



BULLETIN N°16

Février 2018
CERI – GSRL

EDITO

Alain Dieckhoff, directeur de recherche au CNRS & directeur du CERI

Philippe Portier, directeur d'études à l'EPHE & directeur du GSRL

TOUT SE TRANSFORME

Chères Lectrices, chers Lecteurs,

Après une première escale en Tunisie, nous poursuivons notre exploration du fait religieux dans les pays du Maghreb en accostant désormais sur les côtes algériennes.

L'ynamovibilité du Président Abdelaziz Bouteflika, à la tête du pays depuis 1999 et *a priori* désireux de briguer un cinquième mandat, combiné au fait que le pays n'ait pas été touché par la vague printanière de 2011 ne doit pas conduire l'observateur à jouer les cassandres en concluant à l'immobilisme de l'Algérie. Au contraire, comme ce 16^e bulletin a à cœur de le démontrer, le paysage politico-religieux algérien évolue et se transforme. Si la formulation des défis qui se posent au pays peut sembler demeurer identique, en revanche, le contenu de ces défis, lui, se modifie.

Loin de constituer un bloc monolithique, les partis se réclamant de l'islamisme politique sont en réalité traversés par de nombreuses tensions. Claire Lorvin-Dupuy s'attache à démontrer que, s'ils ne sont pas nouveaux, ces clivages sont retravaillés par le contexte politique hérité de la fin de la guerre civile. Ils aboutissent aujourd'hui à une recombinaison permanente du champ partisan islamo-politique, obérant d'autant l'efficacité des partis qui le composent. La sphère strictement religieuse n'est pas non plus exempte de déchirements, comme le montre Charlotte Courreyre en mobilisant le cas de la réforme des manuels scolaires. Enfin, à travers le cas de l'écrivain Rachid Boudjedra, Nedjib Sidi Moussa illustre la difficulté qui demeure à faire publiquement état de son athéisme. A l'appui de cet exemple, il souligne la différence entre la liberté de culte et la liberté de conscience. Si la première semble avoir marginalement progressée, au sens où les autorités répondent désormais aux accusations plutôt que de les ignorer, la seconde demeure un véritable tabou.

Proposé par Tiphaine de Champchesnel, l'Eclairage(S) du mois revient sur les évolutions de la position du Saint-Siège vis-à-vis des armes nucléaires, de l'acceptation de l'argument de la dissuasion nucléaire à la demande de désarmement.

Enfin, la Ressource(S) de ce mois de février est l'occasion de revenir sur les évolutions du conflit qui se joue sur les terres syro-irakiennes. Analysant les forces à l'œuvre dans la bataille de Mossoul, Pierre-Jean Luizard analyse cet affrontement par l'angle du confessionnalisme, et considère qu'il symbolise l'acmé des rivalités qui animent chiites et sunnites.

A toutes et à tous une très bonne lecture !

DOSSIER

L'ALGÉRIE, 50 NUANCES D'ISLAMISME POLITIQUE



Entre scissions et coalitions : les dynamiques de recomposition du champ politique islamiste algérien (1999-2018)

Claire Lorvin-Dupuy, doctorante au CHERPA – Sciences Po Aix

La place hégémonique du *Front Islamique du Salut* (FIS) depuis sa création en février 1989 jusqu'à sa dissolution en mars 1992, a laissé au second plan de l'espace politique et médiatique d'autres partis issus de la tendance islamiste : le *Mouvement de la Société pour la Paix* (MSP) et le parti *Nahda*, eux-mêmes fondés après la modification constitutionnelle de 1989 mettant fin au système de parti unique en Algérie. Obtenant des résultats assez faibles lors des premières élections multipartites en 1991¹, ces partis ne deviennent des acteurs centraux du paysage politique algérien qu'à partir du milieu des années 1990. En effet, après d'âpres débats au sein de l'institution politico-militaire qui gère alors le pays depuis la suspension du processus électoral en janvier 1992, les deux formations islamistes réformistes peuvent se maintenir au sein des institutions de transition dans la perspective d'une limitation de leur charge contestataire perçue comme inhérente au mouvement islamique.

Jusqu'à la fin des années 1990, ces deux partis incarnent alors une représentation institutionnelle du courant islamiste en Algérie au sein d'un système partisan verrouillé. Néanmoins, la reprise du processus électoral et le retrait de la vie politique de certaines figures fondatrices du mouvement islamique au début des années 2000 font ressortir des tensions internes à ces deux partis. Ces conflits vont donner lieu à des mouvements de dissidences et de repositionnements entre anciennes et nouvelles formations islamistes générant des concurrences accrues entre ces partis. En 2018, ce ne sont pas moins de sept organisations partisans qui peuvent être considérées comme proche du courant de l'islam politique en Algérie. Nous reviendrons ici, dans un premier temps, sur les facteurs ayant contribué à cette fragmentation du champ de l'islam politique institutionnel. Puis, nous verrons de quelle manière les cadres dirigeants de ces partis tentent de gérer le morcellement de ce pan du paysage partisan algérien et l'apparition d'une concurrence renouvelée entre formations islamistes. En filigrane de ces phénomènes, nous mettrons en évidence le rôle du pouvoir algérien, via notamment des réformes législatives successives, dans les recompositions de ce champ partisan.

¹ Au premier tour des élections législatives de 1991, le MSP et *Nahda* remportent respectivement 5.8% et 2.2% des suffrages. Le processus électoral est suspendu avant le second tour des législatives.

La fissuration des deux partis islamistes réformistes originels

Comme nombre des partis créés au moment de l'avènement du multipartisme, le MSP et Nahda se sont appuyés sur la personnalité charismatique de leurs fondateurs respectifs : Mahfoud Nahnah et Abdallah Djaballah. Au sein du MSP, les premières tensions internes ressortent au moment du retrait du cheikh Nahnah, alors malade, de la vie politique en 2002. A sa mort en 2003, cette figure centrale du parti, à la fois idéologue, brillant orateur et leader incontesté en interne depuis la création du MSP, laisse derrière lui un parti sans successeur désigné. Abou Djerra Soltani devient président du parti à l'issue du Congrès de 2003, mais peine à maintenir l'équilibre entre les différents courants à l'intérieur du parti, jusqu'alors contenus par la présence consensuelle de Nahnah. Les conflits entre ses potentiels successeurs et leurs soutiens ont été à l'origine d'un premier mouvement de scission en 2010 lorsqu'Abdelmadjid Menasra, ancien ministre de l'Industrie et candidat à la présidence du parti, quitte de manière retentissante le parti entraînant avec lui nombre de députés et de cadres. Ces derniers sont à l'origine d'un autre mouvement, le *Front du Changement* (FDC), qui en 2012, finit par obtenir du ministère de l'Intérieur l'agrément lui octroyant une personnalité morale et la capacité juridique afférente, ce qui lui permet notamment de se présenter aux élections.

Il est intéressant de voir comment, lors du conflit pour le leadership partisan, chacune des parties a tenté de se prévaloir du legs de Mahfoud Nahnah pour légitimer ses propres positions. Malgré le départ de personnalités centrales du MSP à cette occasion, ce sont bien le label partisan, ainsi que l'héritage matériel et historique qui lui est lié, qui ont permis au parti de se maintenir. Par la suite, d'autres formations politiques émanant de scissions au sein du MSP ou rejointes par des cadres du parti vont être créées. Ainsi en 2012, alors que les membres des instances décisionnaires du MSP décident de rallier le camp de l'opposition après plus de quinze années de collaboration avec le pouvoir, certains ministres encore au gouvernement refusent de quitter leur poste. Ces questions du positionnement vis-à-vis du pouvoir et du sens donné à la politique de participation propre au parti depuis sa création vont être à l'origine d'un nouveau départ de militants avec à leur tête Amar Ghoul, membre du gouvernement depuis 1999. Ces dissidents vont, eux aussi, être à l'origine de la création d'un nouveau parti, *Tadjamou' Amal al-Jazaa'ir* [TAJ, Rassemblement de l'Espoir de l'Algérie], en 2012. Rejoint par des membres d'autres formations politiques et reposant sur un programme plus technique avec des considérations idéologiques limitées, le parti TAJ peut difficilement aujourd'hui être considéré comme proche de la tendance islamiste. En 2014, dans la même lignée, des proches de Mahfoud Nahnah et anciens membres du MSP obtiennent l'agrément pour constituer une organisation partisane nommée *Mouvement pour l'édification nationale* (MEN).

En parallèle, mais de manière différente, la fragmentation du parti Nahda, à la suite de dissensions successives, peut être comprise également par la place centrale d'Abdallah Djaballah dans l'organisation. En effet, le parti *al-Islah* [La réforme] est issu d'une rupture entre le fondateur du parti Nahda et le *majlis*, le conseil consultatif de cette même formation. Les divergences entre le cheikh et le majlis portaient notamment sur le refus de Djaballah d'accepter que des membres du parti occupent des postes ministériels au sein d'un gouvernement de coalition après le bon score de Nahda aux législatives de 1997. Celui-ci démissionne alors du parti et crée sa propre formation, *al-Islah*, en 1999 ralliant à son projet une grande partie des cadres, mais surtout des militants et des électeurs de Nahda. Dès 2005, des tensions se font jour au sein de la direction de Nahda. Après un combat judiciaire de plusieurs années qui conduira au gel des activités et des avoirs du parti,

Djaballah quitte al-Islah et forme un nouveau parti politique, le troisième dont il est à l'origine : *le Front de la Justice et du Développement (FJD)* en février 2012.

Ces mouvements de scission répétitifs, en particulier à partir de Nahda, mettent en évidence tout d'abord la faiblesse de ces structures partisans qui ne sont pas en mesure d'absorber les dissensions et ne disposent pas d'instances suffisamment légitimes en interne pour régler les conflits. D'autre part, ces phénomènes font ressortir la forte personnalisation des enjeux de pouvoir. En effet, en dehors des débats quant à la participation ou non à certaines institutions ou à des élections qui peuvent agir comme point de clivage à certains moments de l'histoire de ces formations, la plupart des mouvements qui conduisent à une scission sont liés à des conflits de leadership et non à des questions idéologiques. L'éclosion de nouveaux partis politiques en Algérie n'est pas propre uniquement au courant islamique et est liée à l'assouplissement des conditions d'obtention d'agrément par le ministère de l'Intérieur. Afin d'atténuer les revendications socioéconomiques et politiques qui commencent à se manifester dans le pays en 2011, au moment des révoltes dans les pays voisins, les autorités politiques algériennes ont annoncé des réformes participant à l'élargissement des libertés politiques. C'est ainsi que plusieurs dossiers ont obtenu l'agrément du ministère de l'Intérieur dès 2012 et que ces groupes ont pu être reconnus officiellement comme partis politiques, multipliant de fait le nombre d'organisations partisans légales.

Des tentatives d'alliances partisans inter-islamistes qui ne parviennent pas à se pérenniser

Ces scissions au sein des deux partis réformistes originels les affaiblissent considérablement, notamment au niveau électoral. Fin 2011, seulement deux mois après être sorti de l'*Alliance présidentielle*, la coalition des partis présents au gouvernement et soutenant le projet d'Abdelaziz Bouteflika, le MSP annonce la création d'une nouvelle coalition avec deux autres partis issus de la tendance islamiste et prenant part à l'opposition : Nahda et Islah. Cette nouvelle entente politique est entérinée en mars 2012 et prend le nom de l'*Alliance Algérie Verte (AAV)* en référence à la couleur représentant l'islam, soulignant d'autant plus la référence idéologique commune de cette coalition. Dans un premier temps, les trois partis ont cherché à créer plus qu'une coalition, une union des représentants de l'islam politique algérien, témoignant alors d'une recherche de convergences pour améliorer la lisibilité politique et ainsi attirer un électorat. Cependant, la volonté du MSP de créer des alliances avec d'autres partis de l'opposition à l'approche des législatives, semble ainsi en réalité bien plus forte que son souhait de constituer une alliance essentiellement islamiste. Ce sont l'antériorité des discussions ouvertes sur le sujet, le refus des partis laïcs de collaborer avec eux et l'espoir porté par la réussite de partis islamistes aux élections récentes dans les pays voisins qui ont conduit le MSP à définitivement sceller une alliance officielle avec Nahda et al-Islah. De plus, le MSP craint de payer électoralement sa collaboration avec le régime. Ainsi, son alliance avec deux partis actifs depuis longtemps dans l'opposition vient légitimer davantage son nouveau statut. Les résultats électoraux aux législatives, puis aux locales de 2012 sont bien en deçà des attentes, en particulier celles du MSP qui obtient moins de sièges que lors des rendez-vous électoraux précédents lorsque le parti se présentait seul. Très rapidement, l'alliance s'essouffle sans réellement se manifester à un niveau local. Seul le groupe parlementaire de l'AAV se maintiendra jusqu'au terme de la législature en 2017.

En janvier 2017, quelques mois avant les élections législatives, c'est au tour de trois autres formations islamistes : le MEN, Nahda et le FJD, d'annoncer leur alliance dans le cadre d'une

union inter-partisane. Ceux-ci présentent des listes communes à l'occasion des élections législatives, puis locales de 2017. Dans le même temps, le MSP et le FDC entament début 2017 un processus de fusion des structures partisanes qui, dans les faits, amorce plus un retour des dissidents de 2010 au sein de l'organisation originelle. Mise en place sous la forme d'un accord-cadre prévoyant la fusion des structures partisanes et une présidence tournante tout au long de l'année 2017, la réunification des deux partis devrait être réellement entérinée à l'occasion du prochain congrès du MSP en août 2018.

La nouvelle loi électorale de 2016 encourage de telles alliances notamment en raison de l'article 73¹ qui stipule que pour qu'un parti puisse soutenir une liste aux élections locales, celui-ci doit avoir obtenu 4% des suffrages exprimés lors des élections locales précédentes dans la circonscription électorale dans laquelle la candidature est présentée ou d'avoir, au moins, dix élus au niveau des assemblées populaires locales de la wilaya concernée. Ainsi, à l'aune des échéances électorales, s'unir devient plus une condition de maintien dans le jeu politique, qu'un véritable choix de collaboration pérenne. De manière plus générale, l'une des principales raisons de la faiblesse de ces alliances réside dans la gestion par le haut des différents rapprochements entre formations partisanes. Les négociations, souvent amorcées quelques mois avant le début des campagnes électorales, se déroulent entre cadres des organes centraux des partis sans pour autant intégrer ou préparer les bases militantes. Certaines instances *ad hoc* visant à accompagner sur le terrain ces coalitions inter-partisanes et chargées notamment de gérer la constitution de listes électorales, sont parfois mises en place. Il ressort néanmoins que la plupart des membres de ces différentes formations partisanes ne s'engagent que peu ensemble au niveau local. De même, la gestion des équilibres nationaux entre coalisés est souvent en décalage avec la réalité des équilibres locaux, ce qui peut faire l'objet de résistances en particulier lors de la formation des listes.

Bien que la concurrence entre représentants de l'islam politique partisan algérien ait déjà existé entre le FIS et les partis réformistes dès les années 1990, celle-ci avait été limitée par la dissolution du FIS puis par l'intégration dans les instances de transition de représentants du MSP et de Nahda. Depuis les années 2000, alors même que le fonctionnement institutionnel et les conditions de maintien des partis islamistes dans le jeu partisan restreignent fortement leur poids idéologique et contestataire, ceux-ci doivent faire face à de nouvelles formes de concurrence au sein d'un espace partisan fragmenté. Le rétablissement du processus électoral lors des législatives de 1997 et le sentiment chez les acteurs partisans d'un retour progressif à un « ordinaire » politique tout au long des années 2000 font ressortir des tensions tout d'abord internes aux formations partisanes islamistes. Celles-ci se matérialisent par des mouvements de scissions successifs à partir des deux principales organisations encore présentes depuis leur création au début des années 1990, dévoilant de fait des faiblesses structurelles et des courants divergents basés essentiellement sur des réseaux interpersonnels à l'intérieur de ces partis. Ce phénomène générant des mouvements de scissions ou de collaborations est accentué, d'une part, par la présence des partis islamistes dans le même camp, celui de l'opposition, depuis le départ du MSP de l'Alliance présidentielle fin 2011. D'autre part, la gestion institutionnelle du politique via l'établissement d'agrément légalisant ces organisations et les réformes législatives successives accentuent ces dynamiques de recompositions partisanes affaiblissant davantage leur portée politique.

¹ Article 76 de la loi organique n°16-10 du 25 août 2016 relative au régime électoral.



Les enjeux de la suppression de la *basimala*, métaphores des tensions parcourant le champ religieux algérien

Charlotte Courreye, historienne & enseignante à l'Inalco – Paris

A la rentrée scolaire 2017, la toile s'est enflammée pendant quelques jours en Algérie à propos la suppression de la *basimala*, c'est-à-dire la formule « *bismillāh al-raḥmān al-raḥīm* » [au nom de Dieu le Clément, le Miséricordieux] des manuels scolaires de l'enseignement primaire. C'est le président de l'Association des *oulémas*¹ musulmans algériens (AOMA), Abderrazak Guessoum, qui a publié le premier un communiqué mettant en cause la ministre de l'Education nationale algérienne, Nouria Benghabrit, en poste depuis 2014. C'est dans le cadre de sa réforme de l'école et des contenus des programmes du cycle primaire que de nouveaux manuels scolaires avaient été édités pour la rentrée de septembre 2017. Les prototypes de ces manuels ne comportaient pas la mention « au nom de Dieu », qui figurait sur les manuels précédents. Pour l'AOMA, cela représente une atteinte « à [la] personnalité [algérienne] et à [son] identité »². A. Guessoum argumente dans son communiqué que la Constitution algérienne (qui précise que l'islam est la religion d'État) s'ouvre par la *basimala*, de même que les discours du Président de la République. Pourquoi, selon lui, n'en serait-il pas de même pour les manuels scolaires ?

Ce n'est en réalité pas là le premier motif de discorde opposant A. Guessoum à la ministre puisqu'il avait déjà participé à une polémique médiatique la ciblant en 2015 : un projet à l'étude envisageait d'utiliser l'arabe dialectal pour les premières années d'école afin de favoriser le passage de la langue courante des élèves algériens à la langue arabe standard, langue officielle, enseignée à l'école³. Des partis islamistes et des associations, parmi lesquelles l'AOMA, s'étaient alors dressés vent debout contre toute prise en compte du dialecte à l'école.

A la suite du communiqué de l'AOMA sur la *basimala*, d'autres organisations ont publiquement pris part à la polémique. Bouabdellah Ghlamallah, président du *Haut conseil islamique*, organe d'Etat devant représenter les différentes tendances de l'islam algérien, a cherché à apaiser les esprits par une déclaration prononcée le 10 septembre 2017, dans laquelle il associe la *basimala* à l'entête « République algérienne démocratique et populaire » dans les manuels, et recommande de la faire figurer dans les prochaines éditions, parce que cela n'a « aucune incidence sur le coût du livre », tout en souhaitant que ces discussions soient ouvertes à l'abri du « chahut » médiatique⁴.

¹ Pluriel de *ʿālim*, le savant religieux en arabe.

² Communiqué publié en arabe sur la page Facebook de l'AOMA.

³ Muṣṭafā BAṢṬĀMĪ, « *Al-tadrīs bi-l-ʿāmmiyya fī l-ibtidāʾ bidāyatan min al-sana al-muqbilā !* [L'enseignement en langue dialectale en primaire à partir de la rentrée prochaine !], *Al-Habar*, 27 juillet 2015, [URL : <http://www.elkhabar.com/press/article/86494/>] Consulté le 5 mars 2016. *Huffington Post* (la rédaction), « Benghabrit : la "rumeur" sur l'enseignement en arabe dialectal est un "chahut inacceptable" », 30 juillet 2015, [URL : http://www.huffpostmaghreb.com/2015/07/30/education-langue-arabe-dialectal-darja_n_7904186.html] Consulté le 5 mars 2016.

⁴ Cf. HAMADI Riyad, « Suppression de la Basmala : le président du HCI tempère la polémique », *TSA*, 11 septembre 2017, [URL : <https://www.tsa-algerie.com/suppression-de-la-basmala-le-president-du-hci-tempere-la-polemique/>] Consulté le 19 février 2018.

Quelques jours après, c'est le *Syndicat national des zaouïas*¹, qui émettait un message de soutien à la ministre.

Ces débats sont symptomatiques d'identités politiques, religieuses et culturelles qui s'opposent régulièrement en Algérie. Cet article n'a pas pour objet d'étudier les contenus des manuels scolaires depuis 1962 ni d'entrer dans le vif de cette polémique, mais vise à contextualiser l'« affaire » de la basmala par un retour sur la formation de l'islam d'Etat et les conflits qui animent la société algérienne postcoloniale autour de la place de l'islam. Il nous faut ainsi revenir à la construction de l'islam d'Etat en Algérie, à la période coloniale puis dans l'Etat indépendant, ainsi qu'à sa contestation dans les années 1980-1990. La restitution de cette trajectoire nous permettra d'identifier les récurrences au sein de la société algérienne sur ces questions.

La période coloniale fut marquée par la mainmise de l'Etat français sur l'islam et son organisation en Algérie. La loi de 1905 encadrant la laïcité en métropole n'est pas appliquée dans la colonie algérienne, et ce sont les autorités françaises qui nomment les personnels du culte musulman². Cette situation provoque des conflits virulents entre les représentants de cet islam officiel et ceux des mosquées dites « libres » qui accusent les premiers d'incompétence et de flagornerie – tout en tentant dans un premier temps de négocier l'accès à ces postes officiels. La répression des autorités coloniales, notamment l'arrêté Michel de 1933 qui réserve la conduite du prêche dans les mosquées aux seuls agents réguliers du culte musulman, entraîna les oulémas réformistes, opposés aux représentants traditionnels de l'islam des confréries sur lesquelles s'étaient appuyées les autorités coloniales, vers une contestation radicale de l'organisation officielle du culte, et la demande réitérée de séparation entre le culte et l'Etat³.

L'islam est ainsi devenu pour les oulémas réformistes des mosquées libres réunis dans l'AOMA créée en 1931 – celle-là même au nom de laquelle s'exprime M. Guessoum aujourd'hui – une composante majeure de l'identité algérienne, perçue par eux comme musulmane et arabe avant tout. La langue arabe était en effet au cœur de l'engagement des oulémas, qui craignaient la francisation de l'éducation et la dégradation des mœurs en contexte colonial. La crainte d'une perte d'identité des Algériens animait donc leur action en faveur de la langue arabe, de la place et de la nature de l'islam dans la société.

A l'indépendance, l'opposition entre islam réformiste et islam des confréries, qui doit être nuancée en raison de l'existence de contacts et de passages de l'un à l'autre tout au long de la période évoquée, s'est retrouvée exacerbée par les tensions issues de la lutte nationale. Si les oulémas de l'AOMA n'ont officiellement rejoint le *Front de Libération Nationale* (FLN) qu'en 1956, plusieurs représentants des confréries ont en revanche soutenu directement le pouvoir français contre le FLN lors d'un Congrès cette même année 1956. Dans le contexte d'une lutte nationale influencée idéologiquement par le socialisme et le panarabisme, se réclamant d'un islam rationnel, les confréries souffrirent d'une image négative à la sortie de la guerre d'indépendance. Le FLN lui-

¹ A ne pas confondre avec l'*Union nationale des zaouïas algériennes*, évoquée plus bas. Les zaouïas sont des lieux de prière, d'éducation et d'hébergement dépendant des confréries soufies au Maghreb. Par extension, elles désignent aussi les confréries elles-mêmes. Elles sont en Algérie le symbole de l'islam « populaire ».

² Raberh Achi, « « L'islam authentique appartient à Dieu, "l'islam algérien" à César ». La mobilisation de l'association des oulémas d'Algérie pour la séparation du culte musulman et de l'État (1931-1956) », *Genèses*, 2007/4, n° 69, pp. 49-69.

³ Sadek Sellam, *La France et ses musulmans*, Paris, Arthème Fayard, Le Grand Livre du Mois, 2006.

même était traversé par des courants très divers, des plus proches du marxisme aux plus conservateurs, avec un attachement plus ou moins fort à l'islam comme culture et comme pratique religieuse, et l'Etat FLN a dû frayer un chemin entre ces différentes tendances.

En raison de l'investissement des dirigeants de l'AOMA dans les instances extérieures du FLN après 1957, la définition de l'islam d'Etat dans le cadre de la construction nationale à partir de 1962 a été guidée par les conceptions réformistes et pilotée pour partie par d'anciens membres de l'AOMA. L'un des plus politiques d'entre eux, Ahmed Tawfiq Madani, est ainsi devenu le premier ministre des Affaires religieuses du gouvernement d'Ahmed Ben Bella. C'est avec son soutien que le Président a construit le concept de « socialisme musulman¹ ». Il s'agissait de définir un socialisme non-marxiste, attaché à des valeurs culturelles et religieuses sans contradiction avec la volonté de réformer en profondeur la situation socioéconomique dans le pays et l'inégalité entre les classes sociales.

Le « redressement révolutionnaire » d'Houari Boumedène en 1965, lors de son coup d'Etat contre Ben Bella, a accéléré les politiques en faveur de « l'authenticité » [*al-aşāla*] et des valeurs islamiques. Les années 1970-1980 ont été notamment marquées par l'arabisation de l'enseignement, la construction de mosquées, le développement de l'enseignement supérieur islamique et l'établissement d'un *Conseil supérieur islamique* chargé d'établir une orthodoxie officielle, épurée des « falsifications et fictions introduites dans la foi islamique² ». Ce Conseil supérieur islamique – dont deux présidents sur les trois en poste entre 1966 et 1989 étaient d'anciens membres de l'AOMA – est devenu le *Haut conseil islamique* (HCI) en 1989. Dans les faits le HCI n'a été actif qu'à partir de 1996, à cause de l'interruption du processus électoral par le pouvoir après la victoire du *Front islamique du salut* (FIS) en janvier 1991, et du basculement consécutif dans une décennie de violences.

Or la victoire politique du FIS, rendue possible par l'ouverture démocratique au multipartisme consécutive aux émeutes de 1988³, n'est pas apparue *ex nihilo*. L'émergence du FIS a été précédée de mouvements moins structurés, qui prônaient déjà le retour aux valeurs islamiques quelques années seulement après l'indépendance. Ces mouvements ont évolué et pris de l'ampleur en Algérie dans les années 1970, avec la contestation de la corruption, du manque de fonctionnement démocratique, la libéralisation des économies et l'accroissement des difficultés socioéconomiques de la population – dynamiques ayant été observées à la même période dans d'autres pays du monde arabe, comme l'Égypte et la Tunisie. Le retour des débats sur la place de l'islam dans la société et au sein de l'Etat, occultés par le développement économique et les enjeux internationaux jusqu'à lors, est significatif de cette période. L'adoption du *Code algérien de la famille* de 1984 qui consacre la tutelle masculine sur la femme tout au long de sa vie, a entériné le conflit entre « progressistes » et « conservateurs » et favorisé la radicalisation des positions politiques de part et d'autre. Au début des années 1990, après la création du FIS en février 1989

¹ André Adam, « Chronique sociale et culturelle, Algérie », *AAN*, n° 42-43, juin-juillet 1964, Paris, Éditions du CNRS, 1965, p. 178.

² Décret n° 66-45 du 18 février 1966 portant création d'un conseil supérieur islamique, *JORA*, n° 15, 22 février 1966, pp. 162-163. Reproduit dans *AAN*, 22 mai 1966.

³ Face aux difficultés sociales et à l'autoritarisme du régime, des émeutes éclatent en Algérie à l'automne 1988. Malgré la répression violente, elles obligent le Président Chadli Bendjedid à annoncer des réformes, en faveur de l'ouverture démocratique, de la liberté de la presse et du multipartisme. Celles-ci sont concrétisées avec la nouvelle Constitution de février 1989.

en particulier, le gouvernement a favorisé la formation d'une *Union des zaouïas*, perçue comme porteuse du projet d'islam algérien face aux importations étrangères, pour contrer la montée de l'islamisme.

Ce conflit entre « progressistes » et « conservateurs » resurgit régulièrement dans la société algérienne postcoloniale à différentes échelles. Il s'apparente à une opposition binaire entre francophones laïcs et arabophones islamistes, que symbolisent les invectives réapparues pendant les années noires, de « *hizb fransa* » [le parti de la France] et de « wahhabites ». L'influence de l'étranger – de la France pour les premiers, de l'Arabie saoudite pour les seconds – marque ces dénominations, et se superpose à des oppositions ancrées dans la société algérienne depuis la période coloniale comme nous l'avons évoqué, entre cultures arabophone et francophone, entre agents officiels du culte et islam réformiste, entre assimilationnistes et indépendantistes, puis entre vrais et faux combattants de la cause nationale et entre laïcité et islam politique. Ces oppositions essentialisées et privées de toute nuance résistent, voire s'aggravent dans le temps, fortes de l'épaisseur historique qu'on leur confère.

Le renforcement de ces clivages est révélé par la polémique suscitée par la suppression de la basmala en septembre 2017 : les oulémas défendent l'islam et la langue arabe dans l'Etat postcolonial, où ces deux éléments font partie de la sphère dominante contrairement à la période coloniale ; un organisme défendant les zaouïas prend position en faveur d'un islam séparé de la vie politique, tout en prenant position dans un débat politique ; et l'instance étatique du religieux, le HCI, fait preuve de modération pour ne pas porter atteinte au rassemblement et à l'unité nationale qu'elle veut représenter. Au-delà de la question de la basmala dans les manuels scolaires, ce sont donc bien les questions de la définition de soi, de la nation et de la place de l'islam en son sein, qui font encore débat aujourd'hui en Algérie.



Liberté de conscience, athéisme et laïcité en Algérie

Nedjib Sidi Moussa, docteur associé au CESSP – Paris

Dans le sillage des mouvements contestataires qui ont surgi avec les « printemps arabes » de 2011, le champ intellectuel français s'est fait l'écho de l'émergence de voix [favorables à la sécularisation](#) des pays dont l'islam est la religion d'Etat, notamment à la faveur de la sortie du film documentaire *Laïcité, Inch Allah !* réalisé par la Tunisienne Nadia El Fani. A-t-on pu observer une telle dynamique pour l'Algérie ? À première vue, ce pays semble avoir été épargné par les bouleversements régionaux en raison de la stabilité de son régime autoritaire. Pourtant, la conflictualité sociale n'a jamais cessé de s'exprimer et la politique de rigueur du gouvernement a provoqué un regain de la protestation syndicale. Malgré cette relative effervescence sociale, aucun mouvement significatif portant la revendication de la séparation de la religion et de l'Etat ne s'est fait entendre, pas plus que n'ont émergé des voix assumant publiquement [leur irréligiosité](#). En outre, le ministre des Cultes, Mohammed Aïssa, a récemment demandé aux imams de lutter contre l'athéisme et l'homosexualité, tous deux considérés comme des « [fléaux sociaux](#) ». En défendant le « référent religieux national », le ministre fait de l'islam sunnite de rite malékite une

condition du « [vivre ensemble](#) » menacé par d'autres obédiences, régulièrement accusées de prosélytisme, comme le chiisme et l'ahmadisme.

Ces déclarations, associées à des mesures répressives, ont attiré l'attention d'organisations internationales sensibles à la question de la liberté religieuse, c'est-à-dire la possibilité de pratiquer le culte de son choix, ou à celle de la liberté de conscience qui inclut le droit de ne se réclamer d'aucune religion. La [Constitution algérienne](#) garantit les libertés de conscience et d'opinion ainsi que la liberté d'exercice du culte. Cependant, l'humiliation télévisée de l'écrivain Rachid Boudjedra montre la difficulté de s'affirmer athée – où d'être présenté comme tel – dans l'espace public. A cet égard il convient d'interroger le rapport ambigu de la gauche algérienne à la question religieuse et à la revendication laïque, rarement articulée aux revendications portant sur les libertés démocratiques, ou aux luttes sociales.

Liberté de religion ou liberté de conscience ?

Le gouvernement algérien a tendance à réagir avec promptitude aux rapports sur la liberté religieuse émanant du Département d'Etat américain ou d'organisations de plaidoyer comme *Human Rights Watch* (HRW) ou *Amnesty International*, portant notamment sur la liberté de religion et de conviction. En revanche, les autorités algériennes ne prennent guère la peine de répondre officiellement aux conclusions portant sur la liberté de conscience de deux autres organisations de plaidoyer, l'*Observatoire de la liberté religieuse* (OLR) et l'*International Humanist and Ethical Union* (IHEU). Cette réaction différenciée s'explique par le fait que ces institutions ou organisations n'ont pas la même notoriété et usent de notions antagonistes.

Depuis 1998 et l'adoption, par les Etats-Unis, de l'*International Religious Freedom Act*, le Département d'Etat américain publie un rapport annuel sur la liberté religieuse comprise comme un « droit humain universel ». [L'édition de 2016](#) rappelle que l'islam est la religion de l'Etat algérien, mais que les libertés de conscience et de culte sont garanties par la Constitution. Il recense toutefois les entraves juridiques pour les communautés religieuses ne relevant pas de l'islam sunnite, en particulier les chrétiens et les ahmadis. Le document rend compte des échanges de la diplomatie américaine avec les fonctionnaires algériens et rappelle les efforts de l'ambassadeur des Etats-Unis en faveur du « pluralisme et de la tolérance religieuse ».

HRW, ONG de plaidoyer basée à New-York, publie chaque année un rapport mondial sur la situation des droits humains. Sa [vingt-huitième édition](#), qui porte sur les événements de l'année 2017, souligne la menace représentée par les « populistes autoritaires ». Pour le cas algérien, le document souligne que les autorités ont réprimé la liberté d'expression en usant notamment des articles du code pénal qui criminalisent le fait de « discréditer l'islam ». Dans la section consacrée à la liberté de religion, HRW n'évoque pourtant que la situation faite aux ahmadis qui, selon des responsables gouvernementaux algériens, représenteraient « une menace pour la foi musulmane sunnite ».

Amnesty publie chaque année un rapport sur la situation des droits humains dans le monde. Concernant la liberté de religion et de conviction en Algérie, [l'édition 2017/2018](#) ne traite que du mouvement religieux ahmadi dont le président « était mis en cause dans six affaires différentes devant plusieurs tribunaux, toutes découlant de l'exercice de sa foi ».

L'OLR est lié à la fondation catholique *Aide à l'Eglise en détresse* (AED), basée en Allemagne et qui soutient, depuis 1947, les chrétiens persécutés dans le monde. Depuis 2014, l'OLR publie un rapport sur la liberté religieuse qu'elle promeut comme un « droit fondamental de la personne humaine ». L'édition de 2016 pointe la menace de l'extrémisme islamiste et place l'Algérie parmi les pays où existe un niveau significatif d'intolérance religieuse. [Le rapport](#) mentionne les arrestations de non-jeûneurs durant les mois de Ramadan 2014 et 2015. Il appelle à l'abrogation des dispositions législatives discriminatoires à l'égard des non-musulmans et de celles qui « violent le droit à la liberté de religion ». En outre, le rapport soutient le « droit de ne professer ou ne pratiquer aucune religion », tout en relayant les doléances de l'Eglise catholique.

Fondée en 1952 à Amsterdam, l'ONG IHEU défend les personnes athées, agnostiques et laïques. Depuis 2012, cette institution publie un rapport intitulé « Rapport sur la liberté de pensée » [*The Freedom of Thought Report*] qui porte sur la discrimination légale ou systémique contre les humanistes, athées et agnostiques. Pour 2017, l'IHEU classe l'Algérie parmi les pays où cette discrimination est jugée sévère. Outre la description du cadre juridique influencé par les principes islamiques, [le rapport](#) évoque l'activité intense sur les réseaux sociaux de groupes qui défendent la laïcité et critiquent le « régime théocratique », tout en cachant leurs opinions aux yeux de leurs proches.

Comme on peut le voir à travers les rapports produits par ces organisations internationales, liberté religieuse et liberté de conscience ne recouvrent pas des périmètres identiques et ne relèvent pas de considérations philosophiques similaires. Selon qu'elles se réfèrent à l'une ou l'autre notion, ces institutions ne s'intéressent ni aux mêmes segments de la population algérienne ni aux mêmes problématiques malgré quelques exceptions le plus souvent médiatisées par la presse ou amplifiées par les réseaux sociaux.

Boudjedra, l'athéisme et le rappel à l'ordre

Le rapport de l'IHEU mettait en exergue le cas de l'écrivain Rachid Boudjedra, qui se réclame du communisme, et aurait déclaré son athéisme lors d'un entretien télévisé en 2015. Cette déclaration a suscité de nombreuses réactions dont celle du prédicateur salafite Abdelfatah Hamadache qui estimait que l'écrivain ne devait « [pas être enterré](#) avec les musulmans ». Cette position a aussi été soutenue par l'*Association des oulémas algériens* (AOMA). Pour les oulémas (savants religieux), « prier, laver le corps et enterrer » l'auteur dans un cimetière musulman était proscrit, sauf s'il se repentait. L'écrivain a bénéficié de quelques [soutiens publics](#), dont celui de l'ancien consultant du ministère des Affaires religieuses, Adda Fellahi, pour qui l'athéisme ne constitue pas un danger pour la société algérienne et selon qui la Constitution algérienne et la charia garantissent la liberté de conscience.

Il convient cependant d'expliquer en quoi la déclaration de Boudjedra pointe les limites de la critique publique de la religion, sans occulter ses conséquences à court et moyen termes tant pour l'auteur que pour les Algériens athées ou agnostiques. L'écrivain s'est exprimé en langue arabe dans l'émission « Mahakma » (Tribunal) diffusée sur la chaîne privée Echorouk TV qui véhicule un discours conservateur islamo-populiste. La [bande-annonce](#) du programme, mise en ligne quelques jours avant sa diffusion à la télévision le 3 juin 2015, condense l'échange entre Boudjedra et la journaliste Madiha Allalou, appuyé par des effets sonores et visuels :

« *_Rachid Boudjedra, crois-tu en Dieu ?*

_Non !

_Crois-tu en l'islam, notre religion ?

_Non, mais c'est la même chose, donc à même question, même réponse !

_Crois-tu en Mohamed envoyé des cieux ?

_Non, en ce qui me concerne, je considère Mohamed comme un homme révolutionnaire, pas plus !

_Si tu devais choisir une religion ?

_Je choiserais le bouddhisme pour son pacifisme ! »

Des affirmations aussi tranchées sur une chaîne réputée pour son conservatisme ne pouvaient manquer de provoquer des réactions passionnées, aussitôt relayées par les [médias internationaux](#). En revanche, ces derniers n'ont guère fait état de la déclaration de Boudjedra qui a suivi la diffusion du programme et de la polémique opposant ses partisans à ses détracteurs sur les réseaux sociaux, allant jusqu'aux menaces de mort. En effet, [l'écrivain a déclaré](#), le 5 juin 2015, à Oran :

« La présentatrice de l'émission a fait un montage à sa manière et a manipulé mes propos. Elle s'est concentrée sur une expression que j'ai dite sur le ton de la plaisanterie. Une plaisanterie lourde. Elle m'a agressé en me demandant si j'étais athée ou pas. Je lui réponds que oui pour répondre à cette agression. Pour moi, l'islam est la religion du peuple algérien, pas celle de l'Etat. Moi, je suis du côté du peuple. Je ne peux dire du mal de l'islam, car de cette manière je porte atteinte à ce peuple. Tout le monde connaît mon parcours politique. Si je suis communiste, c'est parce que j'aime mon peuple. »

L'auteur a explicitement refusé d'être associé à l'athéisme pour se revendiquer du soufisme, à l'instar de l'émir Abdelkader (1808-1883), figure de la résistance à la conquête française. Cette rhétorique ne se risquant pas à la critique de la religion n'est pas propre à Boudjedra, mais renvoie en réalité à l'argumentaire porté par l'orthodoxie communiste en Algérie durant des décennies et n'assumant ni la revendication de la laïcité ni l'affirmation d'un matérialisme athée. Cependant, il convient de souligner qu'en plus de cette déclaration, qui s'est apparentée à une nouvelle concession à la pression intégriste, l'écrivain a été victime d'un canular de très mauvais goût, deux ans plus tard.

Dans la caméra cachée « *Rana Hkemnak* » [On t'a pris au piège] diffusée le 31 mai 2017 sur *Ennahar TV*, qui occupe un créneau similaire à *Echorouk TV*, Boudjedra, littéralement terrorisé, est sommé par de faux policiers de réciter la profession de foi musulmane et de déclarer à plusieurs reprises « Allah Akbar » lors d'un entretien qui dérape. Cette mise en scène, censée faire rire les téléspectateurs algériens durant le mois de Ramadan, a plutôt suscité des réactions outragées face à l'humiliation de Boudjedra, âgé de 76 ans lors de l'émission. Les déclarations de soutien se sont multipliées dans la presse et sur les réseaux sociaux, tandis qu'Annis Rahmani, le président d'Ennahar TV, a tenu à présenter ses excuses en regrettant des « [dépassements](#) », tout en postant sur Twitter que « ceux qui veulent l'athéisme en Algérie doivent assumer leur responsabilité ».

L'écrivain a porté plainte contre la chaîne et a affirmé avoir été « [torturé](#) », pensant être tombé face à un groupe terroriste. Boudjedra a d'ailleurs établi un lien avec l'émission d'Echorouk TV de 2015 pour expliquer ce mauvais traitement qui ressemble à un sévère rappel à l'ordre dans une société « [submergée par l'islamisme](#) » selon ses propres mots.

Revendication laïque et libertés démocratiques

C'est à l'appui de ces éléments qu'il convient d'apprécier *Enquête au paradis* de Merzak Allouache. Sorti en 2017, le film porte sur la bigoterie des jeunes Algériens et illustre les précautions langagières des intellectuels qui y interviennent pour exprimer leur rapport à la religion. Le contraste entre les écrits audacieux – le plus souvent en français – et l'expression bridée face à la caméra est la conséquence des polémiques ayant pour objet la liberté de conscience, l'athéisme ou la laïcité, rappelant les lignes rouges à ne pas franchir. D'autant que ces questions ont rarement été prises au sérieux par les courants progressistes qui ont véhiculé un discours populiste ou une vulgate economiciste, sans réelle stratégie pour la conquête des libertés individuelles et collectives. Au-delà de la fermeture du jeu politique ou du recul de la gauche algérienne, il convient d'interroger le legs du *Parti de l'avant-garde socialiste* (PAGS) sur ces questions.

Ce parti semi-clandestin et « soutien critique » du régime a longtemps représenté l'orthodoxie prosoviétique en se déclarant opposé à l'« athéisme bourgeois ». Toutefois, face à la montée de l'islamisme au début des années 1980, le PAGS a cherché à promouvoir une « conception progressiste de l'islam¹ ». Les premières violences islamistes ont incité le PAGS à affirmer que « la société socialiste algérienne ne s'édifiera pas en ignorant l'Islam et à plus forte raison contre l'Islam² ». Le parti estimait que le « peuple musulman » était menacé par des « fascistes³ », à savoir les islamistes, tout en refusant d'alimenter un clivage qui opposerait les croyants aux non-croyants⁴. Contre les « partisans du fanatisme », le PAGS a d'ailleurs valorisé des figures religieuses comme Abdelhamid Ben Badis (1889-1940)⁵, fondateur de *l'Association des oulémas algériens* en 1931.

Le PAGS, qui jouissait pourtant d'une bonne audience chez les artistes et les intellectuels, n'a pas pris en charge la question laïque, contrairement au dirigeant trotskiste Mustapha Ben Mohammed (1926-2013) qui, au nom de *l'Organisation socialiste des travailleurs* (OST), a plaidé pour la séparation de la religion et de l'Etat à la fin des années 1980⁶. Cette revendication, au même titre que celle portant sur l'égalité en droit entre les hommes et les femmes, figurait parmi les libertés démocratiques à conquérir avec l'ouverture du champ politique. Mais les arguments en faveur de la laïcité ont été violemment combattus par le *Front islamique du salut* (FIS) qui dénonçait avec

¹ « L'islam du peuple solidaire », *Saût el Cha'b*, n° 100, 20 novembre 1980.

² « Le marxisme n'est pas l'athéisme bourgeois », *Saût el Cha'b*, n° 117, 5 février 1984.

³ « Isoler politiquement les éléments réactionnaires », *Saût el Cha'b*, n° 134, 22 octobre 1985.

⁴ « Notre position vis-à-vis de la religion », *Saût el Cha'b*, n° 140, 7 avril 1986.

⁵ « Centenaire de la naissance de Ben Badis. Inspirons-nous de son esprit de tolérance et d'ouverture », *Saût el Cha'b*, n°177, 21 août 1989.

⁶ « Garantir les libertés et répondre aux revendications du peuple. Organisation socialiste des travailleurs : pour une nouvelle internationale », entretien réalisé par Linda Ababsa, *Parcours maghrébins*, décembre 1988.

virulence les « ennemis de l'islam¹ ». Dans cette conjoncture, avant que la guerre civile des années 1990 ne provoque des dizaines de milliers de morts, disparus ou traumatisés, l'intellectuel Mohammed Harbi (1933-) écrivait :

« Nous continuerons, aussi longtemps qu'il le faudra, à combattre la régression avec des arguments connus. Dans une époque indigente où les pouvoirs en place laissent les islamistes façonner, par une sorte d'esprit persuasif ou dissuasif, la jeunesse et exigent des intellectuels de s'abstenir de toucher à la question religieuse, rappeler aux consciences ce qu'on leur cache ou ce qu'elles ont oublié est la tâche ingrate de la pensée² ».

Cette réflexion résonne de nos jours avec une certaine acuité. En effet, les condamnations à des peines de prison pour « [atteinte à l'islam](#) » ont conduit des militants de la *Ligue algérienne pour la défense des droits de l'Homme* (LADDH) de M'Sila à vouloir organiser une conférence nationale sur l'athéisme. Entreprises en décembre 2016, les démarches pour la tenue de l'événement n'ont pas abouti en l'absence de réponse des autorités. Ce silence de l'administration a été interprété comme un refus du débat sur la liberté de conscience qui rejoint les préoccupations des individus refusant l'instrumentalisation de la religion [dans le monde arabe](#).



¹ Mustafa Al-Ahnaf, Bernard Botiveau et Franck Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, Paris, Karthala, 1991, p. 102.

² Mohammed Harbi, « Avant-propos » à Mansour Fahmy, *La condition de la femme dans l'islam*, Paris, Allia, 1990, p. 15.

ECLAIRAGE(S)

LE SOUTIEN DU SAINT-SIÈGE À L'INTERDICTION DES ARMES NUCLÉAIRES¹

Tiphaine de Champchesnel, chercheuse à l'IRSEM – Paris

Le 7 juillet 2017, au siège des Nations-Unies à New-York, 122 Etats ont adopté un traité sur l'interdiction des armes nucléaires (TIAN) après seulement trois semaines de négociations, et sans la participation des Etats principalement concernés². Le résultat est un nouveau traité assez bancal et lacunaire, en particulier sur la question de la vérification de la non-prolifération et du désarmement³. Le caractère inabouti de ce traité n'empêche pas ses promoteurs de le considérer comme « historique ». Leur objectif était avant tout qu'un traité soit rapidement conclu pour servir de base à l'établissement d'une norme d'interdiction de l'arme nucléaire et pour conduire *in fine* à la délégitimation de la dissuasion nucléaire.

Le 20 septembre 2017, lors de la cérémonie de signature du TIAN, le Saint-Siège a été parmi les premiers à le signer et le ratifier⁴. Cette condamnation implicite non seulement de l'emploi, mais également de la possession, d'armes nucléaires a été également exprimée, très directement, dans plusieurs messages récents du Pape François. Au-delà de l'arme nucléaire, c'est le principe même de la dissuasion que semble réprouber le Pape, qui exhorte à « dépasser la dissuasion nucléaire » et dénonce le « maintien de la stabilité par la peur⁵ ».

Le contraste est saisissant avec le positionnement très spécifique de l'Eglise catholique pendant la Guerre froide. Le 7 juin 1982, le message du Pape Jean-Paul II, lors de la deuxième session spéciale de l'Assemblée générale des Nations Unies sur le désarmement, énonce et résume ce qui a été conçu comme une tolérance transitoire de la dissuasion : « dans les conditions actuelles, une dissuasion basée sur l'équilibre, non certes comme une fin en soi, mais comme une étape sur la voie d'un désarmement progressif, peut encore être jugée comme moralement acceptable⁶ ».

¹ Voir également l'« Eclairage(S) » de notre bulletin n°14 [URL : <http://www.sciencespo.fr/enjeumondial/odr/bulletin?14>]

Pour un panorama des positionnements des différentes religions de la dissuasion, voir Emmanuelle Maître, « Moralité de la dissuasion : perspectives religieuses », Recherches et documents n°04/2016, 5 juillet 2016.

[URL: <https://www.frstrategie.org/publications/recherches-et-documents/moralite-de-la-dissuasion-perspectives-religieuses-2016-04>]

² N'étant pas membre de l'ONU, le Saint-Siège a cependant un statut d'observateur qui lui a permis de participer aux travaux. La modification des règles de fonctionnement de la conférence le 27 mars 2017 ont rendu possible le vote des observateurs.

³ Pour une analyse du traité, voir T. de Champchesnel, « Vers l'interdiction des armes nucléaires ? Autour de l'attribution du prix Nobel de la paix à l'ONG antinucléaire ICAN », note de recherche de l'IRSEM n°49, décembre 2017.

⁴ Cinq mois après l'ouverture du traité à la signature, 56 États l'ont signé et 5 l'ont ratifié.

⁵ Message du Pape François, conférence de négociation du TIAN, 27-31 mars 2017

[URL: https://w2.vatican.va/content/francesco/en/messages/pont-messages/2017/documents/papa-francesco_20170323_messaggio-onu.html]

⁶[URL : https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/messages/pont_messages/1982/documents/hf_jp-ii_mes_19820607_disarmo-onu.html].

Il s'agit bien d'une tolérance, formulée en des circonstances perçues comme exceptionnelles, dans une parenthèse conséquentialiste (évaluant la valeur morale d'une action sur ses conséquences), mais la position du Saint-Siège s'inscrit fondamentalement dans une perspective déontologiste (évaluant la valeur morale d'une action à partir de principes), axée sur le désarmement¹. L'étude des discours et des textes restituant celle-ci, notamment dans le cadre du processus d'examen du Traité sur la non-prolifération des armes nucléaires (TNP), fait ressortir la permanence de la priorité accordée au thème du désarmement nucléaire, avec la mesure régulière des « efforts » réalisés par les Etats dotés d'armes nucléaires. En comparaison, la vocation première du TNP, la non-prolifération, est traitée de manière plus marginale.

Après la fin de la Guerre froide, ce positionnement constant en faveur du désarmement se fait entendre davantage. Le Saint-Siège considère désormais la dissuasion nucléaire comme obsolète, disqualifiant de facto les arguments en sa faveur. Il privilégie, dans ses discours, le raisonnement moral, plutôt que l'analyse stratégique.

Participant au processus de la campagne dite « humanitaire » qui a conduit à l'adoption du TIAN, le Saint-Siège présente, lors de la conférence de Vienne de décembre 2014, un document officiel intitulé « Nuclear Weapons : Time for abolition² ». A la condamnation morale de l'emploi s'adjoint dorénavant celle de la possession même de l'arme nucléaire, y compris à des fins de dissuasion. L'argumentaire s'étoffe de certaines thématiques de la « campagne humanitaire » qui ne sont pas inédites dans la réflexion du Saint-Siège (risque d'accident, conséquences sur le plan humanitaire et environnemental), mais semblent alors prendre une importance croissante³.

La coïncidence entre l'évolution des discours et l'élection du Pape François pourrait conduire à s'interroger sur le poids d'une attention personnelle de celui-ci à la cause du désarmement nucléaire⁴. En réalité, la volonté d'interdire les armes nucléaires n'est pas nouvelle. Déjà, en 1963, l'encyclique « Pacem in terris » (Jean XXIII) disposait que les armes nucléaires devaient être interdites (112)⁵. Plus récemment, en 2006, le prédécesseur du pape François, Benoît XVI, qualifiait de perspective « funeste » et « fallacieuse », les doctrines de sécurité reposant sur des

¹ Un argument constant est notamment la comparaison des ressources pour le développement et des dépenses pour les armements. Voir par exemple, l'Encyclique « Pacem in terris », §109 (1963). [URL : http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/fr/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html]

² Permanent Mission of the Holy See to the United Nations and Other International Organizations in Geneva, « Nuclear Weapons: Time for Abolition », December 8, 2014. <http://www.psr.org/assets/pdfs/holy-see-statement-on.pdf>

³ Voir par exemple, l'articulation du propos du Pape François au colloque qui s'est tenu au Vatican, les 10 et 11 novembre 2017 : « (...) les effets humanitaires et environnementaux catastrophiques de tout emploi de ces engins nucléaire. Si nous prenons également en compte le risque de détonation accidentelle résultant de quelque erreur que ce soit, la menace de leur emploi, ainsi que leur possession même, doit être fermement condamnée », [URL : https://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2017/november/documents/papa-francesco_20171110_convegno-disarmointegrale.html]

⁴ Dans un article du *Time*, la journaliste Elizabeth Dias présente l'opposition aux armes nucléaires comme une des priorités diplomatiques du Pape François. « Pope Francis' Latest Mission: Stopping Nuclear Weapons », Elizabeth Dias, *Time*, 10 avril 2015. Par ailleurs, le Pape a choisi cette année, comme support de ses vœux, une photo datant de 1945 à Nagasaki. [URL : <http://www.vaticannews.va/fr/pape/news/2017-12/le-pape-denonce-la-guerre-a-travers-une-photo-d-archiv.html>]

⁵ [URL : http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/fr/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html]

armes nucléaires¹. La continuité est donc avérée s'agissant de l'opposition de fond à l'arme nucléaire. En revanche, les prises de parole semblent plus fréquentes et l'activisme à cet égard, plus intense – ce que le contexte de la « campagne humanitaire » explique certainement en partie. La tenue récente d'un colloque au Vatican sur le thème des « Perspectives pour un monde libre des armes nucléaires et du désarmement intégral » (10-11 novembre 2017) pourrait laisser penser qu'une réflexion est encore en cours sur le sujet, alors que le Pape François, premier Pape à condamner explicitement la dissuasion nucléaire, a cependant indiqué que l'élimination des armes nucléaires était une perspective de long terme, nécessitant la création de conditions qui le permettent.



¹ Message du Pape Benoît XVI pour la journée mondiale de la paix, 1^{er} janvier 2006.

RESSOURCE(S)

Analyse de documents de première main

LA BATAILLE DE MOSSOUL : L'APOGÉE DE LA GUERRE CONFESSIONNELLE EN IRAK

Pierre-Jean Luizard, directeur de recherche au GRSL – EPHE, Paris

*Si la bataille d'Alep, et le destin dramatique d'une partie de sa population civile, a fait la une des médias et donné lieu à des manifestations citoyennes de soutien partout dans le monde, la « reconquête de Mossoul », comme ce combat a souvent été appelé, a bien moins suscité l'émoi populaire au niveau international. Pourtant, comme l'explique **Pierre-Jean Luizard**, chercheur et spécialiste du Moyen-Orient, des dynamiques similaires sont en jeu, que l'on songe aux innombrables victimes civiles, ou au symbole politique qu'incarne Mossoul, capitale de l'Etat islamique. Au-delà du seul territoire, il s'agissait bien, pour le pouvoir chiite en place à Bagdad, de récupérer cette ville devenue place forte politique de l'auto-proclamé Califat sunnite. Menée avec le soutien décisive des milices chiites rassemblées sous la bannière du Mouvement populaire, la bataille de Mossoul illustre la profonde confessionnalisation du conflit qui se joue en Irak.*



« Al-Hashd al-Sha'bi », le sigle de la Mobilisation populaire

Mossoul a connu le sort tragique d'Alep. Il s'agissait pour le gouvernement irakien à majorité chiite de récupérer le symbole de ce qui fut quatre années durant la capitale religieuse de l'Etat islamique. C'est là que, le 29 juin 2014, Abou Bakr akl-Baghdadi fit son célèbre discours, s'autoproclamant calife d'une nouvelle entité : l'Etat islamique (sans frontières) remplaçant l'Etat islamique en Irak et au Levant. Le gouvernement de Bagdad ne contrôlait plus alors que le pays chiite (les Kurdes, bien qu'alliés aux chiites, ayant leurs propres institutions depuis 1991). C'est à partir de 2015 que commença la campagne de reconquête au nom de la restauration de la souveraineté de l'Etat sur l'ensemble du territoire irakien.

Rappelons que Mossoul, ville de deux millions d'habitants, avait été conquise en juin 2014 par quelques milliers de djihadistes de l'Etat islamique qui investirent la ville sans tirer un seul coup de feu. Un quart de la population (essentiellement les minorités religieuses chrétiennes et yézidiennes) avaient alors fui la ville vers le Kurdistan et vers Bagdad. Mais il faut également mentionner, parmi ceux qui désertèrent la ville en catastrophe, les ex-dirigeants de Mossoul, liés au clan mafieux des Nujayfi, dont deux étaient investis par Bagdad de fonctions importantes : la présidence du Parlement irakien pour Usâma (aujourd'hui vice-président sunnite d'Irak), le titre de gouverneur de Mossoul pour Atheel, son frère. Ce clan avait mis la ville sous la coupe de gangs pratiquant le racket à grande échelle, ayant recours aux exécutions extra-judiciaires et pratiquant une corruption sans limite. C'est dans la dénonciation de ces pratiques que l'Etat islamique réussit à transformer l'attentisme de départ d'une majorité de la population en adhésion timide, puis de plus en plus affirmée. Les prix des denrées de première nécessité sur les marchés, maintenus élevés par l'organisation de pénuries artificielles, s'effondrèrent et la population ressentit une réelle amélioration de la vie quotidienne. Tout du moins dans les premiers mois. La débandade de l'armée irakienne, corrompue jusqu'à la moelle, illustre la faillite d'un Etat miné par le confessionnalisme. La duplicité des Kurdes, qui en profitèrent pour occuper des « territoires disputés » permit aux djihadistes de dévaler la vallée du Tigre jusqu'aux abords de Bagdad.

La reconquête fut d'abord précédée, à partir d'août 2014, par les campagnes de bombardements d'une vaste coalition internationale menée par les Etats-Unis, à laquelle participaient la France, la Turquie et certains Etats arabes. L'armée irakienne avait déjà récupéré Tikrit, Ramadi, Falloujah... A chaque fois, l'avancée d'une armée encore déconfite n'aurait pu se faire sans l'appui décisif des milices chiites rassemblées sous le label de *Mobilisation populaire*. Celle-ci avait été formée le 13 juin 2014 en réponse à l'appel au djihad du grand ayatollah Sistani contre Daech. Elle rassemble les *Brigades Badr*, directement encadrées et formées par les Gardiens de la Révolution iraniens et dirigée par Hadi al-Amiri, l'un des hommes les plus puissants d'Irak aujourd'hui, la *Ligue des Vertueux* (une scission du mouvement de Moqtada al-Sadr), le Hezbollah irakien, bref, tout ce que l'Irak compte de milices chiites avides de revanche et de vengeance après les exactions anti-chiites dont Daech s'était rendu coupable en 2014. Mais c'est le 17 octobre 2016 que l'armée irakienne lança son offensive sur la grande ville du nord. Malgré une couverture aérienne quotidienne conséquente, il faudra plusieurs mois pour que la partie orientale de Mossoul tombe. L'idée était d'épargner, tant que faire se peut, la population civile parmi laquelle se fondaient les miliciens djihadistes. La longueur du siège finit par convaincre les assaillants que la ville historique, à l'ouest du Tigre, ne devait pas être l'objet d'un traitement identique. L'aviation américaine passa alors à un rythme supérieur, rasant littéralement ce qui fut le siège de dynasties musulmanes célèbres au Moyen-Age. En quelques semaines, cette fois-ci, la ville, en ruines, tomba (le 18 juillet 2017). De l'aveu même du dirigeant kurde Hoshiyar Zebari, ex-ministre des Affaires étrangères irakien, les bombardements ont fait plus de 40 000 morts parmi la population civile.

Des dizaines de milliers d'habitants de Mossoul continuent à vivre dans des camps de réfugiés en bordure des déserts sans espoir d'un retour dans une ville réduite à néant. Sans aucune protection de la part d'observateurs impartiaux, souvent livrés à l'arbitraire des milices chiites (dont le Premier ministre Haydar al-Abadi a annoncé en novembre 2017 l'intégration dans les forces de sécurité irakienne...), ces populations ressassent leur rancœur en silence face à un système politique où leur place n'a jamais été plus problématique.

ÉVÉNEMENTS À VENIR

Pas d'évènements relatifs au fait religieux à signaler pour ce mois de mars, si ce n'est la matinée organisée par la DGRIS au Musée de l'Armée, le 14 mars, pour présenter le livret « Expliquer la laïcité française : une pédagogie par l'exemple de la laïcité militaire » (document bientôt mis en ligne sur le site de la DGRIS).

La manifestation ouverte par le DGRIS, M. Philippe Errera, et clôturée par le Major Général des Armées, l'amiral Philippe Coindreau, a fait l'objet de plusieurs articles de presse dont : https://www.la-croix.com/Religion/Laicite/armees-mettent-laicite-militaire-2018-03-14-1200920773?from_univers=lacroix

