



HAL
open science

Les intellectuels algériens et la crise de l'Etat indépendant

Lahouari Addi

► **To cite this version:**

Lahouari Addi. Les intellectuels algériens et la crise de l'Etat indépendant. Fritsch, Philippe. Implications et engagements en hommage à Philippe Lucas., Presses Universitaires de Lyon, Lyon, France, 9 p., 2000. halshs-00397913

HAL Id: halshs-00397913

<https://shs.hal.science/halshs-00397913>

Submitted on 23 Jun 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les intellectuels algériens et la crise de l'Etat indépendant

Lahouari ADDI

Professeur en Sociologie politique à l'IEP de Lyon

In P. Fritsch, *Implications et engagement en hommage à Philippe Lucas*, PUL, 2000

Sommaire

- [Les limites idéologiques du mouvement de libération nationale](#)
- [La compétition entre francophones et arabophones](#)
- [Les imams -enseignants \[3\]](#)

Texte intégral

Il y a deux raisons pour lesquelles j'ai accepté sans hésiter de participer à ce colloque sur Implication et Engagement de l'intellectuel, organisé en hommage à Philippe Lucas, à l'université de Lumière-Lyon 2 qui m'a accueilli depuis mon exil, suite aux tragiques événements qui ensan glantent mon pays. La première raison est qu'un certain nombre d'intellectuels algériens ont été tués ces dernières années pour leur engagement dans la vie publique. Je laisserai de côté la question - non encore tranchée - de l'identité des assassins,, mais le fait est qu'ils ont été tués parce que ce sont des intellectuels qui ont atteint une notoriété publique dans leur pays. La deuxième raison est que Philippe Lucas avait un lien très fort à l'Algérie, qu'il portait dans son cœur puisqu'il avait choisi ce pays comme terrain de recherche, porté par la conviction que l'universitaire est un agent de la transformation sociale, surtout dans les pays du tiers monde où le besoin de développement et de progrès social est plus fort qu'ailleurs.

De ce point de vue, il y a une part d'idéalisme chez l'intellectuel engagé, impliqué dans la société dont il cherche à infléchir l'orientation vers une meilleure mobilisation des ressources afin de diminuer les contraintes dans lesquelles se débattent les plus démunis. Sans cet idéalisme, l'intellectuel serait un fonctionnaire soucieux de sa carrière professionnelle, parlant de sa recherche avec détachement, comme le ferait le biologiste évoquant ses expériences pour lesquelles il ne ressent aucun sentiment. En tant qu'universitaires, spécialistes de sciences humaines, nous sommes tous engagés et impliqués, de par la nature de notre travail, mais il y a des degrés d'implication. Je peux dire que Philippe Lucas était à un degré extrême d'engagement dans le pays où il a choisi de travailler et de vivre pendant plusieurs années : l'Algérie. Il a contribué à ouvrir l'université algérienne aux problématiques de développement dont ont été avides les générations d'étudiants qu'il a vus défiler, et a donc participé à la formation de ce savoir que les intellectuels algériens ont utilisé pour tenter de transformer la société.

Si deux décennies plus tard certains d'entre eux ont été assassinés, c'est parce que ce savoir, symboliquement ou réellement, heurtait des intérêts idéologiques et des représentations culturelles qui se sentaient menacés par cette audace de l'intellectuel engagé prétendant que la société est non seulement objet de connaissance, mais aussi qu'elle est susceptible d'être transformée par l'action volontaire de ses membres. Dans une société où les consciences ne sont pas sécularisées, cette posture est subversive pour l'ordre social, car mettre l'accent aussi fortement sur la causalité humaine, c'est saper toutes les légitimités qui justifient l'ordre social immanent, structuré autour de rapports de force et d'intérêts conflictuels, se reproduisant dans

l'inégalité, voire la domination, s'agissant de certaines catégories emprisonnées dans des statuts qui indiquent leurs positions et surtout leurs devoirs.

Dans une société où, au lendemain de l'indépendance, tout semblait possible avec la décolonisation, l'intellectuel était dangereux parce qu'il maintenait la mobilisation pour l'objectif suivant - le développement -, alors que les acteurs du mouvement de libération nationale se contentaient de l'indépendance formelle, cherchant uniquement à monnayer leur participation au combat qui y a mené pour tirer privilèges et gratifications. La légitimité historique acquise par l'adhésion au combat libérateur, au lieu d'ouvrir d'autres perspectives politiques - l'État de droit, la citoyenneté, la démocratie... - a été mise au service de l'appropriation privée du pouvoir. C'est ainsi que l'Algérie a transformé ses héros en rentiers, que le Pouvoir cherchait à neutraliser pour qu'ils ne servent pas de référence et d'autorité morale à ceux qui seraient tentés de s'inspirer de leur action passée. Banalisés, aspirés dans des affaires commerciales juteuses, qui dans Timport, qui dans le débit de boissons alcoolisées, ces héros ont été peu sollicités par les intellectuels, notamment les historiens, pour écrire l'histoire de la libération nationale dont la genèse et le déroulement pourraient expliquer bien des difficultés et des obstacles présents. L'intellectuel algérien s'est trouvé pris entre les limites idéologiques du mouvement de libération, dont il a pensé que la dynamique irait au-delà de l'Indépendance, et la stérile compétition entre arabophones et francophones qu'il n'a pas su dépasser.

Les limites idéologiques du mouvement de libération nationale

Ces limites se sont manifestées dans tous les secteurs de l'activité sociale, et en particulier dans la conception de l'histoire diffusée par l'État indépendant. Il ne fallait pas écrire l'histoire-science et surtout ne pas former des historiens qui risquaient de contester le récit officiel raconté par des acteurs non incarnés louant l'abnégation du héros anonyme, mort pour la Nation libérée par l'Armée issue du Peuple. Le grand Récit National, écrit par des anonymes pour des anonymes, ne supporte pas l'hétérogénéité, la diversité, voire les divergences, imposant sa logique homogénéisante et unitaire et refoulant tout ce que la mémoire collective porte comme blessures et cicatrices des conflits et des luttes fratricides. L'histoire officielle n'est pas l'histoire des sciences sociales ; elle est épopée mythique, elle est mystique de la commémoration donnant plus d'importance au passé qu'au présent, marquant plus de respect pour les morts que leurs descendants en vie. L'histoire officielle est un montage, un artefact qui sert de ressource de légitimation aux régimes autoritaires qui trouvent plus commode de gérer la cité des morts que celle des vivants. Ces derniers contestent, ils expriment des opinions contraires et contradictoires, ils demandent à l'État des comptes et cherchent à avoir un droit de regard sur la gestion des ressources publiques, ce qui, pour un dirigeant algérien, est de la subversion et une menace pour la souveraineté du peuple. Les morts - pourtant tous des héros - ne demandent pas tant. Ils souhaitent seulement que l'on se souvienne d'eux deux fois l'an : le 1er novembre, date du début de l'insurrection, et le 5 juillet, date de l'Indépendance.

Même s'il a du respect pour le passé, l'intellectuel ne peut accepter la forme aseptisée de l'histoire qui évacue l'essentiel : le conflit. L'idéologie politique de l'État algérien est construite autour de la négation du conflit politique, c'est-à-dire sur la négation de la notion constitutive de la vie en commun. Nié, le conflit ne continue pas moins de « travailler » la

société algérienne, à l'instar des autres sociétés. Avec cette différence, qu'en Algérie, il n'existe pas d'institutions officielles pour le véhiculer en vue de sa résolution. Le conflit, quant il apparaît, se résout en dehors des instances officielles, obéissant au rapport de force brute ou physique. Les événements tragiques actuels peuvent trouver un début d'explication dans l'incapacité des institutions à capter les demandes de la population et à les traduire sous forme de participation politique au champ de l'État. En Algérie, l'État n'est pas arbitre, il est partie prenante du conflit. D'où les luttes exacerbées pour les postes dans l'administration de l'État d'où sont puisées les ressources pour satisfaire l'orgueil personnel et humilier ses adversaires dès que l'occasion se présente.

Dans cette perspective, l'intellectuel n'a pas sa place dans un tel champ politico-social, car il est un personnage appartenant à la problématique conflictuelle, agissant sur les conflits sur la base de la Raison - ou plutôt ce que le sens commun appelle Raison - par laquelle il essaye de convaincre le maximum de personnes qui constitueront son public, ce qui lui donne une force de frappe médiatique que les hommes politiques, avides de soutien, ne négligent pas. Dans une société rendue aphone par un État qui s'est donné pour mission de la mener vers le bonheur, l'intellectuel ne regarde pas autour de lui, il regarde « en haut », vers les sphères du pouvoir où il recherche une reconnaissance qu'il n'obtiendra que s'il accepte de véhiculer le discours officiel et prêcher la bonne parole. Il ne s'agit pas de se constituer un public - les conditions politiques ne le permettent pas - il s'agit de plaire au Prince dans la tradition maghrébine du « meââah » chantant la gloire de la dynastie dont il est l'obligé. Coller à l'État, répéter son discours, bâtir les mythes, voilà la ligne de conduite des intellectuels jusqu'aux années quatre-vingt, Jusqu'aux émeutes d'octobre 1988 qui leur ont montré que la coupure avec la société était profonde et que l'Etat démiurge n'est qu'un mythe parmi tant d'autres.

Le régime a refusé toute autonomie à quelque secteur que ce soit de la société, à l'exception de la sphère religieuse devenue par la force des choses le réceptacle des demandes sociales qui ne trouvaient nulle part ailleurs un lieu d'expression. Il ne s'agit pas d'accabler le régime de tous les maux- Sa responsabilité réside dans le fait qu'il n'a pas su apporter les réponses nécessaires aux contradictions idéologiques de la société qui avait perdu sa vitalité bien avant la colonisation - d'où le concept de colonisabilité cher à Malek Bennabi - et qui a figé sa culture sous la colonisation- À l'Indépendance, il aurait fallu que le mouvement national continue d'être révolutionnaire, c'est-à-dire de prendre la mesure des « déficits » idéologiques et culturels pour se fixer des tâches d'édification dans une perspective historique. Or le mouvement de libération nationale a cessé d'être progressiste et révolutionnaire dès l'Indépendance, malgré le discours, obnubilé par l'exercice du pouvoir dont la jouissance était obsessionnelle, tournant souvent à la mise en scène théâtrale. Le pouvoir pour le pouvoir : l'Algérie était et est encore dans une situation pré-hobbesienne.

Cette critique à l'endroit du mouvement national de libération est peut-être un effet de décalage de génération. Compte tenu de mon âge, l'Indépendance est « un fait normal », alors que pour mon père elle est la réalisation d'un idéal. Pour moi, l'idéal est autre chose : c'est l'État de droit, la démocratie, la citoyenneté... Subjectivement ou objectivement - je ne saurais faire la différence - la génération de mon père a échoué. Le maigre acquis en matière de souveraineté nationale obtenu après tant de sacrifices a été érodé par la mondialisation qui a annihilé l'autonomie de la décision en matière politique et économique. L'attrait qu'exercé la France sur la jeunesse - dont une grande partie aspire à acquérir la nationalité que leurs parents ont refusée - signifie que trente ans après, la France a vaincu le FLN sur le terrain idéologique et culturel.

Pire encore, l'Algérie semble revenir à la situation pré-coloniale où les deux seuls personnages qui jouissent de l'autorité sont le soldat et le marabout. Or l'État moderne ne se construit ni sur l'un ni sur l'autre. Il est construit par une élite civile enracinée dans sa société et ouverte aux vents du large, animé par des fonctionnaires dont la compétence est source de respect et garantie de neutralité. L'État moderne n'est ni l'expression de la mystique nationaliste du militaire, ni celle de l'aliénation religieuse du fanatique. Il est avant tout une construction politico-juridique organisant la vie sociale publique et privée de telle manière que la règle juridique remplace l'usage de la force dans le lien social. À cet effet, quand l'État se construit, les intellectuels poussent comme des champignons parce que la règle juridique est une construction intellectuelle à usage social consensuel. Sans le juriste qui fait techniquement la loi, sans le philosophe qui la pense en lui donnant un fondement conceptuel, sans le sociologue qui en mesure l'efficacité et la nécessité, etc., il n'y a pas d'État. Il est singulier que l'on ne puisse pas citer un seul nom de philosophe algérien connu, qu'il soit arabophone ou francophone. Cette absence stridente de la philosophie est symptomatique de l'échec en matière culturelle et universitaire car c'est à l'ombre de la philosophie que les sciences sociales se développent.

Cette introduction se référant aux limites idéologiques du mouvement national est nécessaire pour situer le cadre historique et politique de ce que l'on peut appeler l'intellectuel en Algérie. Il y a, à l'évidence, des intellectuels, évoluant dans leurs contextes et marqués par leur histoire qui a imposé deux figures d'intellectuel en Algérie : l'arabophone et le francophone.

La compétition entre francophones et arabophones

La situation de l'intellectuel en Algérie présente des particularités liées à l'histoire du pays et aux conditions à travers lesquelles la société a été insérée dans le processus de modernisation et a été confrontée à la modernité politique. Profondément déstructurée par une colonisation de peuplement qui a duré plus d'un siècle, l'Algérie a eu à affronter au lendemain de son indépendance des problèmes culturels relatifs à l'identité nationale et des problèmes sociaux et économiques dont la solution réside dans le développement. Cette accumulation de problèmes de différents ordres s'est traduite dans la structure de son élite, dont une fraction est francophone et plus sensible au développement économique pour résoudre la question sociale (chômage, analphabétisme, croissance démographique, malnutrition, etc.), et l'autre fraction, arabophone, préoccupée par l'affermissement de l'identité culturelle arabo-islamique [1]. Ces deux fractions de l'élite, traversant le mouvement national sous la colonisation et présentes dans l'État à l'Indépendance, ont toujours coexisté, liées par des compromis où les arrières-pensées chez les uns et les autres n'étaient pas absentes. Mais, paradoxalement, alors que l'Indépendance était censée les rapprocher et les fondre dans une nouvelle élite, elles les a encore plus éloignées et même dressées l'une contre l'autre [2].

D'un côté, les arabophones, culturellement plus proches du peuple, poursuivant l'utopie de faire revivre l'héritage culturel pré-colonial, et de l'autre côté, les francophones, plus attirés par les valeurs universelles, cherchant à opérer la greffe de la modernité par le biais de l'État, Divisée culturellement et idéologiquement, l'élite l'est aussi politiquement en raison des luttes pour le contrôle des postes dans l'appareil d'État, luttes dans lesquelles les intérêts matériels ne sont pas étrangers. L'État utilisait les francophones pour leurs compétences techniques, leur confiant des tâches de direction économique et de gestion administrative, et utilisaient les

arabophones à des tâches d'orientation culturelle et idéologique : dans l'enseignement, le parti unique, les médias... Le clivage linguistique traverse tous les appareils d'État, y compris l'armée, mais tend à s'effacer au sommet, probablement en raison de la solidarité de corps entre les responsables. Un pouvoir illégitime dépend de sa cohésion au sommet de l'État.

Mais l'élite arabophone, à l'inverse des francophones, ne se limite pas à sa fraction servant dans les appareils centraux de l'État. Elle est aussi fortement présente dans la société où elle se pare du discours religieux dans lequel se reconnaît le petit peuple. Intervenant très souvent à la télévision, les intellectuels arabophones y défendent les valeurs sociales à partir de la morale religieuse et y défendent ce que le discours politique appelle en Algérie les constantes nationales (*ettawabii d watania*) qui sont principalement au nombre de deux : la langue arabe et l'islam. Ce discours trouve son prolongement à la mosquée où, au fil des ans, il glissera, d'une part, vers une revendication identitaire et, d'autre part, vers une contestation du pouvoir du point de vue moral.

Avec l'effondrement de l'économie administrée, supposée à l'origine fournir une légitimité au pouvoir, l'élite francophone s'est trouvée doublement disqualifiée du fait qu'elle s'était longtemps identifiée au discours économique de l'État, lui apportant la caution scientifique. En effet, les économistes universitaires, dans leur majorité francophones, organisaient des colloques et écrivaient des articles et des thèses qui montraient le fondement scientifique de la « voie non capitaliste de développement, du socialisme, du système de prix administrés et des industries industrialisantes ». À l'inverse, l'élite arabophone, qui s'est désintéressée des problèmes sociaux du développement, ne se sent pas concernée par l'échec économique et recueille les fruits de son discours culturel. Cette position lui permet de glisser dans l'opposition et de se poser comme émanation idéologique de la société contre le pouvoir, accusé d'être détenu par des francophones appelés *hizbfrança* (parti de la France). En schématisant, le francophone serait un *intellectuel organique* s'identifiant à l'État dont il voudrait qu'il soit l'instrument de la modernisation et des transformations sociales, et l'arabophone, s'appuyant sur le discours religieux, un *dissident* qui estime que cet État ne correspond ni dans la forme ni dans le fond au patrimoine culturel de la société dont il prétend être l'émanation politique.

Dans les années soixante et soixante-dix, l'intellectuel algérien croyait avec naïveté faire œuvre utile en s'engageant dans la mission de transformation de la société à partir de l'État, conçu comme lieu d'élaboration de la planification et de la maîtrise du marché dont il fallait modifier les logiques pour qu'elles obéissent à la finalité du développement économique. Ce faisant, il ne se posait pas de questions sur l'État, son contenu idéologico-politique, ses représentants et leurs visions, le fondement de son autorité, ou encore les mécanismes de légitimation, etc. Il était supposé servir la collectivité, et en premier lieu les plus démunis. La naïveté de l'intellectuel à cette époque est qu'il croyait qu'il suffisait qu'un slogan soit formulé par le dirigeant pour que la réalité suive, ne se rendant pas compte que la production du slogan participait d'une duplicité où le verbe seul devait être révolutionnaire. Les profondes aspirations de la population au changement, à la modernité, à la participation au champ de l'État... étaient neutralisées par le discours du chef charismatique dont la présence rendait inutile l'institutionnalisation du pouvoir. La nation devait s'incarner dans le leader qui refusait que la société soit traversée par des conflits politiques, ce qui aurait supposé qu'il soit soutenu au mieux - par une majorité et non par l'unanimité. Le chef charismatique ne veut pas dépendre de sa majorité ; il cherche à parler au nom de tous, au nom de la collectivité unanime qui affirme son unité dans le Tout qu'il représente. Aussi, le conflit n'a pas sa place dans cet ordonnancement du système politique. Le conflit, en Algérie, ne pouvait opposer que

des Algériens patriotes à des étrangers cherchant à détruire le pays ou à des traîtres qui en seraient les laquais et les relais internes. De là, toute velléité à émettre des doutes sur la politique gouvernementale, toute aspiration à contrôler les dirigeants, voire à les choisir, tout débat public où se seraient exprimées des divergences d'appréciations, d'idées... étaient considérés comme des tentatives de déstabilisation du projet de développement menées à partir de l'étranger. Certes, il y a eu quelques intellectuels qui, de l'extérieur, tentaient d'attirer l'attention sur le danger d'une telle perspective ; d'autres encore, mesurant le risque de contrarier le discours dominant, préféraient garder le silence, supportant l'amertume de l'exil intérieur pour échapper à l'anathème. Mais la majorité des intellectuels - principalement les universitaires francophones - ont cru à la magie du verbe qui fait que la réalité ne lui résiste pas, dès lors qu'il a été prononcé par le chef, ou couché sur les ordonnances sur lesquelles est apposée sa signature, les armoiries de l'État faisant foi.

L'intellectuel algérien, principalement l'universitaire, s'est intéressé plus à l'État, plutôt à ses discours et à ses projets, qu'à la société. Les travaux dans les années soixante et soixante-dix, les thèses notamment, portaient sur la volonté des dirigeants plutôt que sur la société et les pratiques sociales. Il s'agissait non pas d'analyser la société existante mais de la remplacer par une nouvelle maîtrisant la modernité et dans laquelle le conflit laisserait place à l'harmonie entre les classes différenciées uniquement par une division fonctionnelle du travail, consolidant aussi la symbiose entre le peuple et son État.

Entre-temps, la croissance démographique s'amplifiait, la logique rentière prenait le pas sur celle du surproduit, la productivité du travail s'affaissait, le logement se raréfiait, la corruption se généralisait, l'irresponsabilité dans les entreprises d'État et dans l'administration s'installait, bref le lien social se délitait. À la mort de Boumédiène qui, par ses discours de chef charismatique, maintenait l'illusion de l'État démiurge, les intellectuels commençaient à avoir un autre regard sur la société, sur l'État et sur eux-mêmes, ayant le sentiment d'avoir été réveillés par une réalité qu'ils ne soupçonnaient pas, comme s'ils avaient été hypnotisés deux décennies durant. Les années quatre-vingt, c'était la critique du tiers-mondisme, du tout-État, de la planification et le retour des notions de vérité des prix, de société civile, de droits de l'homme, etc. C'était aussi les premiers maquis islamistes (en 1986-87) et les émeutes (1980 : Tizi-Ouzou ; 1982 ; Oran ; 1986 : Sétif ; 1988 : à l'échelle nationale). Cette fracture entre l'État et entre différents groupes sociaux à l'intérieur même de cette population, qui s'annonçait déjà dans les années quatre-vingt, les intellectuels ne l'ont pas vue, jusqu'à ce que la haine et le meurtre se répandent dans la Cité.

Ceci est une auto-critique collective et certains la jugeront sévère, mais le fait est là : l'universitaire était à ce point coupé de sa société qu'il ne percevait pas les tendances lourdes qui la « travaillaient », notamment l'islamisme, que nous qualifions d'épiphénomène appartenant à la superstructure, et donc condamné à dépérir avec les représentations culturelles qui lui servaient de support. Il suffisait d'inaugurer des usines clés-en-mains, payées par la rente pétrolière, pour que la nouvelle superstructure suive. Mais non seulement la superstructure nouvelle n'avait pas suivi, mais l'usine clés-en-mains devenait bientôt un fardeau pour le budget de l'État, et allait contribuer, par l'inflation, à aggraver la conflictualité dans les rapports marchands. Tout comme le sociologue croyait en la magie du verbe, l'économiste croyait en celle du signe monétaire, confondant contenant et contenu. Pour satisfaire les besoins sociaux de la population, il suffisait d'émettre de la monnaie, non en fonction de la production mais en fonction de la demande. Ailleurs, la richesse est créée ; en Algérie, elle est imprimée. Quelques années après, les lois de l'économie se sont vengées : marché noir, chômage, bidonvilles... Elles se sont vengées sur les plus démunis comme il

fallait s'y attendre, mais elles ont aussi récompensé les nantis en augmentant leurs fortunes colossales, bâties sur la spéculation et la corruption.

Cette rupture avec l'environnement social allait fragiliser encore plus l'universitaire dont la production n'avait pas de public, et qui, par conséquent, allait dépendre encore plus du pouvoir d'État qui a fait de lui son allié, plutôt son thuriféraire. La dimension critique du travail universitaire se défoulait sur des mécanismes impersonnels - l'impérialisme, les rapports sociaux de production... - et autres notions désincarnées qui relèvent plus du nominalisme verbal que de l'analyse de faits sociaux rapportés à des situations concrètes où seraient impliqués des individus en chair et en os. Le système social apparaissait dans la production universitaire comme surdéterminé par des forces extérieures que seule la volonté collective pouvait contrarier, diluant la responsabilité des agents sociaux, présentés comme ayant une potentialité de rupture - ou de conservatisme - à partir de motivations politico-psychologiques : le patriote *versus* le traître, l'altruiste *versus* l'égoïste...

C'est ce hiatus entre l'objet imaginaire de l'universitaire et l'objet réel de recherche (la société et les pratiques sociales par lesquelles elle se reproduit) qui explique l'isolement de l'intellectuel dans la Cité, isolement aggravé par le fait qu'il n'existait pas dans le système du parti unique de sanction électorale ni de débat public qui l'auraient incité à s'autonomiser par rapport aux appareils d'Etat. Dans ces conditions, est-il étonnant que la contestation soit venue des mosquées, portée par des imams-enseignants, dont le discours critique à l'endroit des dirigeants condamnait la corruption ? Le petit peuple y a tout de suite adhéré parce qu'il se sentait concerné. La dégradation des conditions de vie était perçue comme la conséquence de la corruption. Chez l'homme de la rue, la richesse est créée par la nature ou par Dieu qui en fixe généreusement la quantité afin que chacun puisse vivre dans la décence. Or la corruption contrarie ce plan bienfaiteur et entraîne des désordres dans la répartition qui font que les uns s'enrichissent au détriment des autres.

Les imams -enseignants [3]

L'élite arabophone s'est considérablement élargie à la faveur de l'arabisation de l'enseignement et de sa démocratisation. Composée en majorité d'enseignants, cette élite s'est rapprochée de la population dans les années quatre-vingts par l'animation de causeries religieuses dans les mosquées de quartiers. En dehors de ses heures de cours, renseignant fréquente la mosquée, dirige la prière du soir et souvent commente le Coran après cette prière, en faisant des références à l'actualité, interpellant là conscience des croyants et la responsabilité des dirigeants. Ces enseignants, imams volontaires, présentaient la particularité d'être jeunes (âgés entre 25 et 40 ans), n'avaient pas suivi la filière traditionnelle d'apprentissage du Coran, ne vivaient pas de la générosité des habitants du quartier ([4]), et étaient virulents dans leurs prêches dans une perspective subversive. Leur impact et leur autorité sur le milieu de leur quartier de résidence provenaient de la forme religieuse de leur discours et de son contenu agressif vis-à-vis du pouvoir et « de ses alliés occidentaux qui cherchaient, selon eux, à ébranler l'éthique islamiste à travers la libéralisation des mœurs, et notamment à travers l'émancipation de la femme ». Ce qui était donc nouveau, c'est que ces critiques morales étaient exprimées par de jeunes gens, alors que par le passé, elles l'étaient par des personnes âgées, soucieuses du respect de la tradition. Ce même discours moralisateur des anciens oulémas est désormais proféré sur un ton menaçant, vigoureux et agressif, avec une finalité politique, et est porté par de jeunes hommes dont la profession est enseignant, médecin, ingénieur, technicien... : Ali Belhadj est professeur d'enseignement moyen, Abdelkader

Hachani est technicien supérieur en hydrocarbures, d'autres encore qui n'avaient pas connu la célébrité au niveau national, mais qui étaient toutefois populaires dans leurs quartiers. En dehors de leurs activités professionnelles, ils dirigeaient la prière du soir dans des mosquées de quartiers et animaient des causeries sur des thèmes sociaux (la femme, la justice, l'honnêteté du fonctionnaire...) dans un langage qui avait attiré à eux des foules nombreuses. Ils avaient bâti leur célébrité sur un discours agressif envers le pouvoir et basé sur la norme religieuse. Ils ont ensuite transcendé leur statut de *clerc* pour devenir des hommes politiques qui, à l'aide des foules qui les suivaient, cherchaient à conquérir le pouvoir d'État, afin, précisaient-ils, de le faire obéir à la morale. L'imam occasionnel qui captait l'intérêt des croyants venus l'écouter le soir à la mosquée du quartier était un fonctionnaire, soit *ousted* (professeur) dans un lycée ou une université, soit *hakim* (médecin) dans un hôpital, soit encore *mouhandess* (technicien, ingénieur) dans une entreprise d'État. Il n'appartenait donc pas à une catégorie déclassée, ne tirait pas son revenu du secteur informel et ne vivait pas de la solidarité du quartier. Cet imam appartenait aux couches sociales privilégiées, possédait un logement, une voiture, disposait d'un traitement de fonctionnaire qui le mettait à l'abri du besoin. L'autorité que lui conférait la fonction d'imam était renforcée par le statut social qui l'identifiait aux cadres francophones dont la prétention, aux yeux des fidèles de la mosquée, est de monopoliser la modernité sociale.

À la fin des années 1970 et au début des années 1980, ces imams-enseignants étaient devenus des phénomènes de société. Invités aux funérailles et aux cérémonies religieuses des mariages, Us prêchaient la bonne parole, enregistrée sur des cassettes, réécoutée et commentée en famille. Quand cette élite née de l'Indépendance s'est intéressée à la vie publique, au lien social, à l'État, elle est devenue un acteur politique que le pouvoir a sous-estimé au départ parce qu'il espérait la récupérer le moment venu.

Entrés en dissidence vers la fin des années 1980, les imams-enseignants se présentent comme des intellectuels contestataires, prêchant la parole divine, appelant à la solidarité et à la justice sociale, condamnant la corruption et la libéralisation des mœurs, dénonçant les atteintes à la religion. Si l'on définit l'intellectuel comme un individu dont la parole portant sur des valeurs sociales a un écho auprès d'un public, ces imams - enseignants sont des intellectuels. Mais ils le sont dans une société où l'autonomie du politique ne s'est pas affirmée, où la religion ne s'est pas sécularisée, où l'individu ne s'est pas libéré de l'imaginaire communautaire qui l'emprisonne et qui lui refuse la liberté politique. Les imams intellectuels ont un public dans une société où l'opinion publique n'existe pas, si l'on entend par opinion publique cet acteur politique qui change les majorités parlementaires et les gouvernements régulièrement. Les imams intellectuels sont contestataires mais ne sont pas critiques, car la conscience critique des pratiques sociales est refoulée par l'idéologie religieuse dont ils sont porteurs. C'est pourquoi Us ne critiquent pas les fondements du pouvoir à travers l'unicité du parti et la suprématie de l'armée dans les institutions. Ils contestent uniquement les hommes qui ont en charge ces institutions et se proposent de les remplacer. Ils ne critiquent pas non plus la société dans une perspective de modifier le lien social ; ils lui reprochent uniquement de s'être écartée de Dieu, et ils se proposent de l'en rapprocher. L'imam-enseignant est un intellectuel contestataire qui cherche à être un intellectuel organique du pouvoir pour lequel il milite.

Où en est l'Algérie aujourd'hui ? Les imams-enseignants ont-ils toujours le même impact après huit années de violence meurtrière ? Il semblerait que la dynamique sanglante a diminué l'impact du discours religieux dans la population et a renforcé dans des pans entiers de la population un désir de séparation de la religion de la politique. Mais l'héritage est lourd à assumer de part et d'autre. La méfiance, parfois la haine, marque le comportement des

Algériens qui ont perdu, entre autres, les illusions unanimistes. Paradoxalement, l'Algérie est aujourd'hui plus mûre pour la construction d'un État qu'il y a trente ans, car l'État procède de la nécessité de réguler les divergences reconnues publiquement. Et c'est aujourd'hui plus que jamais qu'elle a besoin d'intellectuels. Si cette fois-ci ils manquent le rendez-vous, Ils n'auront pas la circonstance atténuante des limites idéologiques du mouvement national.

Notes

[1] Ceci est une tendance générale, Il y a évidemment des intellectuels arabophones qui donnent plus d'importance à la question sociale qu'à la question identitaire

[2] Le bilinguisme aurait pu dépasser ce clivage mais il a été écarté dès l'Indépendance au niveau des options officielles

[3] Je reprends dans cette section des éléments que j'ai développés dans « Algeria and the dual image of the intellectual », J. Jennings and A. Kemp-Welch (sous la dir. de), *Intellectuals in Politics. From the Dreyfus Affair to Salman Rushdie*, London and New York, Routledge, 1997,

[4] En milieu urbain sous la colonisation, l'imam de la mosquée vivait de la charité du voisinage.