conduit à la formation de l'Armée Islamique du Salut (AIS) (comptant près de 300 000 membres) et du Groupe Islamique Armé (GIA) (20 000 à 40 000 membres), ainsi que d'autres groupuscules aux affiliations et orientations variées. Ces groupes ont d'abord ciblé des institutions publiques, des écoles et des usines. Ils se sont ensuite tournés vers les civils, parmi lesquels des jeunes, des intellectuels, des femmes, ainsi que des familles et des quartiers entiers. En parallèle, les forces de l'État ont combattu ces groupes armés et ciblé toute personne soupçonnée de présenter une affiliation, même vague, au parti FIS. La population s'est retrouvée sujette à la violence des groupes armés islamistes et des forces de l'État. La guerre civile algérienne, qui a duré 10 ans et a fait 200 000 morts et plus de 20 000 disparus, s'est officiellement terminée en 1999, mais a laissé des séquelles très lourdes jusqu'au début des années 2000.

Dès les premières années du conflit, le régime algérien a tenté de mettre fin à la guerre, en décrétant la loi de la Rahma, ou le « Pardon », le 25 février 1995, suivie de la loi sur la Concorde civile, promulguée le 13 juillet 1999 et approuvée par référendum en septembre 1999. Pour des raisons stratégiques, la Loi sur la Concorde et les autres tentatives d'apaisement du conflit étaient essentiellement dirigées vers l'AIS. Cette loi a été suivie d'un décret d'amnistie en janvier 2000, qui visait, bien qu'indirectement, les membres du GIA particulièrement redouté en raison de sa fragmentation et du manque relatif de dirigeants reconnus. En 2005, après que la situation sécuritaire se soit quelque peu améliorée, les Algériens ont été invités à se prononcer, lors d'un second référendum, sur une Charte pour la paix et la réconciliation censée mettre officiellement fin au conflit entre les groupes islamistes armés et l'État.

Dans l'ensemble, le discours sur les effets dévastateurs de la guerre civile a été étouffé et réduit au silence au nom de la prévention d'un retour au conflit. Contrairement au Maroc et à la Tunisie, l'Algérie ne dispose pas d'un organe public de réconciliation, mais plutôt de commissions juridiques spécialisées et siégeant à huis clos, dominées par des acteurs étatiques qui forcent les victimes au silence et agissent sans égard pour la souffrance de la population. Ces commissions se sont appuyées sur les référendums faisant croire à un débat public. Toutefois, la réconciliation a été dominée par une approche juridique qui a occulté le récit des expériences de cette souffrance.

Les souvenirs de la guerre civile n'ont pas pour autant disparu de la sphère publique. Aujourd'hui, ce fait se manifeste de manière évidente par la mobilisation de personnes autour de la mémoire de proches disparus qu'elles refusent formellement d'oublier. L'action politique autour de la question des disparus est traitée par les autorités algériennes de manière paradoxale : la guerre civile - et plus encore la question des disparus - est à la fois occultée et réduite au silence, et elle est simultanément constamment soulignée dans les célébrations officielles de l'anniversaire de la Charte pour la paix et la réconciliation. Cette dissimulation, où le régime fait acte de « prise de responsabilité » pour les disparus, est également censée prévenir les témoignages publics des proches, comme si cela n'était plus indispensable. En contraste avec cette suppression du sujet dans la sphère publique, les familles des disparus - qu'elles soient affiliées aux islamistes, leurs victimes, ou les victimes des forces de l'État - et ceux qui espèrent la création d'une Commission de la vérité, font valoir que la publication des torts des deux côtés conduirait à la reconnaissance des victimes et fournirait une catharsis collective.

PENSER LA MORALITÉ DE L'OUBLI

En privilégiant l'amnistie et une approche judiciaire du conflit, le régime algérien a instauré un type particulier d'oubli politique, ce que Paul Connerton (2008 : 62) appelle « l'oubli prescriptif », c'est-à-dire un oubli dicté par l'État comme s'il était supposé être bénéfique pour toutes les parties impliquées. Est-il moralement acceptable d'oublier ? Le raisonnement politique doit-il l'emporter sur une réflexion morale plus complexe et moins intéressée ? En Algérie, où l'histoire a été monumentalisée et où des pans entiers du passé précolonial et colonial ont été effacés, la tendance générale du régime à contrôler, réprimer et supprimer la mémoire publique a été critiquée au sujet de la guerre civile des années 1990, avec de nombreux observateurs et auteurs qui y ont vu un mauvais choix politique.

Si la littérature sur la mémoire et l'oubli dans les situations post-conflit est complexe, deux grandes positions divergentes peuvent être mobilisées. La première plaide pour un devoir de mémoire et considère l'oubli comme un déni de justice. La seconde, qui me semble plus utile pour aborder « les usages de l'oubli » (Yerushalmi et al. 1988), soutient que la mémoire génère des abus si son usage s'écarte de la morale et, j'ajouterais, qu'elle a des conséquences importantes pour l'intégrité de la vie sociale et du sujet. C'est dans ce dernier registre que je positionne les travaux de David Rieff et Avichai Margalit.

David Rieff (2016) soutient que cette injonction à se souvenir est préjudiciable à la paix, et alimente la guerre. Il en va de même pour « la vérité », un trope fortement associé aux projets mémoriels, et souvent entrepris par les vainqueurs d'un conflit. Pour Rieff, l'oubli est une nécessité éthique, surtout lorsque chaque partie du conflit est convaincue de la légitimité de sa position. Les positions figées ne peuvent être brisées que par le *consensus*, qui est ainsi une condition préalable à la cessation du conflit. L'injonction à la mémoire mène également à la concurrence entre les victimes et à la fragmentation d'une société.

En revanche, Avichai Margalit (2002) pense qu'une éthique du souvenir est requise sous certaines conditions. Il fait la distinction entre une éthique fondée sur les liens denses qui nous relient aux parents, aux voisins et aux amis, et une responsabilité morale fondée sur nos liens fragiles avec le reste de l'humanité. L'éthique suppose une proximité interpersonnelle avec les personnes qui nous sont chères, dont la mémoire doit être conservée et perpétuée, alors que la moralité s'exerce entre des étrangers pour lesquels nous avons une obligation morale et que nous devons défendre, mais pas nécessairement nous en souvenir. C'est pour cela qu'il écrit que « l'éthique est limitée par la géographie et étendue par la mémoire », alors que « la moralité est étendue par la géographie et limitée par la mémoire » (2002 : 8). En d'autres termes, l'universalité du bien a peu à voir avec la mémoire. Je soutiens que dans le cas de l'Algérie, c'est précisément cette morale de la mémoire - une mémoire mise en œuvre entre étrangers - que des couches de la population défendent (pour un point de vue similaire, voir Jonas 1990 plus bas).

Pour les deux auteurs, cependant, la mémoire est une expérience de la présence. Pour Rieff, elle est illustrée par la demande de pardon du bourreau à sa victime, dans leur coprésence, illustrée par la priorité donnée à la paix sur la justice en Afrique du Sud. Pour Margalit, l'expérience de la présence est illustrée par le « témoin moral », qui décrit un mal sans tenter d'en déterminer les causes (ce qui est mieux fait par le « témoin politique ») et dont la qualité nécessaire est la « sincérité » (2002 : 170), c'est-à-dire « raconter les choses comme elles ont été ressenties » (2002 : 168).

L'ABSTRACTION POLITIQUE DU RÉGIME ALGÉRIEN COMME OUBLI DE LA MORALITÉ

David Rieff et Avichai Margalit expliquent comment nous pouvons problématiser l'oubli stratégique de la guerre civile en Algérie tel que prescrit par le régime. En contextualisant la question de la mémoire et en la dissociant de l'hyper-mémorisation de la guerre d'indépendance algérienne, les perspectives de Rieff et Margalit nous aident à analyser

la politique de l'oubli à la lumière des enjeux actuels et de la co-présence du témoin moral. L'oubli politique, pour être viable dans une situation post-conflit, doit être fondé sur un consensus entre les parties concernées (Rieff 2016). Que signifie dès lors l'oubli de la « tragédie nationale » (expression courante dans les textes juridiques et publics algériens pour désigner la guerre civile) en termes de moralité, comprise en tant que soin et responsabilité envers l'autre (Jonas 1990) ?

Le nom de la loi Rahma, ou « pardon », telle qu'elle a été promulguée en 1995, comporte de très importantes connotations religieuses. *Rahma* signifie les bénédictions accordées par Dieu - et non sa clémence comme l'ont suggéré de nombreux observateurs. Cette distinction est significative, selon Daniel Gimaret. Alors que la clémence intègre un élément de pardon, « quiconque prend la peine de lire les commentaires des auteurs musulmans sur les significations de rahma, rahman et rahim conclura rapidement que la notion de pardon y est totalement absente » (Gimaret 1988 : 377). La *rahma* désigne une absence de vengeance de la part du vainqueur. Une personne à qui l'on offre la *rahma* reçoit l'indulgence de Dieu ; cette personne n'est pas pardonnée, elle est bénie. Il est donc important de noter qu'en se référant à la bénédiction (et à la miséricorde), l'État algérien a donné à la loi une signification politique comme un geste de générosité envers l'opposition islamiste armée.

Dans la loi sur la Concorde civile, promulguée en 1999, les connotations morales et religieuses impliquées par le terme *rahma* ont disparu. Le langage de la pacification, tel qu'il est appliqué dans ce texte légal, utilise le terme plus neutre de « concorde civile » ; mais cela n'est pas sans ambiguïté. La concorde civile (*al-wiaām*, lit. « harmonie ») a certainement inscrit dans l'arène politique la nouvelle réalité d'un traité entre les islamistes armés et l'État. Mais, selon Mohamed Maougal, le caractère politique du terme est partiellement occulté en arabe moderne. Le concept de « *al-wiaām* présuppose une relation amicale [entre les parties] et n'implique aucun type de contrôle, encore moins une obligation sanctionnable » (Maougal 2000 : 63). La Concorde civile comprend, cependant, une série de mesures juridiques qui ne s'appliquent qu'aux islamistes armés, mais jamais aux agents de l'État. Ce faisant, cette loi suppose un accord entre deux parties, dont l'une - à savoir l'État - ne se reconnaît pas comme telle, mais adopte une position extérieure au conflit. Ainsi, les islamistes constituent une seule partie face à la société, comme si cette dernière, et non l'État, était ce à quoi la première s'opposait. Lorsque, selon cette loi, l'État protecteur indemnise les familles des terroristes au même titre que celles des victimes du terrorisme tout en imposant, notamment à ces dernières, le silence et l'oubli, il réduit ses éventuels interlocuteurs à de simples collecteurs d'argent et se place dans le même temps à un niveau supérieur par rapport à la société et aux islamistes armés. L'implication de l'État dans le conflit reste donc insuffisamment exposée.

Dans le cas actuel, il est difficile de parler de consensus comme le fait Rieff ; il semble plutôt approprié de faire état d'une neutralisation dans une configuration tripartite : les islamistes, l'État et le reste de la société. En un seul et même mouvement, lorsque l'État neutralise les islamistes ou leur offre l'amnistie, il neutralise également la société et la place à l'écart. La frénésie de commémoration, qui entoure la guerre d'indépendance algérienne et entretient sa mémoire jusqu'à aujourd'hui, est étonnamment absente pour la guerre civile algérienne. Par conséquent, je soutiens que le décret d'oubli de l'État, tel que promulgué par la Loi sur la Concorde civile, institue une politique du souvenir, mais vise moins la mémoire du conflit entre les islamistes armés et l'État que l'oubli de ces événements et de la guerre civile elle-même.

L'enjeu de cette élision est l'action du sujet politique. La relation tridimensionnelle entre l'État, les islamistes et la société fonctionne à plusieurs niveaux. Premièrement, il s'agit d'un processus officiel de distanciation et de disjonction qui objectifie la différence remarquable - par exemple, dans la construction d'un discours dominant de l'islamiste

comme une figure radicale, et comme un autre absolu. Il est traité comme s'il n'était pas un Algérien, et ne serait même pas un musulman - c'est un « barbare » dans le sens où il n'a ni logos ni polis (Pagden 1989). Mais les islamistes ne sont pas les seuls à être touchés par ce processus de distanciation ; il s'applique à quiconque est en désaccord avec la prescription officielle de l'oubli. Il s'agit avant tout de la non-reconnaissance de l'autre et de sa souffrance. Reconnaître la souffrance de l'autre, c'est reconnaître son être. Le déni de la souffrance n'est pas nouveau. Emmanuel Alcaraz (2017 : 269) souligne la manière dont l'histoire officielle fait primer la mémoire des combattants sur la souffrance de la population et les violences commises par l'armée coloniale française, et montre un élément important et souvent ignoré de la subjectivité algérienne. Cette non-reconnaissance de la souffrance engendre un autre effacement : celui des témoins eux-mêmes ou de toute personne qui prendrait l'initiative de réfléchir sur la guerre civile. L'amnistie et la loi, interdisant l'évocation des crimes commis pendant la guerre civile, empêchent tout témoignage, qu'il soit « moral » ou « politique ».

En second lieu, le pardon est l'autre notion attachée à cette distanciation. A la date du 3 octobre 2005, le président en exercice à l'époque, Abdelaziz Bouteflika, est apparu à la télévision publique pour demander solennellement pardon aux victimes de la guerre civile sans exception (Bennadji 2007) - qu'il s'agisse des victimes des groupes islamistes ou des forces de l'État. Les « victimes » auxquelles Bouteflika s'est adressé ont été privées de la possibilité de refus qui aurait déterminé leur agentivité. La conséquence de cette action est une « victimisation absolue », parce que « les victimes sont privées du droit de parler » et de pardonner (Derrida 2001 : 58). Comme le souligne Rieff, cette façon de pardonner a pour effet de bloquer les voies possibles de l'oubli actif. Certes, la déclaration du président intègre les autres (les islamistes) par le biais du pardon, mais l'inclusion de ces derniers est ambiguë et stratégiquement ambivalente. Les caractéristiques attribuées aux islamistes sont souvent retournées contre eux-mêmes : ils sont tantôt des « fils rebelles » à qui le président algérien demande de « rentrer au pays », tantôt des criminels sanguinaires.

Troisièmement, à travers le processus de neutralisation, la désobjectivation par laquelle la personne est privée de sa propre individualité et déconnectée de son identité, de sa vie et de son expérience, ne vise pas seulement l'autre, en l'occurrence les islamistes, mais s'applique également au reste de la population. La neutralisation de la population s'explique mieux non par une relation immédiate de cause à effet, mais par des implications complexes à long terme. On demande à la population d'oublier inconditionnellement la guerre civile (comme le présuppose la notion de consensus), parce que pour le régime au pouvoir, la guerre civile reste la justification la plus puissante de sa survie, qu'il confond de plus en plus avec celle de l'État. D'un côté, le spectre de la guerre civile hante l'Algérie sous le signe de la guerre permanente, constamment réactivée par le discours officiel comme le soulignent les expressions « ennemi intérieur » ou « ennemi extérieur ». De l'autre, c'est l'injonction à l'oubli qui enlève progressivement ou atténue la responsabilité des principaux acteurs de la guerre civile.

Tous ces éléments - l'affaiblissement du sujet politique par le biais de la suppression stratégique de la mémoire publique en faveur de la monumentalisation officielle, la responsabilité ambiguë et « fluctuante » (Bauman 1993) résultant des lois de réconciliation, le spectre de la guerre et son imposition comme un non-événement pour l'ensemble de la population - sont des indications d'un processus d'érosion du sujet politique et moral, qui culmine dans la politique instrumentaliste et amorale du régime algérien actuel. Cependant, malgré ce processus d'effacement, la sphère publique algérienne est toujours activée par des citoyens à la recherche de la vérité et de la justice, ce qui ouvre la voie à un souvenir actif de leurs souffrances durant la guerre civile.

RÉFÉRENCES

- Alcaez, Emmanuel (2017), *Lieux de mémoire de la guerre d'indépendance algérienne*, Paris: Karthala.
- Bauman, Zygmunt (1993), *Postmodern Ethics*, Oxford, Blackwell.
- Bennadji, Chérif (2007), Algérie: l'année du pardon ... officiel, in: *L'Année du Maghreb*, 2, 171–199.
- Connerton, Paul (2008), Seven Types of Forgetting, in: *Memory Studies*, 1, 1, 59–71.
- Derrida, Jacques (2001), *On Cosmopolitanism and Forgetting*, London: Routledge.
- Gimaret, Daniel (1988), *Les noms divins en Islam*, Paris: Cerf.
- Jonas, Hans (1990), *Le principe responsabilité*, Paris: Flammarion.
- Lefranc, Sandrine (2015), La justice de l'après-conflit politique: justice pour les victimes, justice sans tiers?, in: *Négociations*, 2, 24, 101–116.
- Maougal, Mohamed Lakhdar (2000), Les mots de la pacification: Étude langagière du vocabulaire de la concorde, in: Hamid Kechad (ed.), *Concorde Bouteflika-Madani: La paix des cimetières*, Algiers: Éditions du Matin, 53–74.
- Margalit, Avitai (2002), *The Ethics of Memory*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Pagden, Anthony (1989), *The Fall of the Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnography*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rieff, David (2016), *In Praise of Forgetting: Historical Memory and Its Ironies*, New Haven, CT: Yale University Press.
- Yerushalmi, Yosef Hayim, Nicole Loraux, Hans Mommsen, Jean-Claude Milner, and Gianni Vattimo (eds.) (1988), *Les usages de l'oubli*, Paris: Le Seuil.

A PROPOS DE L'AUTEUR

Ratiba Hadj-Moussa est professeure titulaire au département de sociologie de l'Université de York (Toronto) dans les domaines de la sociologie culturelle et politique. Ses travaux recourent quatre grands domaines : le cinéma/art/média, la sphère publique, les formes expressions radicales/populaires, et la mémoire publique/mémoires alternatives au Maghreb. Ses projets de recherche ont été financés par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada. Elle est membre de comités de rédaction et de publication de livres ainsi que de diverses revues nationales et internationales. Elle a été professeure invitée à l'Université de la Sorbonne Nouvelle (Paris III), à l'Université de Valence (Espagne) et à l'Université de Constance (Allemagne), et a bénéficié d'une bourse de recherche senior à l'Internationales Forschungszentrum Kulturwissenschaften (IFK) de la Kunstuniversität de Linz, ainsi que d'un poste de chercheuse invitée au Massey College de l'Université de Toronto. Elle est co-fondatrice et coordinatrice du GT4-Monde Arabe en Mouvement à l'Association Internationale des Sociologues de Langue Française. Au MECAM, Professeure Hadj-Moussa est membre de l'IFG III « Mémoire et justice ».

Email : rhm@yorku.ca

IMPRINT

The MECAM Papers are an Open Access publication and can be read on the Internet and downloaded free of charge at: <https://mecam.tn/mecam-papers/>. MECAM Papers are long-term archived by MENALIB at: <https://www.menalib.de/en/vifa/menadoc>. According to the conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-Share Alike 4.0 International Public License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode>), this publication may be freely reproduced and shared for non-commercial purposes only. The conditions include the accurate indication of the initial publication as a MECAM Paper and no changes in or abbreviation of texts.

MECAM Papers are published by MECAM, which is the Merian Centre for Advanced Studies in the Maghreb – a research centre for interdisciplinary research and academic exchange based in Tunis, Tunisia. Under its guiding theme "Imagining Futures – Dealing with Disparity," MECAM promotes the internationalisation of research in the Humanities and Social Sciences across the Mediterranean. MECAM is a joint initiative of seven German and Tunisian universities as well as research institutions, and is funded by the German Federal Ministry of Education and Research (BMBF).

MECAM Papers are edited and published by MECAM. The views and opinions expressed are solely those of the authors and do not necessarily reflect those of the Centre itself. Authors alone are responsible for the content of their articles. MECAM and the authors cannot be held liable for any errors and omissions, or for any consequences arising from the use of the information provided.

Editor: Dr. Thomas Richter

Editorial Department: Christine Berg, Meenakshi Preisser

Translation from English into French: Prof. Dr. Amel Guizani

Merian Centre for Advanced Study in the Maghreb (MECAM)

GIGA | Neuer Jungfernstieg 21

20354 Hamburg | Germany

<https://mecam.tn>

mecam-office@uni-marburg.de



ميكام
مركز ميربان
للدراسات المتقدمة
في المنطقة المغاربية



MECAM
Merian Centre
For Advanced Studies
In The Maghreb