



**HAL**  
open science

# Islam politique et entrée en radicalité violente. Le cas des salafistes radicaux violents algériens

Bilel Ainine

► **To cite this version:**

Bilel Ainine. Islam politique et entrée en radicalité violente. Le cas des salafistes radicaux violents algériens. Science politique. Université Paris Saclay (COMUE), 2016. Français. NNT : 2016SACLV092 . tel-01633855

**HAL Id: tel-01633855**

**<https://theses.hal.science/tel-01633855v1>**

Submitted on 13 Nov 2017

**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.

NNT: 2016 SACLV092

THÈSE DE DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ PARIS-SACLAY  
PRÉPARÉE A L'UNIVERSITÉ DE VERSAILLES st QUENTIN EN  
YVELINES

ÉCOLE DOCTORALE N° 578 SHS

Sciences de l'homme et de la société

Spécialité de doctorat : Sciences politiques

Par

Mr Bilel Ainine

# ISLAM POLITIQUE ET ENTRÉE EN RADICALITÉ VIOLENTE

## LE CAS DES SALAFISTES RADICAUX VIOLENTS ALGÉRIENS

Thèse présentée et soutenue à l'Université de Versailles St Quentin en Yvelines, le

29/09/2016 Composition du jury :

Mr Crettiez, Xavier	Professeur de science politique. UVSQ et Sciences Po Saint Germain en Laye	Directeur de Thèse
Mr Martinez, Luis	Directeur de recherche à Science Po. CERL.	Examineur
Mr Laurent, Sébastien	Professeur d'histoire contemporaine. Université de Bordeaux.	Président du jury
Mr Dorronsoro, Gilles	Professeur de science politique . Université de Paris I.	Rapporteur
Mme Duclos, Nathalie	Maître de conférences HDR en science politique. Université de Tours.	Rapporteur
Mr Blanchard Emmanuel	Maître de conférences en science politique. UVSQ et Sciences Po Saint Germain en Laye	Examineur

« L'Université Paris-Saclay n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans cette thèse ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs»



THÈSE DE DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ PARIS-SACLAY  
PRÉPARÉE A L'UNIVERSITÉ DE VERSAILLES st QUENTIN EN  
YVELINES

ÉCOLE DOCTORALE N° 578 SHS

**Sciences de l'homme et de la société**

Spécialité de doctorat : Sciences politiques

Par

**Mr Bilel Ainine**

**ISLAM POLITIQUE ET ENTRÉE EN  
RADICALITÉ VIOLENTE  
LE CAS DES SALAFISTES RADICAUX VIOLENTS  
ALGÉRIENS**

**Thèse présentée et soutenue à l'Université de Versailles St Quentin en Yvelines, le 29/09/2016**

**Composition du Jury :**

Mr Crettiez, Xavier /	Professeur de science politique. UVSQ et Sciences Po Saint Germain en Laye	Directeur de Thèse
Mr Martinez, Luis	Directeur de recherche à Science Po. CERI.	Examineur
Mr Laurent, Sébastien	Professeur d'histoire contemporaine. Université de Bordeaux.	Examineur
Mr Dorronsoro, Gilles	Professeur de science politique . Université de Paris I.	Rapporteur
Mme Duclos, Nathalie	Maître de conférences HDR en science politique. Université de Tours.	Rapporteur
Mr Blanchard Emmanuel	Maître de conférences en science politique. UVSQ et Sciences Po Saint Germain en Laye	Examineur



## Remerciements

Mes remerciements et ma gratitude vont en premier lieu à Mr Xavier Crettiez, mon directeur de thèse. Ses conseils et ses critiques m'ont été salvateurs au plus haut point. Sa générosité, sa patience et son soutien indéfectible m'ont donné l'envie et la volonté de poursuivre ce travail et de le mener à terme.

Je remercie aussi Mme Chantal Anne, qui m'a été d'une aide très précieuse. Mes remerciements vont également aux membres du jury de thèse, Mr Emmanuel Blanchard, Mr Gilles Dorronsoro, Mr Luis Martinez, Mme Nathalie Duclos et Mr Sébastien Laurent qui ont accepté de lire ce travail et lui porter un regard critique.

Je tiens également à remercier mon épouse et toute ma famille de m'avoir soutenu tout au long de cette aventure.

# Sommaire

<b>TABLE DES MATIERES .....</b>	<b>649</b>
<b>INTRODUCTION GENERALE .....</b>	<b>7</b>
<b>PREMIERE PARTIE : LA GENESE DE L'ISLAMISME EN ALGERIE .....</b>	<b>76</b>
CHAPITRE I : L'EMERGENCE DE L'ISLAMISME, CONTEXTE INTERNE ET INFLUENCES EXTERNES.....	79
1. <i>De l'islamisme (réformisme) au nationalisme révolutionnaire, quelle place pour l'islam ?</i> .....	80
2. <i>Le passage de l'islam réformiste à l'islamisme : la structuration de l'activisme radical politico-religieux dans l'Algérie post-indépendante (1963-1989).</i> .....	100
3. <i>L'islamisme venu d'Orient, une matrice de la radicalisation de l'islamisme algérien ? (1962-1990)</i> .....	127
CHAPITRE II : DE LA PARTICIPATION POLITIQUE A L'ACTION ARMEE : LE FIS ENTRE OUVERTURES D'OPPORTUNITES STRUCTURELLES, REPRESSION ET RADICALISATION. ....	162
1. <i>L'islamisme radical algérien, du mouvement social au parti politique.</i> .....	164
2. <i>L'aventure politico-légale du FIS : l'opportunité de la voie électorale comme alternative à la violence.</i> 202	
3. <i>L'échec de l'expérience politique et l'entrée en radicalité violente</i> .....	225
<b>DEUXIEME PARTIE : STRATEGIE DE VIOLENCE ET RECRUTEMENT DJIHADISTE CHEZ LES SALAFISTES RADICAUX VIOLENTS ALGERIENS .....</b>	<b>279</b>
CHAPITRE III : LA STRATEGIE DES DJIHADISTES SALAFISTES ET SES FORMES DE VIOLENCE .....	282
1. <i>l'établissement de la stratégie djihadiste chez les groupes islamiques armés algériens</i> .....	287
2. <i>Répression sécuritaire et riposte des djihadistes : la normalisation de la violence armée chez les djihadistes</i> .....	346
3. <i>Dérive violente et éclatement de l'action armée chez les groupes salafistes djihadistes</i> .....	353
<i>Conclusion du troisième chapitre</i> .....	384
CHAPITRE IV : RECRUTEMENT DJIHADISTE ET LIEUX DE SOCIALISATION AU DJIHAD SALAFISTE.....	387
1. <i>Le recrutement djihadiste chez les groupes salafistes djihadistes algériens</i> .....	389
2. <i>Lieux de socialisation au djihad salafiste</i> .....	441
<b>TROISIEME PARTIE : ITINERAIRES DE DJIHADISTES SALAFISTES ALGERIENS, DE L'ENGAGEMENT ARME AU DESENGAGEMENT .....</b>	<b>471</b>
CHAPITRE V : MONOGRAPHIES ET TRAJECTOIRES D'ANCIENS DJIHADISTES SALAFISTES .....	474
1. <i>Du militantisme partisan à la violence armée, trajectoire d'un ancien militant du FIS (Rabah)</i> .....	475
2. <i>Quand les milieux social et familial fabriquent des djihadistes. Récit sur un couple d'anciens membres du GIA</i> .....	483



3. <i>L'engagement forcé dans le djihad et l'« implication irréversible » par le travail logistique (le cas de Brahim).</i> .....	492
4. <i>Du militantisme idéologique au djihad ? (le cas de Rachid).</i> .....	501
CHAPITRE VI : LA DOMESTICATION DU SALAFISME RADICAL VIOLENT. DESENGAGEMENT, DERADICALISATION ET RECONVERSION	514
1. <i>Désengagement, déradicalisation et modalités de reconversion chez les anciens djihadistes salafistes</i> 516	
2. <i>Les trois visages du salafisme radical en Algérie, quel état des lieux ?</i> .....	539
<b>CONCLUSION GENERALE</b> .....	<b>549</b>
<b>ANNEXES</b> .....	<b>552</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE THEMATIQUE</b> .....	<b>600</b>



## INTRODUCTION GENERALE

Le scrutin municipal organisé en Algérie durant l'été 1990, permet au Front islamique du Salut (FIS) de remporter les premières élections pluralistes de l'histoire du pays depuis son indépendance. Ce succès électoral du FIS se traduira par son contrôle sur la majorité des communes et des *Wilayates* (préfectures) algériennes, ce qui ne manquera pas d'octroyer au parti politique islamique naissant, un sérieux avantage pour préparer le terrain des élections législatives prévues en décembre 1991<sup>1</sup>.

C'est dans ce contexte de pré-législatives qu'un étudiant algérien militant au sein du FIS, interpelle l'un des plus célèbres savants religieux salafites de l'époque, *Nacer Al Dine Al Albani*<sup>2</sup>, sur des questions d'ordre politico-religieux :

« **L'étudiant** : (...) Est-il permis de recourir au *khourouj*<sup>3</sup> (se rebeller) par les armes contre un gouvernant qui s'abstient d'appliquer la *charia* sur une terre musulmane ? (...) **Al Albani** : Cette question est à la mode actuellement chez les jeunes du monde musulman ! Certains posent cette question aux *oulémas* et s'arrêtent à la réponse de ces derniers. Certains ne se donnent pas cette peine et s'enthousiasment à l'idée de désobéir au gouvernant et s'empressent même de le faire. Recourir au *Khourouj* contre le gouvernant est en effet permis légalement (au sens religieux), ceci peut même être nécessaire, mais à deux conditions : que ce gouvernant soit expressément mécréant et que le peuple dispose des ressources nécessaires pour le faire tomber sans occasionner une grande effusion de sang. Dans l'état actuel des choses, il ne peut y avoir de *khourouj* capable de réaliser cet objectif, et ce, en raison des différents dispositifs de défense, militaires et autres, dont les gouvernants, en terre d'islam, se sont entourés (...). **L'étudiant** : Est-il alors permis de participer à un parlement ? **Al Albani** :

<sup>1</sup> Jean-Claude Brulé et J. Fontaine, « Géographie de l'islamisme politique en Algérie : essai d'interprétation à partir des élections de 1990 et 1991 (Geography of political islamism in Algeria : interpretations from the 1990 and 1991 polls) », *Bulletin de l'Association de géographes français* 74, n° 1 (1997): 83-96 ; Myriam Aït-Aoudia, « La naissance du Front islamique du salut : une politisation conflictuelle (1988-1989) », *Critique internationale* no 30, n° 1 (2006): 129-44 ; Samir Amghar, *Les islamistes au défi du pouvoir: évolutions d'une idéologie* (Editions Michalon, 2012).

<sup>2</sup> Nacer al Dine al Albani (1914-1999) fut un savant de la science religieuse musulmane. D'origine albanaise, il fut un spécialiste de la science du hadith. Il était considéré par un grand nombre de salafistes quietistes comme l'un des plus grands savants religieux des temps modernes *Oulama'a al Asr*.

<sup>3</sup> Le terme de *Al Khouroudj*, lorsqu'il est utilisé dans le lexique salafite, renvoie à une action qui consiste à refuser l'obéissance à l'autorité du gouvernant, voire, à s'y opposer par les armes afin de renverser son pouvoir.

*C'est un gaspillage des efforts islamiques dans des manœuvres qui ne sont aucunement profitables à l'islam. Ces parlements régissent avec des lois autres que celles d'Allah (...). Ceux qui le font (intégrer le parlement) pensent pouvoir changer la nature du régime au pouvoir, mais ils oublient qu'au sein du parlement, ils ne sont que des gouvernés et non des gouvernants. C'est donc eux qui devront s'adapter aux lois du régime ! (...). Le peuple algérien, est-il prêt à mener le khourouj contre le gouvernant ? Je parle en termes de préparation morale (spirituelle) et de préparation physique (armée). (...). J'ai bien peur qu'il ne vous arrive ce qui est arrivé à d'autres que vous, comme en Égypte (frères musulmans) et ailleurs, et que vous ne récoltiez que l'oppression, la mort et la destruction sans en tirer le moindre profit. J'ai entendu dire que derrière le FIS, il y a des millions de gens ! **L'étudiant** : Oui effectivement ! **Al Albani** : Combien de milliers d'oulémas existent-ils parmi eux ? **L'étudiant** : Il n'y a pas de milliers d'oulémas. **Al Albani** : Alors combien de centaines ? **L'étudiant** : Il n'y en a pas non plus. **Al Albani** : Alors qui les conduit ces gens-là ?! **L'étudiant** : Quelques chouyoukhs (prédicateurs). **Al Albani** : Ceux-là, peuvent-ils conduire des millions de gens ?! **L'étudiant** : Non. **Al Albani** : Peuvent-ils éduquer des millions de gens ?! **L'étudiant** : Non. **Al Albani** : Alors vous vivez dans l'illusion ! (...)<sup>4</sup>.*

Notre intérêt pour cet extrait du discours d'Al Albani ne tient pas à son contenu prémonitoire sur l'issue de l'expérience politique du FIS<sup>5</sup>. Ni même au fait que ce savant religieux du salafisme pieux ait pu prédire l'échec de l'insurrection djihadiste qui a suivi l'interruption du processus électoral<sup>6</sup>. En réalité, le cœur de la problématique soulevée par ce discours du salafisme quiétiste renvoie à l'hétérogénéité conflictuelle qui caractérise la « mouvance islamique <sup>7</sup> » en général et le salafisme en particulier, plus précisément le salafisme dit « pieux », le salafisme *haraki* (politisé) et le salafisme djihadiste (armé)<sup>8</sup>. Il s'agit là du

<sup>4</sup> Enregistrement audio, « cours de sciences religieuses et fatwas légales de Mohamed Nacer Al dine Al Albani », Silsilat Al Houda Wa Nour, année 1990.

<sup>5</sup> S'imprégnant de l'histoire de l'islam et des mouvements islamiques dans le monde arabo-musulman, Al Albani conseilla aux dirigeants du FIS de ne pas se précipiter dans leur bataille de la conquête du pouvoir. Il est important de souligner qu'il s'opposait à l'idée qu'un mouvement islamique intègre le jeu démocratique, car la démocratie à ses yeux n'est qu'un produit de l'occident qui tendrait à substituer à la loi divine (la charia) des lois positives pensées par l'homme. Il était donc inconcevable, selon cette logique, d'imaginer entreprendre des réformes par ce qui était considéré comme un système corrompu (allusion à la participation au parlement) et non conforme à la charia musulmane. Voir : lettre envoyée par Al Albani à la direction du FIS en décembre 1991, lien internet : <http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=31642> dernière consultation : 10/03/2016.

<sup>6</sup> Sur l'interruption du processus électoral voir : Fawzi Rouzeik, « Algérie 1990-1993 : la démocratie confisquée ? », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, n° 1 (1992) : 29-60 ; Ahmed Rouadjia, « L'armée et les islamistes : le compromis impossible ? », *Esprit* (1940-), n° 208 (1) (1995) : 105-18.

<sup>7</sup> Par « mouvance islamique », nous entendons tous les mouvements à caractères religieux et politico-religieux qui adoptent l'islam comme référentiel et qui activent au sein des champs social et politique.

<sup>8</sup> Nous reviendrons plus en détail sur ces trois formes du salafisme, notamment en ce qui concerne le cas algérien.

caractère différencié des radicalités inhérentes à chaque courant et des formes de ruptures que celles-ci produisent. Cette conflictualité au sein de la mouvance salafiste, que fait ressortir le discours d'Al Albani, se décline en trois principaux axes : 1) La place à accorder à la socialisation religieuse (prioritaire ou secondaire), 2) le rapport au politique (participation ou non-participation au jeu politique) et 3) la question de l'usage de la violence comme répertoire d'action<sup>9</sup> (à objectif politique). La mouvance islamique algérienne en général, mais surtout, ses tendances salafistes en particulier, n'échapperont pas à cette logique de conflictualité. Lorsque l'étudiant algérien posait la question de la possibilité d'entrer en confrontation directe avec le régime algérien, il entendait en réalité apporter des réponses à une frange minoritaire de sympathisants du FIS, favorable à une action violente pour imposer un changement politique rapide<sup>10</sup>.

Au-delà de l'objectif ultime auquel aspirent ces trois « salafismes » - c'est-à-dire l'application de la charia sous l'autorité d'un État islamique-, ces derniers se différencient aussi bien par les répertoires d'action utilisés que par les cadres d'interprétations sur lesquels ils reposent. Lorsque le salafisme pieux préconise un changement sur le long terme par l'éducation des masses, le salafisme *haraki* préfère un « renversement par les urnes » à l'aube d'une victoire électorale, première étape d'un processus à moyen terme visant à instaurer un État islamique. Le salafisme djihadiste quant à lui, vise à faire tomber par la force le régime contesté en enclenchant une action violente armée.

À première vue, tracer des frontières de démarcation entre ces trois tendances salafistes, mais aussi, entre ces dernières et les autres courants qui composent la mouvance islamique (notamment les frères musulmans) peut sembler naïf. Or, l'intérêt de cette démarche vient de ce qu'elle n'est pas tant une tentative visant à isoler hermétiquement ces tendances sur les plans idéologique, doctrinal et pratique qu'un effort visant à prendre en compte une sociohistoire de leurs constructions respectives en tant que pensées et pratiques religieuses et/ou politico-religieuses radicales en Algérie.

---

<sup>9</sup> Cette notion de « répertoire » est définie par Charles Tilly, Sidney Tarrow et Doug McAdam comme « des dispositifs d'action alternatifs, constitués historiquement, qui associent les acteurs revendicatifs aux objets de leurs revendications », voir : Charles Tilly, Sidney Tarrow, et Doug McAdam, « Pour une cartographie de la politique contestataire », *Politix* 11, n° 41 (1998): 7-32. Quant à O. Fillieule, L. Mathieu, et C. Péchu, ils la définissent comme un « stock limité de moyens d'action à la disposition des groupes contestataires, à chaque époque et dans chaque lieu ». Voir : Olivier Fillieule, Lilian Mathieu, et Cécile Péchu, *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Références sociétés en mouvement (Paris: Sciences Po, les Presses, 2009).

<sup>10</sup> Dans le chapitre II nous reviendrons plus en détails sur cette question de l'Hétérogénéité de la mouvance islamique algérienne.

Dans une vision macro, l'apparition du djihad salafiste en Algérie comme phénomène massif, ne peut être séparée du contexte lié à l'évolution dramatique de la situation politique du pays, précisément à la fin de l'année 1991. En effet, l'aventure électorale du FIS s'achève avec l'interruption du processus électoral suite à l'intervention de l'armée. Celle-ci avait réalisé dès le lendemain du premier tour des législatives que ce parti islamique amasserait jusqu'aux deux tiers des sièges au parlement, ce qui l'a décidée à reprendre le pouvoir aux civils en poussant le président Chadli Ben Djedid à la démission. Le FIS a été dissous par voie de justice (le 4 mars 1992) favorisant ainsi chez certains de ses militants et sympathisants, une logique de violence qui s'est largement nourrie de la privation du légalisme formel, pour reprendre les mots de Séverine Labat<sup>11</sup>. Pour Mohamed Fadhel Troudi, les dirigeants du FIS semblaient avoir été pris de court, ils n'étaient pas préparés à cette situation, et ne semblaient pas au départ, vouloir s'engager dans l'action armée<sup>12</sup>. Ce n'est que par la suite, poursuit l'auteur, qu'un nombre important de militants du parti, durement réprimés, ont choisi l'action armée, même si certains militants du FIS ont rejoint très tôt des groupes clandestins déjà existants qui ne demandaient qu'à agir et entamer la lutte armée si la nécessité venait à se faire ressentir<sup>13</sup>.

Les dix années qui ont suivi l'interruption du processus électoral ont été les plus sanglantes dans l'histoire de l'Algérie indépendante. Dans le milieu des années 1990, l'Algérie s'embrasait dans une guerre civile caractérisée par des violences extrêmes. D'une part, l'armée algérienne a engagé depuis octobre 1994, une répression féroce destinée à démanteler les groupes armés en activité, tout en usant dans certains cas de la terreur d'État avec son lot de bavures<sup>14</sup>. D'autre part, les groupes islamiques armés, notamment le GIA (Groupe islamique armé) et l' AIS (Armée Islamique du Salut) tentaient de coopérer ensemble<sup>15</sup> afin de concentrer leurs actions sur les quartiers qui avaient massivement soutenu le FIS.

---

<sup>11</sup> Séverine Labat, « L'islamisme algérien, vingt ans après », *Confluences Méditerranée*, 1/2011 (N° 76) , p. 137-153.

<sup>12</sup> Mohamed Fadhel TROUDI, « Les enjeux de l'islamisme au Maghreb : le cas algérien », *Géostratégiques*, n° 25 (10/09).

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie: 1990-1998* (KARTHALA Editions, 1998), p 232-241.

<sup>15</sup> Le FIS avait un grand intérêt à rallier les autres groupes armés à son organisation armée l' AIS, les rapports sur le terrain entre cette dernière et les GIA étaient loin d'être hostiles à cette époque. Que cette coopération ne se soit pas soldée par un consensus au sein des groupes armés sur l'indispensable solution politique négociée, était essentiellement dû aux court-circuitages de l'armée algérienne pour faire échouer cette perspective, par l'infiltration des agents du renseignement dans les GIA. Voir : International Crisis Groupe, « Islamisme, violence et réformes en Algérie, tourner la page. », *ICG Rapport Moyen-Orient et Afrique du Nord*, n° 29 (30 juillet 2004).

La rupture était consommée entre le régime au pouvoir et les groupes islamiques armés. Pour le premier, les auteurs des attentats étaient considérés comme des « terroristes », alors que pour les seconds, le pouvoir en place était un régime de tyrannie (*Tarouth*) et de mécréance (*Kufr*)<sup>16</sup>. Les groupes armés - qui se sont multipliés et ont alterné entre coordination et rivalité meurtrière-, ont glissé d'un combat armé mené contre les symboles de « l'État impie » (police, armée, et autres corps de sécurité) vers une dérive qui les a menés à des massacres de civils. Les séries de massacres de civils<sup>17</sup> qui se sont produits en Algérie depuis 1996 ont démontré que dans le cas algérien, la violence des groupes armés était devenue protéiforme, et se voulait donc totale, car l'ennemi de l'islam n'était plus seulement l'État et ses symboles, mais aussi une grande partie de la société algérienne<sup>18</sup>. Alors qu'ailleurs, les différents mouvements islamiques armés comme le Hezbollah libanais ou les combattants Tchétchènes utilisaient jusque-là des répertoires d'actions qui reposaient sur des principes tels que l'autodéfense ou l'indépendance, une partie des groupes armés algériens s'inscrivaient, comme le faisait remarquer Luis Martinez, dans le registre de la purification idéologique<sup>19</sup>. Il fallait donc bouleverser l'ordre social et préparer la société à l'édification d'un État islamique. Pour Abderrahmane Lamchichi, les groupes islamiques armés (GIA) entretenaient un rapport pathologique et hystérique avec la violence<sup>20</sup>. Cette violence - qu'il a qualifiée de chaotique- est devenue leur raison d'être, sans finalité politique. Les tueries cruelles à l'arme blanche, les viols, les massacres collectifs commis sans distinction contre des vieillards, des femmes et des enfants, comptaient désormais parmi les pratiques régulières de certains groupes islamiques armés. Alors que l'islamisme politique visait traditionnellement à contester les régimes en place accusés de marginaliser les valeurs islamiques, la violence manifestée à partir du milieu des années 1990 par les groupes armés algériens frappait directement la société algérienne<sup>21</sup>.

---

<sup>16</sup> Abderrahmane Moussaoui, « De la violence au djihâd », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 49, n° 6 (1994): 1315-33.

<sup>17</sup> Pour une lecture sociologique sur ces massacres de civils, voir la Thèse de Dalia Zina Ghanem, « Sociologie de la violence extrême en Algérie: le massacre de Bentalha (22-23 septembre 1997) » (Thèse, Université de Versailles St Quentin en Yvelines, UVSQ, 2012).

<sup>18</sup> Luis Martinez, « Le cheminement singulier de la violence islamiste en Algérie », *Critique internationale* n° 20, n° 3 (2003): 165-77.

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> Lamchichi Abderrahim, « Islamisme et violence politique », *Confluences Méditerranée*, n° n° 20 (1997 1996).

<sup>21</sup> Abdelhamid Boumezbar et Azine Djamilia, *L'islamisme algérien : de la genèse au terrorisme*, 1 vol. ([Alger]: Chihab éd., 2002).

## 1. **P**roblématique

### *Les dimensions méso et micro, au cœur de la complexité de l'engagement djihadiste*

Le recul des quinze dernières années qui nous séparent de la « décennie noire » algérienne, offre sans aucun doute de meilleures conditions pour la compréhension des processus d'engagement dans la violence armée djihadiste.

D'une part, le relatif apaisement du climat sécuritaire offre un cadre d'enquête de terrain plus accessible et beaucoup moins dangereux qu'il ne l'a été durant les années de guerre civile. La réalisation d'une recherche basée sur des entretiens qualitatifs devient à présent de l'ordre de l'envisageable. D'autre part, la sortie de crise entamée depuis la fin des années 1990, - confortée par la multiplication des initiatives institutionnelles en faveur du désengagement djihadiste<sup>22</sup> - , mais aussi, la couverture assurée par les médias audiovisuels et la presse écrite privés, ont contribué à rendre possible le rassemblement d'une importante quantité de témoignages et de discours émanant de différents acteurs ayant pris part au conflit.

Anciens leaders au sein du FIS ou simples militants du parti, anciens émirs au sein des groupes djihadistes ou simples « soldats djihadistes », anciens officiers de l'armée ou de la police..., les langues se délient pour donner une meilleure intelligibilité des processus de radicalisation djihadiste.

À la lumière de ces nouvelles données, c'est en effet tout le poids des variables processuelles d'ordres sociologique, psychosociologique et organisationnel qui refont surface pour dissuader toute tentative d'approche basée exclusivement sur un raisonnement cognitiviste et idéologisant. L'entrée en radicalité violente chez les sympathisants et militants de l'instauration de la charia islamique, ne s'explique plus uniquement par le « pourquoi », mais aussi, par le « comment ». Sur le plan individuel, la position sociale de l'individu, sa socialisation à l'idéologie du djihad salafiste, ses liens avec les réseaux de soutien au djihad ou son engagement effectif au sein d'un groupe djihadiste, sont autant de variables à prendre en

---

<sup>22</sup> Nous aborderons ces initiatives institutionnelles avec plus de détails dans le dernier chapitre de ce travail.



compte dans l'explication de l'engagement au profit de l'action armée. Sur le plan collectif et organisationnel se décline toute une série de mécanismes déterminants dans les processus de radicalisation, tels que le rôle joué par les réseaux djihadistes, les modes de recrutement que ces derniers adoptent, les interconnexions entre réseaux professionnels de logistique et de groupe djihadiste. Ces mécanismes présentent de nombreuses similitudes avec ceux observés chez d'autres organisations armées comme les Brigades rouge italiennes, l'IRA nord irlandaise ou les FARC colombiens<sup>23</sup>. Il y a donc un intérêt tout particulier à étudier le processus et s'éloigner du "tout idéologique", car il n'y a que de cette manière que l'on pourra comprendre pourquoi certains militants et sympathisants du FIS ont glissé (ou basculé) dans la violence armée djihadiste alors que la plus grande majorité de sa base électorale et sympathisante est restée en dehors du mouvement insurrectionnel.

Il nous est certes aisé de constater objectivement que la violence armée à grande échelle sous sa forme insurrectionnelle et organisée a pris son point de départ au lendemain de l'échec de la transition démocratique et de l'interruption du processus électoral en Algérie. Cela dit, les trajectoires de radicalisation qui ont conduit un certain nombre d'individus vers le djihad salafiste semblent bien moins connues, et ce, malgré l'existence de nombreux articles et ouvrages traitant du conflit algérien des années 1990. Les modes de recrutement des groupes salafistes armés, les ressources que ces derniers ont mobilisées pour mener le djihad, ou même l'aspect motivationnel (collectif ou individuel) de l'engagement djihadiste, sont des dimensions que la littérature sur le djihad salafiste en Algérie a peu étudiées.

Par ce présent travail, nous aspirons à comprendre pourquoi et comment on peut glisser ou dans certains cas, basculer d'un activisme ou d'un militantisme au profit de l'islam politique vers un islamisme radical violent. Pourquoi un salafiste prend-il le risque d'adhérer à une action armée qui, non seulement, est dangereuse pour son intégrité physique, mais aussi, très coûteuse sur le plan psychique, social et économique ? quels sont les déterminants sociologiques, voire psychosociologiques qui fondent la puissance attractive de cette idéologie du salafisme djihadiste ?

Ces questionnements d'ordre général appellent de nombreuses interrogations, lesquelles, de notre point de vue, nécessiteront différentes approches disciplinaires :

---

<sup>23</sup> Voir : chapitre III.

La première interrogation porte logiquement sur l'origine - présumée - salafiste de la violence armée. Pourquoi la violence armée en Algérie se serait-elle essentiellement manifestée à travers le courant salafiste ? Cela tiendrait-il à la nature même de l'idéologie véhiculée par ce courant religieux ? Peut-on se permettre de parler uniquement de salafisme radical violent, comme si ce dernier était un phénomène détaché de toute condition sociale et historique ? Comment des normes et des valeurs religieuses appropriées par le sens commun peuvent-elles servir à entraîner une société tout entière dans un conflit violent ?

Ne faut-il pas plutôt se tourner vers les logiques de l'action collective et le paradigme du choix rationnel pour trouver des explications plus satisfaisantes sur cet engagement des salafistes radicaux algériens dans l'action armée ? Mais après tout, les discours idéologiques liés au salafisme n'ont-ils pas modifié ou influencé la perception du djihadiste vis-à-vis de l'équation coûts/avantages, rendant ainsi l'explication olsonienne qui néglige les éléments idéologiques et affectifs peu pertinente dans notre cas d'étude<sup>24</sup> ? Pourquoi les djihadistes algériens abandonneraient-ils donc leurs privilèges matériels sachant qu'ils seraient perdants ? Y'a-t-il des conditions sociales favorables à ce passage à l'action armée ? Comment s'effectue le passage de la mobilisation individuelle à la mobilisation collective ? En d'autres termes comment s'organise la mobilisation pour l'action armée sur une plus grande échelle, c'est-à-dire sur le plan de l'organisation des groupes armés ?

Quel a été le rôle des facteurs culturels et identitaires dans la mobilisation pour le djihad ? Peut-on considérer ici, dans le cas algérien, ce que nous appelons le « salafisme politique » comme une idéologie cohérente, totalisante et explicative de la réalité, ou bien n'est-elle qu'une « forme intellectuelle de bricolage » au sens où l'entendait Claude Lévi-Strauss<sup>25</sup> ?

Enfin, a-t-on affaire à une violence politique qui se cache derrière le masque du religieux pour paraître plus légitime ? Ou bien au contraire, est-ce le religieux qui vise à s'affirmer en s'articulant avec le politique ?

---

<sup>24</sup> Érik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, Repères (Maspero), ISSN 0993-7625 ; 207 (Paris: la Découverte, 2011), p 48.

<sup>25</sup> Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage* (Paris: Presses Pocket, 1990), p 35.

## 2. **R**evue de littérature

*Etudier la radicalisation djihadiste :*

*Une nécessaire défragmentation des approches théoriques et disciplinaires*

Force est de constater que la plus grande partie des travaux comparatifs sur les mouvements sociaux est presque exclusivement basée sur des recherches qui s'intéressent plus spécialement à des contextes politiques dominés par des régimes démocratiques libéraux<sup>26</sup>. Comme le préconise Doug MacAdam, on aurait tout à y gagner si l'on élargissait le champ de recherche en y incluant des contextes historiques et des lieux différents<sup>27</sup>.

Plus spécifiquement, les travaux menés sur les thématiques de la radicalisation en lien avec la violence politique (notamment ceux qui ont été menés sur les organisations clandestines violentes dans l'Europe des années 1970-1980) sont indiscutablement axés sur les interactions existantes entre les mouvements sociaux et l'État, mais aussi, et surtout, sur la dynamique processuelle de la formation des groupes violents clandestins<sup>28</sup>. Depuis les années 2000 (en particulier depuis le 11 septembre), les recherches se sont davantage concentrées sur la question du « terrorisme » en rapport avec la violence djihadiste. Globalement, ces travaux dont la majorité est ancrée dans les études sur le terrorisme (souvent orientés vers une approche psychosociologique) répondent à des préoccupations liées au phénomène de la radicalisation des jeunes musulmans vivant dans des sociétés occidentales et qui rejoignent les rangs des organisations islamiques armées<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Quintan Wiktorowicz, *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach* (Indiana University Press, 2004), p 4.

<sup>27</sup> Doug MacAdam, John D. McCarthy, et Mayer N. Zald, *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings* (Cambridge University Press, 1996).

<sup>28</sup> Donatella della Porta, *Social Movements, Political Violence, and the State: A Comparative Analysis of Italy and Germany* (Cambridge University Press, 2006) ; Isabelle Sommier, *La violence révolutionnaire* (Paris: Presses de Sciences Po, 2008) ; Xavier Crettiez, *Violence et nationalisme* (Paris: OJacob, 2006) ; Ehud Sprinzak, « The process of delegitimation: Towards a linkage theory of political terrorism », *Terrorism and Political Violence* 3, n° 1 (1 mars 1991): 50-68.

<sup>29</sup> Clark McCauley et Sophia Moskalenko, « Mechanisms of Political Radicalization: Pathways Toward Terrorism », *Terrorism and Political Violence* 20, n° 3 (1 juillet 2008): 415-33 ; Quintan Wiktorowicz, *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West* (Rowman & Littlefield Publishers, 2005) ; Peter K. Waldmann, « Radicalisation in the Diaspora: Why Muslims in the West attack their host countries (WP) », *Waldmann-Madrid: Elcano Royal Institute* 24 (2010) ; Farhad Khosrokhavar, *Radicalisation* (Les Editions de la MSH, 2015).

La plupart de ces travaux mobilisent des schèmes d'intelligibilité à la fois structurels et fonctionnels en mettant en avant les ressources mobilisatrices de l'engagement, telles que l'idéologie, les ressources organisationnelles et l'identité, tout en les intégrant dans une logique processuelle<sup>30</sup>. Le privilège accordé au processus, au détriment du déterminisme structurel, s'inscrit dans un contexte de prédominance de l'influent paradigme sociologique de la « mobilisation des ressources » dont les travaux interprètent le recours à la violence par les organisations comme un choix stratégique conditionné par l'existence des structures d'opportunité, des menaces, et des dynamiques interactives. Les perceptions et les représentations que détiennent les acteurs ne sont pas pour autant laissées en marge, car elles permettent d'examiner le rôle du discours légitimant la violence.

En revanche, ce qui peut sembler très étonnant est que le monde musulman reste jusqu'à présent sous-intégré dans la théorie du mouvement social<sup>31</sup>. Nombreux sont les auteurs à avoir fait ce constat, et tenté d'introduire l'usage des outils théoriques utilisés dans l'analyse des mouvements sociaux<sup>32</sup>. Cela dit, l'application de ces outils sur les processus de radicalisation opérés par les groupes islamiques armés reste très limitée sur le plan quantitatif. En réalité, un très grand nombre de travaux liés au djihad dans les pays musulmans est dominé par des approches fragmentaires.

Les approches qui reposent sur un cadre disciplinaire socio-économique (Nazih Ayubi<sup>33</sup>, Philip Keefer et Norman Loayza<sup>34</sup>, Alan B. Krueger et Jitka Maleckova<sup>35</sup>, Abdennacer Hariz<sup>36</sup>) expliquent la radicalisation des militants de l'islamisme radical violent en termes de

<sup>30</sup> Devin R. Springer, James L. Regens and David N. Edger, *Islamic radicalism and global jihad* (Georgetown University Press, 2009) ; Philip Seib et Dana M. Janbek, *Global terrorism and new media: The post-Al Qaeda generation* (Routledge, 2010) ; Neil J. Smelser, *The Faces of Terrorism: Social and Psychological Dimensions* (Princeton University Press, 2010) ; Meghnad Desai, *Rethinking Islamism: the ideology of the new terror* (IB Tauris, 2006) ; Eli Berman, *Radical, religious, and violent: the new economics of terrorism* (MIT press, 2011) ; voir aussi une série d'articles publiés dans Magnus Ranstorp, *Understanding violent radicalisation: Terrorist and Jihadist movements in Europe* (Routledge, 2010).

<sup>31</sup> Wiktorowicz, *Islamic Activism*, op.cit p 4 ; Mounia Bennani-Chraïbi et Olivier Fillieule (dir), *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes* (Presses de Sciences Po Paris, 2003).

<sup>32</sup> David Snow et Scott Byrd, « Ideology, Framing Processes, and Islamic Terrorist Movements », *Mobilization: An International Quarterly* 12, n° 2 (1 juin 2007): 119-36 ; Charles Tilly, *Politique(s) du conflit : de la grève à la révolution* (Paris: Sciences Po, les presses, 2008) ; Sidney G. Tarrow, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics* (Cambridge University Press, 2011) ; Glenn E. Robinson, « Hamas as social movement », in Wiktorowicz, *Islamic activism: a social movement theory approach*, 2004, 112–139. voir aussi la série d'articles parus dans Mounia Bennani-Chraïbi et Olivier Fillieule (dir), *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*, op.cit.

<sup>33</sup> Nazih Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World* (Routledge, 2003).

<sup>34</sup> Philip Keefer et Norman Loayza, *Terrorism, Economic Development, and Political Openness* (Cambridge University Press, 2008).

<sup>35</sup> Alan B. Krueger et Jitka Maleckova, « Education, Poverty, Political Violence and Terrorism: Is There a Causal Connection? » (National Bureau of Economic Research, 2002).

<sup>36</sup> عبد الناصر حريز, الإرهاب السياسي: دراسة تحليلية (مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996).

frustration sociale et économique (chômage, pauvreté, habitat précaire, distribution inégale des revenus, corruption...etc.). Les travaux qui se sont appuyés sur une approche sociohistorique se sont intéressés de leur côté à une généalogie de l'islamisme et de l'islamisme radical violent à travers une sociohistoire de leurs émergences et de l'évolution de leurs cadres idéologique et culturel (François Burgat<sup>37</sup> ; Gilles Kepel<sup>38</sup> ; Olivier Roy<sup>39</sup> ; Bruce Hofmann ; Wissam Alhadj, Nicolas Dot-Pouillard et Eugénie Rébillard<sup>40</sup> ; George Joffe<sup>41</sup> Richard Bonney<sup>42</sup>).

Certains auteurs adoptent aussi une approche culturaliste en prenant en compte les aspects symboliques enracinés dans les organisations islamiques violentes dans une optique de « choc des cultures » entre le monde musulman et le monde occidental (Sivan Emmanuel et Menachem Friedman<sup>43</sup> ; Giovanni Caracci<sup>44</sup>, Mary R. Habeck<sup>45</sup> ; Laurent Murawiec<sup>46</sup> ; Jessica Stern<sup>47</sup> ; Quintan Wiktorowicz et Suha Taji Farouki<sup>48</sup>, Fethi Benslama<sup>49</sup>). L'accent est mis sur le sentiment de désillusion présent chez les populations musulmanes souffrant d'exclusion politique, de privation économique, et surtout, d'un sentiment d'impuissance croissante au détriment des puissances non musulmanes (notamment occidentales). Une grande importance est accordée à la variable identitaire et à la création des cadres de motivation inspirant la loyauté envers la tradition et la culture musulmane, et le rejet des normes occidentales. Les cadres idéologique et religieux tiennent ici une importance primordiale, comme référentiel de contestation violente.

---

Traduc : Abdennacer Hariz, *le terrorisme politique* ; étude alalytique (Makatabt Madbouli, Le Caire,1996).

<sup>37</sup> François Burgat, *L'islamisme au Maghreb: la voix du Sud* (Payot, 2008).

<sup>38</sup> Gilles Kepel, *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*, [Nouvelle édition refondue et mise à jour]. (Paris: Gallimard, 2003) ; Gilles Kepel, *La revanche de Dieu: chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Points Essai 1124 (Paris: Éddu Seuil, 2003) ; Gilles Kepel, *À l'ouest d'Allah* (Paris, France: Ed. du Seuil, DL 1994, 1994).

<sup>39</sup> Olivier Roy, *Généalogie de l'islamisme*, [Nouv. éd.], Pluriel (Paris: Hachette littératures, 2001) ; Olivier Roy, *Islam and Resistance in Afghanistan* (Cambridge University Press, 1990).

<sup>40</sup> Wissam ALHAJ, Nicolas DOT-POUILLARD, et Eugénie RÉBILLARD, *De la théologie à la libération ? : Histoire du Jihad islamique palestinien* (LA DECOUVERTE, 2014).

<sup>41</sup> Voir une série d'articles publiés dans George Joffe, *Islamist Radicalisation in North Africa: Politics and Process* (Routledge, 2012).

<sup>42</sup> R. Bonney, *Jihad: From Qu'ran to Bin Laden* (Springer, 2004).

<sup>43</sup> Emmanuel Sivan et Menachem Friedman, *Religious radicalism and politics in the Middle East* (SUNY Press, 1990).

<sup>44</sup> Giovanni Caracci, « Cultural and contextual aspects of terrorism », in Chris E. Stout, *The Psychology of Terrorism: Theoretical Understandings and Perspectives* (Greenwood Publishing Group, 2002) vol 3, p. 57-81.

<sup>45</sup> Mary R. Habeck, *Knowing the enemy: Jihadist ideology and the war on terror* (Yale University Press, 2006).

<sup>46</sup> Jack Kalpakian, « The Mind of Jihad: Laurent Murawiec », *Digest of Middle East Studies* 18, n° 1 (2009): 120–126.

<sup>47</sup> Jessica Stern, « Pakistan's Jihad culture », *FOREIGN AFFAIRS-NEW YORK*- 79, n° 6 (2000): 115–126.

<sup>48</sup> Quintan Wiktorowicz et Suha Taji Farouki, « Islamic NGOs and Muslim politics: A case from Jordan », *Third World Quarterly* 21, n° 4 (1 août 2000): 685-99.

<sup>49</sup> Fethi Benslama, *Un furieux désir de sacrifice. Le surmusulman* (Seuil, 2016).

De nombreux travaux intègrent la violence politique à référent islamique dans une logique de processus politique. Cette radicalisation violente est le plus souvent étudiée dans une optique de réaction à la répression politique et à la fermeture du champ politique (Lisa Anderson<sup>50</sup> Saad Eddin Ibrahim<sup>51</sup>; Mohammed M. Hafez<sup>52</sup> et Quintan Wiktorowicz<sup>53</sup>). Certains travaux l'insèrent dans un cadre d'études sur les guerres civiles et les insurrections en s'intéressant à la question : comment les violences émergent-elles durant les conflits, et comment les acteurs impliqués et leurs objectifs de départ se transforment-ils dans le processus ? À cet égard, le cas des groupes islamiques algériens a retenu une attention particulière (Luis Martinez<sup>54</sup> ; Stathis Kalyvas<sup>55</sup> ; Ursula E. Daexcker<sup>56</sup>).

Enfin, les travaux à ancrage psychologique et psychosociologique se sont davantage focalisés sur l'étude du comportement chez les djihadistes et les trajectoires de leurs radicalisations violentes sur le plan individuel et collectif (Marc Sageman<sup>57</sup> ; Sam Mullins<sup>58</sup> ; Devin R. Springer, James L. Regens et David N. Edger<sup>59</sup> ; Neil J. Smelser<sup>60</sup> ; Magnus Ranstorp<sup>61</sup> ; David Canter et Sudhanshu Sarangi<sup>62</sup>). En mobilisant tantôt des analyses psychologiques et tantôt psychosociologiques, ces travaux s'intéressent aux personnalités des djihadistes, à leurs croyances, attitudes, motivations, à leurs réseaux d'appartenance, leurs recrutements et leurs insertions dans les groupes armés.

<sup>50</sup> Lisa Anderson, 'Fulfilling Prophecies: State Policy and Islamist Radicalism', in John L. Esposito, *Political Islam: Revolution, Radicalism, Or Reform?* (Lynne Rienner, 1997).

<sup>51</sup> Saad Eddin Ibrahim, *Egypt Islam and democracy: Critical essays* (American Univ in Cairo Press, 2002).

<sup>52</sup> Mohammed M. Hafez, « Armed Islamist Movements and Political Violence in Algeria », *Middle East Journal* 54, n° 4 (2000): 572-91 ; Mohammed M. Hafez, « From Marginalization to Massacres », in Wiktorowicz, *Islamic Activism*, op.cit, 37-60.

<sup>53</sup> Mohammed M. Hafez et Quintan Wiktorowicz, « Violence as contention in the Egyptian Islamic movement », in Wiktorowicz, *Islamic Activism*, op.cit, 61-88.

<sup>54</sup> Martínez, *La guerre civile en Algérie*.

<sup>55</sup> Stathis N. Kalyvas, « Wanton and Senseless? The Logic of Massacres in Algeria », *Rationality and Society* 11, n° 3 (8 janvier 1999): 243-85.

<sup>56</sup> Ursula E. Daxecker, « Opposition Movements, Liberalization, and Civil War: Evidence from Algeria and Chile », *Civil Wars* 11, n° 3 (1 septembre 2009): 234-54.

<sup>57</sup> Marc Sageman, *Understanding Terror Networks* (University of Pennsylvania Press, 2011).

<sup>58</sup> Sam Mullins, « Terrorist Networks and Small Group Psychology », in *The Faces of Terrorism*, éd. par David Canter (Wiley-Blackwell, 2010), 137-50.

<sup>59</sup> Devin R. Springer, James L. Regens et David N. Edger, *Islamic radicalism and global jihad*, op.cit.

<sup>60</sup> Neil J. Smelser, *The Faces of Terrorism*, op.cit.

<sup>61</sup> Voir une série d'articles publiés dans Magnus Ranstorp, *Understanding violent radicalisation*, op.cit.

<sup>62</sup> Sudhanshu Sarangi et David Canter, « The Rhetorical Foundation of Militant Jihad », in David Canter (dir) *The Faces of Terrorism*, éd. par David Canter (Wiley-Blackwell, 2010), 35-61.

**Tableau 1** : Synthèse des travaux de recherche menés sur la radicalisation djihadiste<sup>63</sup>

Niveau d'analyse	Types d'approches	Variables prises en compte	Auteurs
<b>Macro</b>	<b>Psychosociologique</b>	-Cadre d'interprétation/Référentiel/Cadre cognitif/ Idéologie	G. Kepel, F. Burgat, D. Canter, S. Sarangi, Q. Wiktorowicz, C.McCauley, S.Moskalenko, N.J Smelser, M.Desai, A Moghadam, M.Hafez, M. Sageman, M.Guidere, M.R. Habeck, T.Hegghammer, <u>H. Bozarlan</u> , O Roy, B. Hofmann, W Alhadj, N. Dot-Pouillard, E Rébillard, G. Joffe, R. Bonney
	<b>Socio-économique</b>	-Pauvreté/-Accès éducation/Origine sociale	A.B. Krueger, J. Maleckova, A. Hillman, L. Napoleoni, M. Turshen, N. Ayubi, P. Keefer, N. Loayza, A.B. Krueger, Abdennacer Hariz.
	<b>Socio-culturelle</b>	-Variables identitaires (quête de reconnaissance identitaire, anti-occidentalisme, traditionnalisme)	S. Labat, J M. Post, G. Marranci, A Moghadam, C. Cox, John Marks, J.M Post, B. Tibi, R. Hassan, L Murawiec, S. Sagar, D. Staunton, E. Sivan, M. Friedman ; G. Caracci
	<b>Politique</b>	-Influence structurelle des crises politiques (guerre civile, répression étatique...) -Marginalisation politique et Processus de dé-légitimation	L. Martinez, S. Kalyvas, U.E Daexecker, M.M. Hafez  L. Martinez, S. Labat, E.Spinzak,G.E Robinson, Q. Wiktorowicz, M.M Hafez, M. Guidere, N. Ayoubi, J. Joffre, L. Anderson, S.Eddin Ibrahim
	<b>Stratégique et organisationnelle</b>	-Structure d'opportunité favorable	A Pedahzur, A Perliger,
<b>Mezzo</b>	<b>Politique</b>	-Rivalités intergroupes et leadership du djihad	L.Martinez, S.Labat, S. Kalyvas, M.Hafez
	<b>Stratégique et organisationnelle</b> (Mobilisation des ressources)	-Socialisation en milieux familial  -Rôle socialisateur des réseaux	M. Sageman, E. Bakker, A Merari, Reinares, M. Ranstorp  M. Sageman, S.Mullins, D.R Springer, J.L Regens, D.N Edger, D.K Gupta, J. Horgan, A.P. Schmid, M. Vishnevetsky, A Merari, E Stepanova, P. Sutton, S Vertigans, M. Ranstorp,
<b>Micro</b>	<b>Psychosociologique</b>	-Fragilité psychologique	F. Khoroskhavar, S. Kimhi, S. Even, S. Guenifi, J. Hogan, A. Pedhazur, M. Bloom, Fethi Beslama, E. Mulcahy, S. Merrington, P. Bell.
		-Auto-radicalisation/ Loup solitaire	C. Williams, J. Stern,
		-Pression du groupe sur l'individu	Olivier Roy, D. Bouzar,
	<b>Stratégique</b>	-Variables émotives : (chocs moraux, haine, amour, colère...) -Disponibilité biographique	F. Reinares, G. Joffé, Daniela PISOIU, Jasper, Polletta, Goodwin, B. Duco... N.J Smelser, John Horgan,

<sup>63</sup> Tableau réalisé en partie avec Monsieur Xavier Crettiez.

Si certains ouvrages collectifs ont tenté de fédérer des approches disciplinaires et théoriques sur la question du radicalisme djihadiste<sup>64</sup>, il n'en demeure pas moins que, jusqu'à présent, les multiples analyses liées à ce phénomène restent largement fragmentaires. En effet, comme le note Quintan Wiktorowicz, « même si la fragmentation disciplinaire a produit une plus grande compréhension de chaque élément particulier de l'activisme islamique, elle n'a pas permis de développer des modèles ou des cadres qui expliquent comment tous ces éléments s'ajustent ensemble, interagissent, et influencent les motifs de défiance chez les contestataires de la mouvance islamique »<sup>65</sup>.

Cette fragmentation des travaux de recherches est plus particulièrement perceptible en ce qui concerne l'Algérie où les difficultés causées par la tenue à huis clos du conflit armé ont considérablement impacté sur la faisabilité de recherches empiriques pouvant prendre en compte l'aspect micro des trajectoires de radicalisation djihadiste chez les militants et sympathisants de la « cause islamique ».

*Sur le cas algérien :*

*Entre richesse des analyses macro-méso et rareté des travaux empiriques micros*

La littérature consacrée à la violence des groupes djihadistes algériens au cours de la décennie (années 1990) de guerre civile en Algérie est certes relativement riche. Seulement, le recul historique qui nous en sépare aujourd'hui n'a pas encore eu l'effet espéré en matière de production scientifique récente sur ce sujet, plus particulièrement en ce qui concerne l'étude des trajectoires de radicalisation djihadiste. Près de quinze ans après avoir publié son excellent ouvrage sur les « islamistes algériens »<sup>66</sup>, Séverine Labat évoquait déjà « le progressif assèchement de la littérature consacrée au terrain algérien »<sup>67</sup>. Ceci nous semble encore plus perceptible en ce qui concerne la thématique de la radicalisation djihadiste.

Si l'on peut supposer que les réflexes d'appréhension liés au danger du terrain algérien persistent chez un grand nombre de chercheurs et d'intellectuels algériens ou étrangers<sup>68</sup>

---

<sup>64</sup> David Canter (dir), *The Faces of Terrorism: Multidisciplinary Perspectives* (John Wiley & Sons, 2009) ; Quintan Wiktorowicz (dir), *Islamic Activism*, op.cit ;

<sup>65</sup> Quintan Wiktorowicz, " introduction", in *Islamic Activism*, op.cit.

<sup>66</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens: entre les urnes et le maquis* (Seuil, 1995).

<sup>67</sup> Séverine Labat, « L'islamisme algérien, vingt ans après », *Confluences Méditerranée*, n° 76 (4 avril 2011): 137-53.

<sup>68</sup> Abderrahmane Moussaoui, « Du danger et du terrain en Algérie », *Ethnologie française* 31, n° 1 (3 octobre 2007): 51-59.



(danger qui n'est d'ailleurs pas complètement résorbé aujourd'hui), on serait aussi tenté de croire que l'évolution des situations politiques dans le monde arabe à partir de 2011 (notamment les « printemps arabes ») a fini par déplacer les priorités de recherches vers des sujets plus actuels. Il en résulte que l'extraordinaire flux d'entretiens réalisés avec d'anciens djihadistes (émirs ou simples soldats du djihad) publiés intégralement dans les colonnes des journaux locaux (notamment arabophones) et diffusés sur les écrans de télévisions (notamment privées) algériennes est passé presque inaperçu. Pourtant, les langues se sont déliées, de nombreux acteurs ayant pris part au conflit se sont en effet longuement exprimés (anciens leaders du FIS, anciens émirs de groupes armés ou anciens hauts gradés de l'armée algérienne). Approcher le terrain algérien devient nettement plus envisageable, même si la prudence et la discrétion s'imposent d'elles-mêmes eu égard à la sensibilité de l'objet d'étude<sup>69</sup>.

Ces nouvelles ressources seront du mieux possible intégrées dans ce travail de thèse et viendront compléter une quantité considérable d'archives (tracts, communiqués, documents internes) appartenant aux groupes armés auxquels nous avons pu avoir accès. Elles seront également jumelées aux entretiens qualitatifs que nous avons pu réaliser, notamment ceux menés avec d'anciens djihadistes. Il ne s'agit nullement ici d'entreprendre un simple travail de mise à jour basé sur une analyse événementielle et descriptive, mais d'amorcer un effort de remplacement d'un certain nombre de trajectoires de radicalisation djihadiste dans différents cadres contextuels (politique, historique, socioéconomique, culturel, organisationnel), l'idée étant de clore la boucle systémique des niveaux d'analyse macro-méso-micro<sup>70</sup>.

Ces cadres contextuels ont été largement abordés par les auteurs qui se sont intéressés à la « mouvance islamique » algérienne depuis ses origines jusqu'à nos jours en passant par la guerre civile que le pays a connue durant les années 1990.

Sur le plan sociohistorique, il existe un riche corpus académique fourni par de nombreux auteurs qui se sont intéressés à l'émergence de l'islamisme en Algérie. On y trouve une sociogénèse de l'islamisme, en partant de l'apparition des oulémas réformateurs<sup>71</sup> pour arriver à l'émergence de l'islamisme dans ses différentes composantes. Certains auteurs,

---

<sup>69</sup> Voir la partie méthodologique en introduction.

<sup>70</sup> Voir la partie cadre théorique et conceptuel en introduction.

<sup>71</sup> Sur l'islam chez les oulémas réformateurs, voir le chapitre I.

comme Omar Carlier<sup>72</sup>, Mohamed Harbi<sup>73</sup>, Benjamin Stora<sup>74</sup> ou Hugh Roberts<sup>75</sup>, insistent sur le poids de l'héritage légué par la construction du nationalisme algérien depuis son apparition dans les années 1920. Une place importante est accordée à une « culture enracinée de la violence » inscrite dans une logique nationaliste anticoloniale. Cette violence s'est prolongée après l'indépendance de l'Algérie en raison du vide mémoriel causé par l'« occultation de l'histoire » imposée par un régime révolutionnaire. Un facteur qui contribuera, selon Benjamin Stora, à l'émergence d'un islamisme contestataire et défiant à l'égard de l'État. Cette contestation tire ses fondements d'une tradition locale de l'usage du religieux contre la domination coloniale<sup>76</sup>. C'est cette même logique qui a conduit le FIS à se présenter comme un héritier naturel de la révolution de 1954<sup>77</sup>, en mettant en avant des symboles que le FLN révolutionnaire avait déjà mobilisés durant sa guerre de libération<sup>78</sup>. Même s'il s'insère dans une lecture nettement plus anthropologique, l'ouvrage d'Abderrahmane Moussaoui<sup>79</sup> rejoint aussi, dans une large mesure, cette idée de l'omniprésence de l'imaginaire de la guerre de libération qui structure le discours de la totalité des acteurs qui composent le champ politique algérien. Un imaginaire qui est lui aussi chargé de symboles (djihad, martyr, Oumma...) étroitement liés à l'univers musulman.

Sans négliger le poids des mouvements nationalistes et islamo-nationalistes qui ont dominé le champ politique contestataire de l'Algérie pré-indépendante, certains travaux ont mis l'accent sur la formation sociopolitique de l'Etat-FLN<sup>80</sup> en mettant en avant les effets que cela a pu produire sur les élites du pays. Séverine Labat<sup>81</sup>, Ahmed Rouadjia<sup>82</sup> et Gilbert

<sup>72</sup> Omar Carlier, *Entre Nation et Jihad: histoire sociale des radicalismes algériens* (Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1995) ; Omar Carlier, « D'une guerre à l'autre, le redéploiement de la violence entre soi », *Confluences méditerranée* 25 (1998): 123–37.

<sup>73</sup> Mohammed Harbi, *L'Algérie et son destin: croyants ou citoyens* (Paris, France: Arcantère éd, impr. 1992, 1992) ; Mohamed Harbi, « L'islamisme, une révolution conservatrice ? », in *Confluences- Méditerranée*, n° 11, été 1994.

<sup>74</sup> Benjamin Stora, *L'Algérie en 1995: la guerre, l'histoire, la politique* (Paris, France: Michalon, 1995) ; Benjamin Stora, *La guerre invisible: Algérie, années 90* (Paris, France: Presses de Sciences po, 2001).

<sup>75</sup> Hugh Roberts, « Radical Islamism and the Dilemma of Algerian Nationalism: The Embattled Arians of Algiers », *Third World Quarterly* 10, n° 2 (1988): 556-89.

<sup>76</sup> Benjamin Stora, « Ce que dévoile une guerre. Algérie, 1997 », *Politique étrangère* 62, n° 4 (1997): 487-97.

<sup>77</sup> Année du déclenchement de la guerre pour l'indépendance de l'Algérie.

<sup>78</sup> Meriem Vergès, « Genesis of a mobilization: The young activists of Algeria's Islamic salvation front », *Political Islam*, 1997, 292–305.

<sup>79</sup> Abderrahmane. Moussaoui, *De la violence en Algérie : les lois du chaos* (Alger: Barzakh, 2006).

<sup>80</sup> Front de Libération national, mouvement politique révolutionnaire créé en 1954 et devenu parti unique au commandement de l'Etat après l'indépendance de l'Algérie (voir chapitre I).

<sup>81</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens : entre les urnes et le maquis*, L'Epreuve des faits, ISSN 0750-5078 (Paris: Seuil, 1995).

<sup>82</sup> Ahmed Rouadjia, *Les Frères et la mosquée : enquête sur le mouvement islamique en Algérie* (Paris: Karthala, 1990).

Grandguillaume<sup>83</sup> rappellent par exemple le rôle de la politique d'arabisation menée par l'État dans l'émergence de l'islamisme. Celui-ci sera porté par une nouvelle génération de jeunes diplômés arabisés, pour lesquels, les portes de la réussite sociale sont demeurées fermées au profit de l'élite francophone<sup>84</sup>. Le populisme nationaliste et islamo-nationaliste comme variable permanente du champ politique algérien est aussi un autre exemple important mis en avant (Lhouari Addi<sup>85</sup>, Abderrahim Lamchichi<sup>86</sup> et Séverine Labat<sup>87</sup>). Celui-ci reposera en premier lieu sur une légitimité révolutionnaire monopolisée par le régime et revendiquée par la mouvance islamique au nom des principes du premier novembre 1954 dont l'article n° 1 évoque la restauration d'un État algérien souverain et démocratique, dans le *cadre des principes de l'islam*<sup>88</sup>.

En second lieu, ce populisme s'appuie sur une instrumentalisation du religieux que l'Etat-FLN a intégré à ses institutions, rendant ces dernières perméables au salafisme réformateur (dans un premier temps) puis (dans un second temps), à l'islam politique (Franck Frégosi<sup>89</sup>, Ali Merad<sup>90</sup>, Ramdane Babadji<sup>91</sup>, Séverine Labat<sup>92</sup>, Liess Boukra<sup>93</sup>) au point que l'on attribuera même une filiation directe entre le FLN et le FIS<sup>94</sup>.

---

<sup>83</sup> Gilbert Grandguillaume, « Pour une histoire critique et citoyenne », colloque *Pour une histoire critique et citoyenne. Le cas de l'histoire franco-algérienne*, 20-22 juin 2006, Lyon, ENS LSH, 2007, [http://ens-web3.ens-lsh.fr/colloques/france-algerie/ecriture/articles.php3?id\\_article=198](http://ens-web3.ens-lsh.fr/colloques/france-algerie/ecriture/articles.php3?id_article=198)

<sup>84</sup> Pour plus de détails sur la politique d'arabisation et son rôle dans l'émergence d'une élite portée vers l'islam politique, se reporter au chapitre I.

<sup>85</sup> Lahouari Addi, « De la permanence du populisme algérien », *Peuples méditerranéens*, n° 52-53 (1990): 37-46 ; Lahouari Addi « L'impasse du populisme », *ENL Alger*, 1990.

<sup>86</sup> Abderrahim Lamchichi et Jacques Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, 1 vol., Histoire et perspectives méditerranéennes, ISSN 0980-5265 (Paris: l'Harmattan, 1990).

<sup>87</sup> Séverine Labat, « Islamisme et mouvement social en Algérie », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* no 79, n° 3 (s. d.): 3-18.

<sup>88</sup> Mustafa Al-Ahnaf, Bernard Botiveau, et Franck Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes* (KARTHALA Editions, 1991), p23 ; Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, op.cit, p 64.

<sup>89</sup> Franck Fregosi, « Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, n° 1 (1992): 61-76.

<sup>90</sup> Ali Merad, « L'Islam religion de l'État, comme principe constitutionnel: réflexions sur le cas algérien », *Maghreb Review* 6, n° 1-2 (1981): 1-9.

<sup>91</sup> Ramdane Babadji, « 3. De la religion comme instrument à l'identité comme sanctuaire : quelques remarques sur la constitution algérienne du 28 novembre 1996 », in *Où va l'Algérie ?*, éd. par Jean-Robert Henry et Ahmed Mahiou, Hommes et sociétés (Aix-en-Provence: Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman, 2013), 53-70.

<sup>92</sup> Labat, *Les Islamistes algériens*, 1995, p 62-72 ; Labat, « Islamisme et mouvement social en Algérie », op.cit.

<sup>93</sup> Liess Boukra et Hervé Bourges, *Algérie: la terre sacrée* (Lausanne, Suisse: Favre, 2002).

<sup>94</sup> Lahouari Addi, *L'Algérie et la démocratie : pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine*, 1 vol., Textes à l'appui. Série Histoire contemporaine, (Paris: Ed. la Découverte, 1994).

Les travaux menés par des politologues (Luis Martinez<sup>95</sup>, Stathis Kalyvas<sup>96</sup>, Mohamed Hafez<sup>97</sup>, Jeremy M. Weinstein<sup>98</sup> et Roman Hagelstein<sup>99</sup>) ont apporté de précieuses contributions en proposant une intelligibilité politique et économique du cheminement de la violence djihadiste en Algérie. Ils ont en effet mis l'accent sur les dimensions stratégiques et tactiques de l'utilisation de la violence par les groupes islamiques armés. Les auteurs s'efforcent de s'interroger sur la rationalité de cette violence en identifiant les objectifs déclarés par les groupes armés, les ressources qu'ils ont mobilisées, les cibles visées et les formes de la violence utilisée (discriminée et indiscriminée). Lorsque les effets de structures (exclusion du champ politique, répression, marginalisation économique...etc.) sont présentés comme des facteurs favorisant le recours à la violence, l'intentionnalité et la rationalité des acteurs djihadistes sont ? quant à elles, considérées comme des composantes qui influent considérablement sur la dynamique d'escalade de la violence armée.

Au même titre que la violence de la répression sécuritaire vise à conserver le statu quo (conservation du pouvoir, contrôle sur les richesses, monopole de la violence...etc.), les groupes djihadistes tentent de leur côté d'imposer un changement politique par la violence et de prendre le contrôle sur la distribution des richesses rentières.

Contrairement aux travaux précédemment cités - dont la majorité oscillent entre des niveaux d'analyse macro et macro-méso en négligeant les trajectoires individuelles de la radicalisation violente -, le fil conducteur de notre travail de recherche n'est pas orienté vers une analyse globale sur la crise algérienne des années 1990. Notre analyse se focalise plutôt sur les trajectoires de glissement vers la radicalisation violente chez les militants et les sympathisants de la « cause islamique ».

Il est clair qu'une approche qui met l'accent sur les interactions au niveau micro, ne peut se permettre de faire l'impasse sur une compréhension des contextes macro et méso dans

---

<sup>95</sup>Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie*, op.cit ; Luis Martinez, « Algérie : les massacres de civils dans la guerre », *Revue internationale de politique comparée* 8, n° 1 (1 février 2001): 43-58 ; Luis Martinez, « Guerre civile et oeuvres pies en Algérie », *Critique internationale* 4, n° 1 (1999): 127-37 ; Luis MARTINEZ, « Algérie : les enjeux des négociations entre l'AIS et l'armée », *Politique étrangère* 62, n° 4 (1 décembre 1997): 499-510 ; Luis Martinez, « Le cheminement singulier de la violence islamiste en Algérie », *Critique internationale* n° 20, n° 3 (1 août 2003): 165-77.

<sup>96</sup> Stathis Kalyvas, « Wanton and Senseless? », op.cit ; Stathis N. Kalyvas, *The Logic of Violence in Civil War* (Cambridge University Press, 2006).

<sup>97</sup> Mohammed Hafez, « Armed Islamist Movements and Political Violence in Algeria », op.cit ; Mohammed Hafez, « From Marginalization to Massacres », op.cit.

<sup>98</sup> Jeremy M. Weinstein, *Inside rebellion: the politics of insurgent violence* (Cambridge, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Pays multiples, 2007).

<sup>99</sup> Roman Hagelstein et others, « Explaining the violence pattern of the Algerian civil war » (Households in Conflict Network, 2008).

lesquels la violence est étudiée<sup>100</sup>. C'est la raison pour laquelle nous nous efforcerons de construire un cadre théorique et conceptuel qui prend en charge les trois niveaux d'analyse, l'idée étant de partir d'une vision panoramique de la violence djihadiste pour ensuite zoomer sur les structures organisationnelles qui l'animent et les processus de radicalisation violente individuelle et collective que ce panorama djihadiste renferme.

### 3. Précis sémantique

Dans le monde arabo-musulman comme en occident, lorsqu'il s'agit d'aborder la thématique de la radicalisation violente, le concept de « salafisme djihadiste » apparaît comme l'un des termes les plus cités, et ce, aussi bien dans les travaux scientifiques que dans la presse audiovisuelle et la presse écrite. L'usage de ce concept est d'autant plus répandu que l'actualité internationale ne cesse de le mettre en avant, le présentant comme l'un des phénomènes les plus dangereux sur les plans de la sécurité nationale, régionale et internationale.

En Algérie, son émergence en tant que doctrine et pratique remonte aux années 1980 et atteint son apogée au cœur des années 1990. Tantôt attribué à une aberration de l'« islamisme » local, et tantôt à une importation de « traditions religieuses étrangères » (essentiellement wahhabisme, djihadisme afghan et qutbisme), le qualificatif de « salafiste djihadiste » est couplé - souvent de manière hasardeuse- à de nombreuses notions elles-mêmes ambiguës telles que « islamiste »<sup>101</sup>, « fondamentaliste », « intégriste »<sup>102</sup> ou « terroriste ». Pis

---

<sup>100</sup> Jeremy Weinstein, *Inside rebellion*, op.cit.

<sup>101</sup> Samy Haddad nous fait remarquer le fait qu'il n'existe pas en arabe d'autres termes que le substantif d'« islam » et l'adjectif « islami » (équivalent à « islamique »). Ainsi selon cet auteur, par les nuances qu'ils ont introduites, les suffixes « isme » et « iste » seraient tout à fait recevables s'ils n'avaient pas tendance à dériver vers des connotations péjoratives assimilant l'islamisme tantôt à l'intégrisme et tantôt à l'extrémisme. Voir : Samy Hadad, *Algérie, autopsie d'une crise* (Paris: L'Harmattan, 1998), p 17.

<sup>102</sup> Le concept d'islamisme est souvent confondu avec la notion toute chrétienne d'intégrisme. Le dictionnaire des sciences humaines dirigé par Sylvie Mesure et Patrick Savidan (2006 Puf), nous apprend que le terme intégrisme est apparu au tout début du XXe siècle, par la traduction de l'espagnol *integrista* qui elle-même était une déclinaison péjorative construite par les adversaires des catholiques intégraux pour désigner ces derniers. L'usage de ce terme s'est ensuite élargi depuis les années 1970 pour être employé jusque dans la littérature scientifique comme un synonyme de « fondamentalisme » (qui possède un équivalent en Arabe « *Oussuliya* ») terme qui est issu du protestantisme. Désormais ce terme désigne toute expression radicale de n'importe quel courant religieux et même non religieux. En anglais l'équivalent du terme intégrisme est celui de « *fundamentalism* » qui lui aussi a largement dépassé le milieu d'origine. (Voir :Sylvie Mesure, *Dictionnaire des sciences humaines* (Paris: Presses universitaires de France, 2006), p 631). De notre point de vue, cette notion d'intégrisme nous semble donc impropre pour désigner l'islam politique qui recèle avant tout une réalité politique fondée sur la volonté de créer - selon le degré de modération ou de radicalisme - soit un État qui s'appuie essentiellement sur un certain nombre de principes islamiques soit carrément un État théocratique (le Califat), ayant pour base juridique l'application de la Charia. Cela dit, contrairement à ce que l'on pourrait

encore, l'usage de notions bien plus généralistes telles que « islamisme », « salafisme » ou « salafisme/islamisme radical » associées, à tort ou à raison, au phénomène de la violence armée (liée au djihad), vient accentuer l'incompréhension du phénomène de la radicalisation djihadiste.

Dans un tel enchevêtrement conceptuel, il devient indispensable de déconstruire les notions clés dont les définitions peuvent être cruciales à l'opérationnalisation de notre cadre théorique. Avant de s'appuyer sur des constructions conceptuelles abstraites visant à rendre compte du réel<sup>103</sup>, il nous incombe de mener un effort de clarification si nous voulons chasser de notre esprit les idées préconçues et écarter le « doute méthodologique ».

De nombreuses notions mobilisées par les salafistes radicaux violents n'ont pas les mêmes significations que leur attribuent les textes originels de l'islam (Coran, Hadith) ou la production littéraire des oulémas salafistes. Madeleine Grawitz a bien raison d'affirmer que le concept est une abstraction, et non pas le phénomène lui-même, il tient sa signification du contexte d'où il est tiré<sup>104</sup>. Son sens peut donc varier selon la manière avec laquelle il est considéré. Partant de ce constat, il est impératif que nous puissions définir et expliquer les concepts dont nous allons faire usage ici, avant de vérifier empiriquement comment ils sont confrontés à la réalité du terrain. Cela devrait permettre de rendre compte à quel point les représentations que se font les djihadistes de la violence armée, cadrent ou rompent avec les discours traditionnels du salafisme pieux ou *Haraki*.

### *L'islam politique*

Dans la littérature francophone, la notion d' « islam politique » souvent désignée par son synonyme « islamisme »<sup>105</sup>, a bien évolué depuis son apparition il y a près de deux siècles.

---

croire, l'idéologie de l'islam politique (du moins si l'on se réfère à son discours), même le plus radical, ne semble pas montrer le même refus pour la modernité que celui manifesté par les intégristes catholiques ou les ultraorthodoxes juifs (Sylvie Mesure, Puf 2006, p 632), tout au contraire, il en fait par moments son cheval de bataille par moment. C'est de là que découle, - du moins nous le supposons-le débat bien connu dans le monde musulman sur la nécessité de moderniser l'islam ou d'islamiser la modernité. Voir aussi : Paul Poupard, *Dictionnaire des religions*, 3e éd. rev. et . (Paris: Presses universitaires de France, 1993), p 963-968.

<sup>103</sup> Raymond Quivy et Luc Van-Campenhoudt, *Manuel de recherche en sciences sociales*, 3e édition entièrement revue et augmentée. (Paris: Dunod, 2006), p 115.

<sup>104</sup> Madeleine Grawitz, *Méthodes des sciences sociales*, vol. 1 vol, Précis Dalloz, ISSN 0768-0813 (Paris: Dalloz, 1996), p 344.

<sup>105</sup> Ces deux notions semblent en effet former des synonymes. Que l'on se penche sur les écrits scientifiques qui traitent de l'islam en général ou plus spécifiquement de l'islam et ses rapports avec les aspects sociaux et politiques, on s'aperçoit aisément qu'elles ont un même sens. Ce constat peut être fait autant chez des auteurs

Désignant d'abord l'islam en tant que religion et civilisation (19<sup>ème</sup> siècle)<sup>106</sup>, elle ne prendra sa signification actuelle qu'à partir du début des années 1970<sup>107</sup>. Les difficultés soulevées par cette notion tiennent, en grande partie, aux positionnements théoriques et/ou idéologiques à partir desquels celle-ci est définie. C'est la raison pour laquelle Ferouzeh Navavandi souligne que le terme d'« islamisme » suscite des débats tant sur le plan de sa définition que sur le plan de son emploi ; il serait en fin de compte un terme « fourre-tout »<sup>108</sup>. Dominique Baillet va dans le même sens en s'interrogeant sur les confusions faites entre le terme « islamisme » et la racine dont celui-ci est tiré, c'est-à-dire « islam » : « *l'islamisme est-il un islam politique réformiste, révolutionnaire, réactionnaire, voire fondamentaliste ou intégriste ? Pourquoi cet amalgame, si fréquent entre l'islamisme et le mot islam ?* »<sup>109</sup>.

La définition proposée par François Burgat dans *L'islamisme au Maghreb* (Paris, Karthala, 1988)<sup>110</sup>, nous semble être l'une des plus satisfaisantes. Ce dernier définit l'islamisme comme un « *recours au vocabulaire de l'islam opéré (initialement mais non exclusivement), au surlendemain des indépendances, par les couches sociales freinées dans leur accès aux bénéfices de la modernisation pour exprimer (contre ou, le cas échéant, depuis l'État) un projet politique se servant de l'héritage occidental comme d'un repoussoir mais autorisant, ce faisant, sa réappropriation.* »<sup>111</sup>. Bien d'autres auteurs, comme Gilles Kepel<sup>112</sup> et Bruno Étienne<sup>113</sup> semblent s'être inspirés de cette définition, laquelle met en avant les mutations socio-économiques et politiques qui ont accompagné l'évolution des espaces musulmans depuis les années 1960.

La définition proposée dans *Le dictionnaire des faits religieux*, dirigé par Régine Azria et Danièle Hervieu-Léger, tente de clarifier ce concept en critiquant son utilisation médiatique très large après le 11 septembre. Les médias (occidentaux) présenteraient un discours qui voudrait que l'islamisme désigne toutes les formes militantes de l'islam, y compris les plus violentes, comme le « terrorisme ». Or, pour les deux auteurs, sont considérés « islamistes » tous « *penseurs et mouvements qui voient dans l'islam une idéologie politique,*

---

français comme Bruno Étienne, François Burgat, Gilles Kepel, et le couple Sourdel (et bien d'autres), que chez des auteurs anglophones comme Bernard Lewis, Graham E. Fuller, et Shamit Saggat.

<sup>106</sup> Janine Sourdel et Dominique Sourdel, *Dictionnaire historique de l'Islam* (Paris: PUF, 1996), p 411.

<sup>107</sup> Bruno Étienne, « L'islamisme comme idéologie et comme force politique », *Cités*, n° 14 (1 décembre 2007): 45-55.

<sup>108</sup> Firouzeh Nahavandi, éd., *Mouvements islamistes et politique* (Paris, France: L'Harmattan, 2010), p 8-9.

<sup>109</sup> Dominique Baillet, « Islam, islamisme et terrorisme », *Sud/Nord* no 16, n° 1 (2002): 53-72.

<sup>110</sup> Dans son ouvrage plus récent, l'islamisme à l'heure d'Al Qaeda au Maghreb, l'auteur reste fidèle à cette définition tout en l'élargissant sur le plan temporelle. Voir aussi, Entretien avec François Burgat, dans *Confluences Méditerranée*, n°76, hiver 2010-2011.

<sup>111</sup> François Burgat, *L'Islamisme au Maghreb: la voix du Sud* (Paris, France: Karthala, 1988).

<sup>112</sup> Gilles Kepel, *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*, op.cit.

<sup>113</sup> Bruno Étienne, « L'islamisme comme idéologie et comme force politique », op.cit.

*indépendamment de la question de la violence et du djihad sur lesquelles il peut y avoir de considérables divergences entre eux* »<sup>114</sup>. R. Azria et D. H. Léger vont aller plus loin en affirmant que la plupart des djihadistes des années 1990 n'étaient plus dans la mouvance islamique à proprement parler, car ils ne s'intéressaient pas à la question de l'État et de la société<sup>115</sup>.

Antoine Sfeir, tente aussi de son côté de nous apporter un éclaircissement sur le concept d'islamisme en le définissant comme une idéologie politico-religieuse visant l'instauration d'un État islamique régi par la loi de la *charia* et la réunification de la *Oumma* (*nation musulmane*). Ceci étant, l'auteur reconnaît la complexité que recouvre cette définition du fait de la diversité des courants idéologiques politico-religieux et des contextes internes propres à chaque pays musulman. Selon A. Sfeir, ces courants de l'islamisme sont divisés entre une fidélité stricte aux traditions religieuses et l'aspiration au renouveau, à travers des réformes ou des processus révolutionnaires. Il finit par conclure que ce qui jadis a été perçu comme un phénomène spécifiquement lié à l'islam en tant que religion, apparaît désormais s'imposer comme un phénomène plus général ou s'imbriquant l'identité, le religieux et le social pour faire face à la mondialisation<sup>116</sup>.

Dans la littérature arabophone, contrairement à ce que l'on pourrait croire, les définitions qu'on peut retrouver sur l'islam politique s'avèrent tout aussi controversées. Ceci est probablement dû à l'origine même de la notion, dans la mesure où l'on s'aperçoit très vite que le terme arabe d'« *Al Islam Al Siyassi* » (الإسلام السياسي), traduction mot pour mot de « islam politique » est très mal accepté par un grand nombre d'auteurs arabophones, qui lui reprochent d'être un concept importé de l'occident. D'autres auteurs arabophones reprennent au contraire ce concept dans sa définition occidentale pour désigner les mouvements et les partis islamiques dans le paysage politique des pays arabo-musulmans. En réalité, les controverses suscitées par ce concept sont étroitement liées à la question de la séparation entre la politique et la religion. Dans son ouvrage intitulé « *l'islam politique et le pluralisme politique d'un point de vu islamique* » (paru en arabe), Mohamed Amara<sup>117</sup> a tenu à exprimer son malaise quant au terme d'« islam politique » en dépit du fait que son utilisation soit très répandue dans le langage commun, mais aussi scientifique. Selon Amara, l'usage fait de ce terme depuis les années 1970 était destiné à désigner les mouvements islamiques qui

<sup>114</sup> Régine Azria, *Dictionnaire des faits religieux* (Paris: Presses universitaires de France, 2010), p 579.

<sup>115</sup> Ibid.

<sup>116</sup> Antoine Sfeir, *Dictionnaire géopolitique de l'islamisme* (Montrouge: Bayard, 2009), p 16.

<sup>117</sup> Mohamed Amara est un penseur islamique né en 1931, auteur écrivain et membre du Groupement de Recherches Islamiques de Al Azhar au Caire.



s'intéressaient au « fait politique ». Ce qui gêne l'auteur – à l'instar de beaucoup d'autres – c'est de réduire par l'usage de ce terme l'islam à la politique, alors que si l'on se réfère à la pensée islamique traditionnelle, l'islam engloberait la politique et la compterait parmi ses composantes<sup>118</sup>. Nasr Eddine Edriss Djohar<sup>119</sup> récuse lui aussi le concept d'islam politique qui, selon lui, ne suscite pas d'adhésion de la part de la majorité des musulmans. Il serait un concept établi avec une perception typiquement occidentale, imprégné du rapport conflictuel qui existait jadis entre l'Église et l'État<sup>120</sup>. Suivant cette logique, l'usage de ce terme recèle un caractère idéologique lié aux rapports qu'entretient l'occident avec l'islam. La deuxième idée tirée de ce raisonnement soutient que le but escompté à travers la conceptualisation occidentale de cette notion est d'isoler tout caractère politique de l'islam et l'attribuer à une catégorie d'individus appelés « islamistes ». Ainsi, l'islam serait une religion de piété, dans laquelle une relation directe existe entre l'homme (musulman) et son créateur (Allah) loin de toute idée politique. L'instrumentalisation de la religion par ces « islamistes » ne serait donc qu'une dérive de l'islam.

Ce n'est donc pas un hasard, si dans la littérature scientifique arabe beaucoup d'auteurs qui ont traité de l'« islam politique », préfèrent user du terme *Al Harakat Al Islamiy'ya* (الحركات الإسلامية) mouvements islamiques, mettant l'accent sur ce qu'ils appellent l'islamisation de l'État et de la société. Dans son livre *Al Islam Al Siyyassi Wal Hadatha* (الإسلام السياسي و الحداثة), l'islam politique et la modernité, l'auteur marocain Ibrahim A'arab nous explique très bien les raisons du recours à des concepts alternatifs à celui d'islam politique ou d'islamisme, comme ceux de « mouvements islamiques », « mouvements fondamentalistes » *Al Harakat Al Osoliy'ya* (الحركات الأصولية), et « mouvement islamiste » *Al Harakat Al Islamawiya* (الحركات الإسلامية)<sup>121</sup>. Si l'on examine de plus près les profils des auteurs qui optent pour ces termes, on s'aperçoit que le premier terme trouve sa place essentiellement dans les milieux des auteurs proches de l'islam politique

<sup>118</sup> عمارة محمد، الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي (مركز الإمارات للدراسات والبحوث)، 2003، p 5-6. (Traduction française : Amara Mohamed, l'islam politique et le multipartisme d'un point de vue islamique, Centre des Émirats des études et des recherches, 2003, p 5-6)

<sup>119</sup> Auteur soudanais qui enseigne à l'«Islamic State University Sunan Ampel (Indonésie)», spécialisé dans la langue et la littérature arabe.

<sup>120</sup> جوهان نصر الدين إدريس، « الإسلام السياسي (تحليل خطاب الغرب عن الإسلام والسياسة)»، مقالة مقدمة في الندوة العالمية عن الإسلام السياسي المنعقدة في جامعة سونن أمبيل الإسلامية الحكومية سورابايا-إندونيسيا (2009).

(Traduc française : Djohar Nasr Al Din Idriss, l'islam politique, analyse du discours occidental sur l'islam et la politique, article présenté lors de la conférence mondiale sur l'islam politique, organisée à l'université de Sunan Ampel, Université Islamique Gouvernementale, Indonésie.

<sup>121</sup> إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي والحداثة (أفريقيا الشرق) 2000 (p 9-10) (Traduc française : Ibrahim A'arab, l'islam politique et la modernité, *Afrika Al Chark*, 2000, p 9-10.

et des cercles religieux, alors que le deuxième et le troisième sont plutôt préférés par les milieux des auteurs dits laïcs, imprégnés par la conception occidentale de l'islam politique.

Les auteurs arabophones laïcs, notamment égyptiens, sont à l'origine de l'application du concept d'« islamisme » dans la littérature arabe. Parmi les auteurs les plus connus, il y a Mohamed Said Al Achmaoui<sup>122</sup> à qui on attribue la paternité du concept arabisé. Al Achmaoui définit l'islam politique comme un terme désignant les groupes et les organismes qui ont des buts essentiellement politiques, avec à la base, une arrière pensée partisane qui enveloppe ses objectifs par une couverture religieuse et se cache derrière le masque de la charia, disant tantôt que la politique est une composante de l'islam et tantôt que l'action politique est une obligation pour le musulman<sup>123</sup>. En construisant sa définition, l'auteur part d'un postulat que l'islam et la politique sont deux choses distinctes et qu'il est préjudiciable de les associer : « *Allah a voulu que l'islam soit une religion, mais les gens ont voulu qu'il soit politique [...]. Exercer la politique au nom de la religion ou appliquer la religion avec des méthodes politiques mène à des guerres interminables, à un factionnalisme inévitable, à des conflits insolubles et à des feux incommensurables [...]* »<sup>124</sup>.

Khalil Al Karim, qui se considérait comme un auteur et un homme politique de gauche et prônait un « islam éclairé », préférait utiliser des termes comme *Al Harakat Osoli'ya islami'ya*, (حركات أصولية إسلامية), « mouvements fondamentalistes islamiques » en citant en exemple les mouvements islamiques en Algérie, en Tunisie, en Jordanie et au Yémen<sup>125</sup>. Il utilisait aussi le terme de *Jama'at Siyasi'ya Dini'ya*, (جماعات سياسية دينية) « groupes politico-religieux » ou celui de *Jama'a Siyasi'ya Islami'ya* (جماعة سياسية إسلامية) « groupe islamique politique » pour critiquer les mouvances islamiques qui, selon lui, ont décontextualisé le référentiel religieux<sup>126</sup>.

<sup>122</sup> Auteur égyptien né en 1932, de formation juriste, il occupa plusieurs postes importants comme celui de président de la cour d'appel du Caire, et président de la Cour suprême de sûreté. Il publia près d'une trentaine de livres en plusieurs langues, dont l'un des plus importants est « *Al Islam Al Siyyassi* » (Islam politique).

<sup>123</sup> العشماوي محمد سعيد، *الإسلام السياسي* (مؤسسة الانتشار العربي، 2004).

(Traduc française : Al Achmaoui Mohamed Said, *l'islam politique, Mo'assassat Al Intichar Al Arabi*, 2004)

<sup>124</sup> Ibid, p 17.

<sup>125</sup> خليل عبد الكريم خليل ، *الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية*، دار مصر المحروسة، 2004، ص 47.

Traduc : Khalil Abdelkrim, *l'islam en l'Etat religieux et l'Etat civil*, Dar Masr Al Mahroussa, 2004, p 47.

<sup>126</sup> L'idée centrale chez cet auteur est que la religion n'a nullement pour fonction l'édification d'un État politique. L'islam comme, toutes les autres religions, a connu l'État théocratique édifié par le prophète Mohamed à Médine, mais ne connaît pas l'État politique qui est l'œuvre des êtres humains guidés par leur raison et leur pensée, en prenant en compte les facteurs économiques, sociaux et cognitifs qui font bouger leurs sociétés. L'auteur soutient que, puisqu'il n'existe plus de prophète qui détient un contact direct avec Allah, l'État théocratique n'a plus lieu d'exister. Suivant ce raisonnement on comprend mieux pourquoi cet auteur évite de mettre les termes politique et islam côte à côte.

A l'ère des « révolutions arabes » durant lesquelles on a assisté à une émergence de partis à référentiel islamique<sup>127</sup>, certains auteurs comme Mohamed Ali Debour<sup>128</sup> ont essayé de redéfinir l'islam politique en utilisant des termes nouveaux dénués de tout sens perçu comme péjoratif par la mouvance islamique. Ainsi M. A Debour parle de *Al Siyyassa Al Islamiy'a*, (السياسة الإسلامية), la politique islamique<sup>129</sup>. Par là il faudrait comprendre que ce n'est pas l'islam qui est politique mais la politique qui est islamique. Autrement dit, il s'agit bien de faire de la politique comme on l'entend au sens moderne du terme, mais ces politiques vont s'imprégner de références islamiques. En réalité, dans le fond, il n'y a rien de nouveau à cette définition, elle ne s'oppose pas à la définition donnée par la littérature occidentale sur l'islamisme. Cela dit, toute la subtilité réside dans le choix des termes utilisés et leur agencement car, articulés de cette manière, l'islam reprend le dessus sur la politique et l'intègre comme l'une de ses composantes, tandis que le concept d'« islam politique » laisserait penser (selon les auteurs qui tiennent ce raisonnement) qu'il existerait un islam non politique, ce qui n'est tout simplement pas concevable chez les mouvements et partis islamiques.

De notre point de vue, prétendre séparer hermétiquement l'« Islam » (en tant qu'histoire et civilisation) de la pensée politique ou de la pratique politique, tient plus à un positionnement idéologique qu'à une réelle volonté d'objectivité méthodologique. Cela dit, si l'on s'accorde à dire que les pensées et pratiques politiques islamiques contemporaines reflètent indiscutablement une profonde transformation de l'« Islam », nous serions en mesure de reconnaître que le concept d'« islam politique » serait pratique pour marquer la forte nuance entre un islam traditionnel tourné vers le piétisme et un islam imprégné par les mécanismes modernes du jeu politique. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle nous utiliserons ce terme tout au long de ce travail, contrairement à d'autres termes comme « fondamentalisme », « intégrisme », « islamiste » qui renvoient à des ambiguïtés bien plus importantes et des sens péjoratifs bien plus marqués.

<sup>127</sup> Clément Steuer, « Les salafistes dans le champ politique égyptien », *Politique étrangère* Hiver, n° 4 (17 décembre 2013): 133-43 ; Anne-Clémentine Larroque, « Les islamismes face au pouvoir: de la politisation au terrorisme international », *Que sais-je?*, n° 4014 (2014): 89-116 ; Patrick Haenni et al., « Le rôle des islamistes dans les révolutions arabes », *Esprit* Décembre, n° 12 (1 août 2012): 116-30.

<sup>128</sup> Mohamed Ali Debour est un auteur égyptien né en 1970, enseignant à l'université du Caire au département de l'histoire de l'islam et de la civilisation islamique. Il est aussi enseignant à l'université de Oum Al Quora à La Mecque (Arabie Saoudite).

<sup>129</sup> دبور محمد علي, « الإسلام والسياسة - تصحيح مفهوم كلية دار العلوم - جامعة القاهرة 18/06/2011 (Traduc française : Dabour Ali, l'islam et la politique, corriger un concept, institut Dar Al Ouloum (maison de la science), 18 juin 2011, Le Caire .  
., <http://kenanaonline.com/users/mohammeddabbour/posts/279677>.

## Encadré 1

Dans ce présent travail l'usage que nous faisons du terme d' « islam politique » renvoie à une conception relativement moderne (1970-1980) qui désigne des groupes ou des organisations ayant des objectifs idéologiques politico-religieux liés au référentiel islamique. Cela va de l'incorporation souple de normes et de valeurs islamiques dans le champ politique (ce qui suppose une intégration au système politique en place) à l'instauration de l'État islamique et l'application stricte de la charia. Ces objectifs doivent être réalisés en passant, soit par le chemin des urnes, soit par le biais d'une situation insurrectionnelle, selon la forme de radicalité qui caractérise le mouvement.

*Le salafisme « Al Salafiyya » (السلفية)*

Plus le terme de « salafisme » s'impose dans le langage commun, et devient courant, plus il est accompagné d'une ambiguïté du point de vue de sa signification cognitive, de sa genèse et de l'évolution qu'il a connue. Ceci d'autant plus que les discours politique et médiatique en font souvent mention - sans vraiment en avoir la maîtrise du sens -, pour expliquer des formes de comportements qui se posent en rupture par rapport à la société occidentale<sup>130</sup>.

L'étymologie de ce terme nous ramène au mot arabe « *salaf* » qui constitue sa racine. Dans les dictionnaires de langue arabe<sup>131</sup>, le mot *salaf* désigne le plus souvent les « prédécesseurs », les « devanciers » ou les « aïeux ». Globalement, l'étymologie proposée dans la littérature des oulémas salafistes, cadre aussi avec cette définition : « *ceux qui ont précédé parmi les parents, les grands-parents et les proches* »<sup>132</sup>. Cela dit, l'emploi du terme *salaf* dans la littérature salafiste<sup>133</sup> renvoie plus spécialement (dans un ordre de préférence) aux compagnons du prophète, puis leurs Épigones<sup>134</sup> (*taābi'iūn*) - c'est-à-dire ceux qui les ont suivis et s'en sont

<sup>130</sup> Bernard Rougier, *Qu'est-ce que le salafisme ?* (Presses Universitaires de France, 2015).

<sup>131</sup> Tels que les dictionnaires : *Mokhtar Al Sehah* (éd 1992), *Lissan Al Arab* (7<sup>e</sup> Tom éd 2010), *Al Wassit* (4<sup>ème</sup> éd 2004) et *Al Ra'id* (7<sup>ème</sup> éd 1992).

<sup>132</sup> سليم ، عمرو عبد المنعم (د.ت.): المنهج السلفي عند الشيخ ناصر الدين الألباني دار السلف الصالح ، جدة.  
Traduc : Salim, Amrou Abdelmoun'im, *la méthode salafī chez le Cheikh Nacer Eddine Al Albani*, Dar Al Salaf Al Saleh Djedda, p10.

<sup>133</sup> C'est le cas par exemple de tout les ouvrages de littérature savante religieuse arabophone que nous citons ici.

<sup>134</sup> Les Epigones (*Al tābi'in*) sont des musulmans qui ont rencontré au moins un compagnon du prophète lorsque celui-ci était encore vivant. Pour être considéré parmi les Epigones il faut aussi avoir conservé sa foi musulmane et avoir été connu pour sa droiture religieuse.

imprégnés rigoureusement-, puis ceux qui ont suivi les Épigones. Viennent ensuite les grands imams<sup>135</sup> qui ont vécu durant les trois premiers siècles de l'islam, en l'occurrence ceux dont la « Oumma » s'est accordée sur la légitimité de leur imamat en raison de leur grand savoir religieux<sup>136</sup>. L'époque qui englobe les *salaf*, s'étend jusqu'au troisième siècle qui a suivi la mort du prophète Mohamed. Ceux parmi les imams (en particulier) ou les musulmans (en général) qui se sont vus accusés d'innovations ou d'appellations péjoratives<sup>137</sup> sont exclus de la catégorie des *salaf*<sup>138</sup>. Être musulman ne suffirait donc pas pour que l'on soit considéré parmi les *Salaf*, il faut en effet compter parmi les plus vertueux des musulmans, d'où l'expression arabe d'*Al Salaf al Sâlih* « les pieux ancêtres ». Ces derniers sont considérés parmi ceux qui ont le mieux appliqué les préceptes de l'islam<sup>139</sup>.

Le « salafisme » en tant que voie religieuse, consiste à imiter les *salaf* dans leur croyance, leurs pratiques, leurs jugements, leurs prédications et leurs démarches de purification de l'âme. Quant au « salafiste », il est censé être celui qui emprunte cette voie des *salaf* en s'imprégnant de la parole du prophète : « *les meilleurs parmi les gens sont ma communauté, ensuite ceux qui vont lui succéder, ensuite ceux qui vont leur succéder* »<sup>140</sup>.

<sup>135</sup> Notamment les quatre imams : *Mâlik Ibn Anas, Ach-Châfi'î, Ahmad Ibn Hanbal, Abû Hanifa al-Nu'mân ben Thabit*. Chacun d'entre eux représente respectivement, L'école Malékite qui est principalement répandue au nord du continent africain. L'école Chaféite, particulièrement répandue en Égypte, Arabie, Yémen, Koweït, Indonésie, Malaisie, Viêt Nam, Philippines et Thaïlande. L'école Hanbalite, majoritaire dans la péninsule arabique. Enfin, l'école hanafite qu'on retrouve notamment dans les régions turcophones, Indo-pakistanaïses, en Afghanistan, Albanie et Chine.

<sup>136</sup> Cette définition revient chez les plus grands et plus célèbres savant religieux comme Nacer Eddine Al Albani, Mohamed Ben Saleh Al Uthaymiy'yn et Abdelaziz Ben Baz. Pour revenir aux définitions formulées respectivement par chacun d'entre eux voir :

محمد ناصر الدين الألباني, " مفهوم السلفية - شبه حول السلفية "

(Traduc française: Mohamed Nacer Al Din Al Albani, la définition de la salafya, des ambiguïté sur ce concept, site officiel du savant religieux). Enregistrement d'une conférence format MP3.

[http://www.alAlbani.net/Albani\\_tapes\\_mafhom\\_salafia.php](http://www.alAlbani.net/Albani_tapes_mafhom_salafia.php).

محمد بن صالح العثيمين, " سلسلة لقاء الباب المفتوح "

(Traduction française: Mohamed Ben Saleh Al Otheymiyn, *Silsilat lka'a Al Bab Al Maftouh*, série de rencontres porte ouverte, site officiel du savant religieux, enregistrement MP3

., [http://www.ibnothaimen.com/publish/cat\\_index\\_226.shtml](http://www.ibnothaimen.com/publish/cat_index_226.shtml).

<sup>137</sup> Comme les « Khawarij », les « rafidah », al « Kadriyya », « Al Marjia », « al Acha'ariyya », « Al Mouatzila », « Al Jahmiyya ».

<sup>138</sup> عبد الرحمن بن زيد الزنبيدي ، السلفية وقضايا العصر ، مركز الدراسات والإعلام ، دار أشبيليا ، 1998 ص 31.

Traduc : Abderahmane Ben Zayd Al Zindi, *le salafisme et les questions contemporaines*, (Centre d'Etudes et d'Information, Dar Achbilia, 1998), p 31.

<sup>139</sup> Samir Amghar, *Le salafisme d'aujourd'hui: mouvements sectaires en Occident* (Michalon, 2011), 14.

<sup>140</sup> Hadith (parole) du prophète Mohamed.

## Encadré 2

*L'origine historique du terme*

Le terme apparaît pour la première fois sous l'expression d'*Al Salaf Al Saleh* « Ancêtre pieux » durant la deuxième moitié du deuxième siècle de l'hégire (9<sup>e</sup> siècle), et la première moitié du troisième siècle de l'hégire (10<sup>e</sup> siècle)<sup>141</sup>. La dynastie abbasside avait alors tenté d'imposer la vision mutazilite<sup>142</sup> de l'islam sur les oulémas et juristes musulmans de l'époque<sup>143</sup>. Il s'agissait notamment d'imposer une logique privilégiant la raison sur la révélation du texte<sup>144</sup>. Ce qui n'a pas manqué de déplaire à certains imams contemporains de cette époque, dont l'un des plus connus était Ahmed Ibn Hanbal (780-855 ap. J-C). Celui-ci prônait en effet un retour à la tradition de *Ahl Al Hadith*<sup>145</sup> (les Gens du Hadith). Considérés comme des *Salaf Saleh* (de pieux ancêtres), les Gens du Hadith n'avaient cessé de donner la primauté au texte sur la parole et l'opinion<sup>146</sup>.

L'Arrivée de Ahmed Iben Taymiyya (1263-1328 ap.J-C), imam influencé par le *Hanbalisme*, coïncide avec l'époque où le courant hanbalite a atteint sa maturité dans un contexte de post-invasion mongole et de forts troubles sociaux et économiques en terre musulmane<sup>147</sup>. C'est avec l'arrivée de Ibn Taymiyya que l'on va commencer à faire usage du

<sup>141</sup> بشير موسى نافع، "السلفية: إشكالية المصطلح، التاريخ، والتجليات المتعددة"، in بشير موسى نافع، عز الدين عبد المولى، الحواس تقيية: الظاهرة السلفية - التعددية التنظيمية والسياسات، مركز الجزيرة للدراسات، 1435 هـ - 2014 م.

Traduc : Bachir Moussa Nafe'h, « le salafisme : la problématique du concept, son histoire, et ses différentes manifestations », in Bachir Moussa Nafe'h, Azzedine Abdel Moula, Al Hawas Taiyya : *Le phénomène salafiste, les politiques et la multiplicité organisationnelle*, Centre d'étude d'Al Jazeera, Al Jazeera center for studies, Arab Scientific Publidher. Inc. 2014, p 15-16.

<sup>142</sup> Les oulémas moutazilites, qui privilégient la parole aux textes sacrés, stipulent que le Coran est une création d'Allah et non pas sa parole divine. La domination de ce courant a été favorisée par la venue du Khalifa (Calife) Abasside *Al Ma'aoun*. Celui-ci a recueilli les adeptes de ce courant et adopté leur point de vue en l'instaurant comme une vision religieuse officielle de la *Khilafa* Abbasside (Califat). Voir :

علاء بكر، ملامح رئيسية للمنهج السلفي (دار العقيدة، 2002)، ص 31.

Traduc : Ala'a Bakr, *Les principales caractéristiques de la méthode salafiste* (Dar Al Akida. p 31).

<sup>143</sup> فهمي جدعان، المحنة؛ بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، 2000).

Fahmi Jad'aan, *l'épreuve : étude sur la dialectique entre le religieux et le politique en islam*, (éd : Al Mouassassat Al Arabiya li diarassat wa nachr wa tawzi'h, 2000)

<sup>144</sup> علاء بكر، أسئلة وأجوبة حول السلفية، مكتبة فياض - المنصورة، الطبعة: 2002، ص 14-15.

Traduc : Ala'a Bakr : *questions et réponses sur le salafisme*, op.cit. p 14-15.

<sup>145</sup> Ahl Al Hadith (Gens du Hadith (parole du prophète)) sont les Epigones qui se sont imprégnés de la science religieuse prodiguée par les compagnons du prophète et l'ont enseignée. Ils ont vécu depuis l'époque des compagnons jusqu'à l'époque des Bani Oumayya et au début de l'époque des Abbassides. En Islam, ils sont considérés parmi les pieux salaf. Voir :

علاء بكر، ملامح رئيسية للمنهج السلفي، ص 26-29. op.cit.

Traduc : Ala'a Bakr, *Les principales caractéristiques de la méthode salafiste*, op.cit, p 26-29.

<sup>146</sup> Ibid. p 26 à 29.

<sup>147</sup> بشير موسى نافع، "السلفية: إشكالية المصطلح، التاريخ، والتجليات المتعددة"، ص 19. op.cit.

terme de salafisme en tant que conception liée à un courant idéologique et non plus dans un usage purement linguistique. Celui-ci établira les grandes lignes de ce qu'est le salafisme jusqu'à aujourd'hui<sup>148</sup>. Néanmoins, ce n'est qu'à partir du 18<sup>e</sup> et 19<sup>e</sup> siècle qu'a émergé une conscience chez les partisans du salafisme sur l'existence d'un courant idéologique et non plus seulement des oulémas *salafi*. Cet élan de la conscience idéologique du salafisme, prend forme avec l'arrivée des réformateurs *salafi* du 18<sup>e</sup> et 19<sup>e</sup> siècle<sup>149</sup>, à l'image de Mohamed ben Abdelwahhab (1703-1792), très influencé par les écrits de Ibn Taymiyya<sup>150</sup>, suivi au 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècle par une multitude de réformateurs *salafi* de différentes origines, tels que l'égyptien Mohamed Abdou (1849-1905), le syrien Mohamed Rachid Ridha (1865-1935) et l'Algérien Abdelhamid Ben Badis (1889-1946)<sup>151</sup>. Ces derniers œuvreront à rapprocher le discours salafiste du langage courant des populations musulmanes, dans un contexte de pré-décolonisation<sup>152</sup>. À partir des années 1970, dans un contexte postcolonial, le concept de salafisme a pris une ampleur sans précédent sous différentes expressions ; on parlait ainsi de salafisme pieux, de salafisme *haraki* et de salafisme djihadiste<sup>153</sup>.

Contrairement à ce l'on pourrait croire, la définition du salafisme ne pose pas de divergences doctrinales fondamentales au sein des différents courants qui animent la « galaxie salafie<sup>154</sup> ». En revanche, tout le problème semble résider dans la mise en œuvre opérationnelle de la doctrine salafiste. Comme le rappelait Mohamed Aziz Lahbabi<sup>155</sup>, le salafisme repose sur deux principaux fondements dont la portée est éminemment religieuse mais aussi, idéologique. Le premier fondement consiste à « épurer l'islam des innovations et des mythes (les méthodes soufies sont plus spécialement visées<sup>156</sup>) qui le souillent ». Le deuxième repose sur une lutte visant à ouvrir la porte de l'effort d'interprétation pour « sortir les musulmans de

---

Traduc : Bachir Moussa Nafe'h, le salafisme : « la problématique du concept, son histoire, et ses différentes manifestations », op.cit p 19.

<sup>148</sup> Ibid. p 19.

<sup>149</sup> Suha Taji-Farouki et Basheer M. Nafi, « *The Rise of Islamic Reformist Thought and its Challenge to Traditional Islam* », in Suha Taji-Farouki et Basheer M. Nafi, *Islamic Thought in the Twentieth Century* (I.B.Tauris, 2004), pp 28-60.

<sup>150</sup> Influencé par Ibn Taymiyya et son élève Ibn Al Quiyam.

<sup>151</sup> Nous reviendrons sur ces trois personnalités religieuses dans le premier chapitre.

<sup>152</sup> Suha Taji-Farouki et Basheer M. Nafi, « *The Rise of Islamic Reformist Thought and its Challenge to Traditional Islam* », op.cit.

<sup>153</sup> Voir le chapitre I.

<sup>154</sup> Expression emprunté à Samir Amghar, *Le salafisme d'aujourd'hui*, op.cit. p35.

<sup>155</sup> Philosophe

<sup>156</sup> L'imam Ben Badis, l'un des fondateur du salafisme en Algérie, insista tout particulièrement sur les critiques vis-à-vis du soufisme qu'il jugeait porteur de nombreuses innovations illicites sur le plan religieux, telles que le culte des saints. Voir chapitre I.

l'esprit du troupeau et de l'effet moutons»<sup>157</sup>. Il s'agit en fin de compte, d'un effort d'actualisation (*tahy'yn*) du salafisme pour rendre celui-ci plus opérant en ces temps modernes. Les multiples manifestations et expressions qu'a connues le salafisme tout au long de son évolution historique (plus particulièrement à partir des années 1970) découle directement de cette logique d'actualisation<sup>158</sup>. Dès lors, la question qui se pose avec acuité dans le champ religieux *salafi* est de savoir qui est salafiste et qui ne l'est pas ? Quelle est la forme d'expression du salafisme qui se rapproche le plus de la doctrine et des pratiques des pieux *salaf*? La conflictualité existante entre le salafisme savant, haraki et djihadiste renvoie à la centralité de ces questionnements.

En réalité, le premier problème que soulève l'actualisation du concept de salafisme tient à son incorporation par certains mouvements islamiques dans le champ politique moderne. C'est cette incorporation qui favorisera en Algérie l'épanouissement du salafisme politique dit *Haraki* et mènera celui-ci aux portes du pouvoir<sup>159</sup>. Al Albani et Al Uthaymiy'yn récusent cette incorporation du religieux - à travers ce qu'ils appellent *Al Hizbiy'ya* (l'appartenance partisane) - dans un champ politique construit sur des normes positives occidentales. Pour ces deux savants religieux, les fondements de l'islam interdisent la division partisane et prônent l'unité de la *Oumma*<sup>160</sup>.

Le deuxième problème tient à la perte du monopole que détenaient les oulémas salafistes sur le discours du jihad. Réguler le recours à la violence armée djihadiste devient une problématique plus complexe pour les oulémas dans un contexte de prolifération de groupes armés autoproclamés salafistes, guidés par une nouvelle génération de prédicateurs salafistes contestataires de l'ordre religieux traditionnel<sup>161</sup>. La « logique du glaive » reprend le dessus sur celle de la prédication et de « l'épuration des esprits » si cher aux oulémas salafistes. Il s'ensuit alors une défiance à l'égard des gouvernants musulmans, accusés d'apostasie, et un rejet à

<sup>157</sup> محمد عزيز لحبابي، الشخصية الإسلامية، دار المعرفة، ط 2، 1973، ص 123-124.

Traduc : Mohamed Aziz Lahbabi, *Le personnalisme musulman* (Dar Al Ma'arifa, 1973), p 123-124.

Pour l'édition française se référer à Ibid.

<sup>158</sup> بشير موسى نافع، "السلفية: إشكالية المصطلح، التاريخ، والتجليات المتعددة" op.cit، ص 15-16.

Traduc : Bachir Moussa Nafé'h, « le salafisme : la problématique du concept, son histoire, et ses différentes manifestations », op.cit. p 15-16.

<sup>159</sup> Voir Chapitre I et II.

<sup>160</sup> Voir :

محمد ناصر الدين الألباني، « مفهوم السلفية - شبه حول السلفية »

Traduc : Mohamed Nacer Al Din Al Albani, la définition de la salafya, des ambiguïté sur ce concept), op.cit

محمد بن صالح العثيمين، « تحذير أهل العلم من الأحزاب السياسية الإسلامية و الجماعات المحدثة و رموزها »

Traduc : Mohamed Ben Saleh Al Otheymiyn, « avertissement pour les gens de la science à l'égard des partis politiques islamiques et les groupes de mouhditha (innovateurs) ». Lien internet : <http://ar.alnahj.net/audio/2411> (dernière consultation 10/04/2016).

<sup>161</sup> Ce point sera développé plus en détail dans le chapitre III.



l'endroit des « oulémas des sultans » *Oulam'a'a Al Sultan*, à qui l'on reproche d'avoir trahi par un immobilisme coupable .

L'émergence du salafisme djihadiste en Algérie s'insère dans cette même logique, à travers laquelle on verra un certain nombre de groupes armés se disputer le titre de noblesse de « Salafiya ». Ceci, alors même que ces derniers se voient qualifiés de *Khawarij*<sup>162</sup> ou de *Takfiry'in*<sup>163</sup> par les oulémas salafistes.

En ce qui nous concerne, il ne s'agit pas dans ce travail de savoir si ces groupes cadrent avec la pensée et la pratique des *salaf*, ou au contraire, s'en écartent. Il n'est bien évidemment pas de notre ressort d'adopter une démarche consistant à opposer le salafisme algérien contemporain à un idéaltype *salafi*. Nous nous garderons d'« opposer l'apparence à la réalité en soi » ; autrement dit, nous nous contenterons, à la manière d'Edmund Husserl<sup>164</sup>, d'étudier le phénomène du salafisme et du salafisme radical violent tels qu'ils se donnent à voir.

#### *Sur l'usage du concept de « radicalité violente »*

Dans notre cas d'étude, parler en termes de « radicalité violente » nous place d'emblée dans une forme bien précise de la radicalisation, en l'occurrence, celle du djihad salafiste. Dans la mesure où le concept de « radicalisation » dépasse très largement le cadre de la violence (et peut l'englober)<sup>165</sup>, on ne pourrait se risquer à en faire usage ici sans avoir préalablement désigné la forme de radicalité à laquelle renvoie le djihad salafiste.

Prise à part, la notion de « radicalité » renvoie à un cadre de rupture, caractère de ce qui est radical, autrement dit : « qui professe en matière politique et sociale des opinions tranchées visant à une transformation profonde de la société »<sup>166</sup>. Lorsque la religion entre en compte, Samir Amghar préfère, lui, apporter une distinction entre la radicalité religieuse et la

---

<sup>162</sup>Le terme *Khawarij* (ceux qui sont sortis) désigne tout groupe d'individus qui se révolte contre un dirigeant musulman dont le pouvoir politique est légitime. Historiquement, la première apparition de ceux qui furent appelés *Khawarij*, remonte à la révolte menée par des dissidents musulmans contre le Khalifat (Calife) Ali Ben Abi Taleb (599-661 ap. J-C).

<sup>163</sup> Le terme *takfiri* renvoie au radical *Takfir* qui signifie littéralement « excommunication ». Les groupes *Takfiri* use souvent du Takfir pour discréditer des groupes islamiques armés rivaux, ou viser par la violence des populations musulmanes jugées apostâtes. Nous reviendrons plus en détail sur cette notion dans le chapitre III.

<sup>164</sup> Jan Patočka, *Introduction à la phénoménologie de Husserl* (Editions Jérôme Millon, 1992).

<sup>165</sup> Pascale Dufour, Graeme Hayes et Sylvie Ollitrault, « Présentation – radicalités et radicalisations – la fabrication d'une nouvelle norme politique », *Lien social et politiques*, n°68(automne 2012).

<sup>166</sup> Dictionnaire de français Larousse en ligne, « Définitions : radical, radicale, radicaux », consulté le 3 mai 2016, [http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/radical\\_radicale\\_radicaux/65988](http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/radical_radicale_radicaux/65988).

radicalité politico-religieuse pour s'adapter au cadre tridimensionnel du salafisme (quiétiste, politique, violent). La première forme de radicalité renverrait à une logique sectaire qui s'inscrit contre des normes sociétales dominantes, tandis que la deuxième verse dans l'engagement politique militant et peut évoluer vers une forme plus violente (le djihad)<sup>167</sup>. Lorsque Bruno Étienne parle d'« islamisme radical », c'est aussi en termes de rupture qu'il développe ses réflexions et non pas spécialement en terme de violence djihadiste<sup>168</sup>.

Cela dit, pour parler en termes de processus, c'est le plus souvent le terme de « radicalisation » qu'on retrouve dans les travaux en sciences sociales. Sur ce point, T Stevens et P Neumann, notent que la plupart des définitions qui circulent jusqu'à présent, décrivent la radicalisation comme « *le processus par lequel les individus ou les groupes viennent à approuver et (finalement) prendre part à l'usage de la violence à des fins politiques* ». Ils ajoutent : "*certain auteurs se réfèrent à la « radicalisation violente » pour désigner son issue violente et la distinguer des processus liés à des formes non violentes de la pensée « radicale »* »<sup>169</sup>.

Pour J.Githens-Mazer, l'accaparement du terme « radicalisation » par les médias occidentaux, a largement contribué à accentuer son ambiguïté<sup>170</sup>, d'autant plus que les analyses médiatiques traitant des sujets liés au « terrorisme », se sont basées sur une réaction émotionnelle dont les origines remontent au choc des attaques du 11 septembre<sup>171</sup>. Avant les événements de septembre 2001, la notion de radicalisation était en effet peu présente dans les travaux de recherche en sciences sociales ou même les travaux consacrés plus spécifiquement à l'« extrémisme » et au « terrorisme »<sup>172</sup>.

C'est en ce sens, note J.Githens-Mazer, que le discours sécuritaire contemporain sur la radicalisation traduit, dans une certaine mesure, une perception du risque social provenant d'un « terrorisme d'inspiration islamique ». Le « discours populaire » lui, chercherait plutôt à mettre la main sur un terme capable de rendre compte, en termes de processus, de ce qu'est « l'engagement terroriste ». L'usage de la notion de « radicalisation » s'inscrit tout

<sup>167</sup> Samir Amghar, *Le salafisme d'aujourd'hui*, op.cit.

<sup>168</sup> Bruno Etienne, *L'Islamisme radical* (Paris: Hachette, 1987).

<sup>169</sup> T. Stevens and P. Neuman, "Countering Online Radicalisation: A Strategy for Action," International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence (ICSR), 2009: 10.

<sup>170</sup> De nombreux auteurs le rejoignent d'ailleurs sur ce point, voir : Andrew Hoskins et Ben O'Loughlin, « Media and the Myth of Radicalization », *Media, War & Conflict* 2, n° 2 (8 janvier 2009): 107-10 ; Arun Kundnani, « Radicalisation: The Journey of a Concept », *Race & Class* 54, n° 2 (1 octobre 2012): 3-25.

<sup>171</sup> Jonathan Githens-Mazer, « The Rhetoric and Reality: Radicalization and Political Discourse », *International Political Science Review* 33, n° 5 (1 novembre 2012): 556-67.

<sup>172</sup> Farhad Khosrokhavar, *Radicalisation* (Les Editions de la MSH, 2015), p7.

naturellement dans cette optique<sup>173</sup>. Cette logique a fait de ce terme une notion « fourre-tout », un Buzzword<sup>174</sup>, qui ne favorisent pas sa compréhension en tant que phénomène étudié. Saisir la notion de radicalisation se heurte à la complexité du processus qu'elle désigne<sup>175</sup> dans la mesure où elle renvoie à une situation en mouvement, et non pas statique.

Le sens que nous accordons dans ce travail à la notion de « radicalité » s'inspire en droite ligne des travaux réalisés par de nombreux auteurs qui ont abordé la radicalisation dans une optique processuelle, et ce, en tenant compte d'une nécessaire distinction entre radicalisation cognitive et radicalisation comportementale<sup>176</sup>. C'est aussi la raison pour laquelle nous reviendrons à la fin de ce travail sur la notion de dé-radicalisation, souvent intimement liée à celle de désengagement, dans la mesure où la première renvoie à une dé-radicalisation cognitive alors que la deuxième renvoie à une dé-radicalisation comportementale<sup>177</sup>. Un regard sur une dynamique de sortie de la violence qu'Isabelle Sommier considère, à juste titre, comme très fertile du point de vue scientifique, car « elle conduit en effet à examiner les relations complexes entre processus de désengagement et processus de déradicalisation, ce qui présente un double intérêt. D'une part, penser les effets de l'engagement radical, donc au moins potentiellement violent, plus que ne l'avait fait la sociologie des mouvements sociaux, toujours majoritairement centrée, malgré des inflexions récentes, sur l'engagement ordinaire et encline à gommer le sujet de la violence »<sup>178</sup>.

Pour autant, cette notion de « radicalité » ne doit pas nous faire oublier le fait que son emploi est insuffisant pour décrire ou expliquer la violence armée chez les salafistes radicaux violents. On peut avoir une vision radicale de la religion au sens de la pratique stricte et rigoureuse, mais cela n'explique pas le passage à l'action armée. Pour rendre compte de ce

<sup>173</sup> Githens-Mazer, « The Rhetoric and Reality », op.cit.

<sup>174</sup> Benjamin Ducol, « A radical sociability in defense of an on ligne/off ligne multidimensionnel approach to radicalization », in Martin Bouchard, *Social Networks, Terrorism and Counter-Terrorism: Radical and Connected* (Routledge, 2015), pp 82-104.

<sup>175</sup> Moghaddam, F.M. (2005). The staircase to terrorism: a psychological exploration. *American Psychologist*, 60(2), 161-169 ; Mc Cauley, C., & Moskalenko, S. (2008). Mechanisms of political radicalization: Pathways to terrorism. *Terrorism and Political Violence*, 20(3), 415-433.

<sup>176</sup> PISOIU D. (2013) « Coming to Believe “Truths” About Islamist Radicalization in Europe » *Terrorism and Political Violence* 25(2), p.246–263 ; PISOIU D. (2011) *Islamist radicalisation in Europe: an occupational change process* (London : Routledge) ; Borum, R. (2011c) « Radicalization into violent extremism II : A Review of Conceptual Models and Empirical Research » *Journal of Strategic Security* 4(4), p.37-62 ; McCauley C. et Moskalenko S. (2014) « Toward a Profile of Lone Wolf Terrorists: What Moves an Individual From Radical Opinion to Radical Action » *Terrorism and Political Violence* 26(1), p.69-85 ; McCauley C. et Moskalenko S. (2011) *Friction: How radicalization happens to them and us* (Oxford : Oxford University Press) ; Omar Ashour, *The De-Radicalization of Jihadists: Transforming Armed Islamist Movements* (Routledge, 2009).

<sup>177</sup> Nous aborderons plus en détail dans le dernier chapitre la question de la déradicalisation.

<sup>178</sup> Isabelle Sommier, « Engagement radical, désengagement et déradicalisation. Continuum et lignes de fracture », *Lien social et Politiques*, n° 68 (2012): 15–35.

passage du salafisme (par essence, radical) au salafisme radical violent, on essaiera donc de comprendre comment on glisse d'une pensée religieuse ou politico-religieuse radicale vers un comportement violent, autrement dit une radicalité comportementale incarnée par le djihad. Nous ne cherchons pas ici à lier de manière déterministe, idéologie et violence, mais de vérifier la causalité qui pourrait les lier. Si le fait de coupler le terme de « violence » à celui de « radicalité » ne peut en aucun cas dissiper complètement l'ambiguïté de ce dernier, il a le mérite de clarifier la forme de radicalité à laquelle s'intéresse plus particulièrement notre travail de recherche, le djihad salafiste.

### *Le salafisme djihadiste (السلفية الجهادية)*

C'est parce qu'il repose davantage sur la dimension guerrière que sur le travail de prédication, que le salafisme djihadiste semble offrir un modèle de changement bien plus radical que celui proposé par les autres formes de la mouvance islamique (pieuses ou politisées)<sup>179</sup>. C'est dans ce sens qu'Ahmed Salem et Amrou Bessyouni le définissent comme un « courant islamique qui s'appuie sur des mécanismes violents (armés) à des fins de changement, que cela soit dans un cadre de théorisation ou de pratique »<sup>180</sup>. L'interprétation que s'est forgée le salafisme djihadiste autour de la notion du djihad et de la place que tient cette dernière dans la construction d'une *Oumma* islamique unifiée - gouvernée par une *Khilafa* (califat)- diffère de celle apportée par les salafismes pieux et *Haraki*. Si l'on ne peut négliger le poids du salafisme institutionnel saoudien (plus connu sous l'appellation de « wahhabisme ») en tant que référentiel politico-religieux pour les autres formes du salafisme, il ne peut en aucun cas être considéré comme la matrice unique qui anime le discours violent du djihad salafiste<sup>181</sup>.

Globalement, le djihad salafiste repose sur une logique de conciliation entre le salafisme hanbalite (dont s'inspire le salafisme dit wahhabite ) et les idées de Sayyid Qutb qui

<sup>179</sup> Samir Amghar, *Le salafisme d'aujourd'hui*, op.cit.

<sup>180</sup> أحمد سالم - عمرو بيسيوني، ما بعد السلفية - قراءة نقدية للخطاب السلفي المعاصر، مركز نماء للبحوث والدراسات الطبعة الأولى 2015: ص 515.

Traduc : Ahmed Salem et Amrou Bessyouni, *l'après salafisme – une lecture critique du discours salafiste contemporain*, Centre *Nam'aa* pour des recherches et des études, 1<sup>ère</sup> éd, 2015, p 515.

<sup>181</sup> Samir Al Hammadi rappelle, à juste titre, que si le « wahhabisme » reste l'un des principaux référentiels du djihad salafiste, il n'en demeure pas moins que ce dernier considère l'Etat saoudien comme le premier ennemi dans la région arabe. Voir :

سمير الحمادي، "الوهابية والسلفية الجهادية : أسئلة العلاقة " الحوار المتمدن-العدد: 4461 - 23 / 5 / 2014 - المحور: العلمانية ، الدين السياسي ونقد الفكر الديني.

Traduc : Samir Al Hamadi, « le Wahhabisme et le salafisme djihadiste : des interrogations sur leurs rapports », *Al Hiwar Al Moutamadin*, n° 4461-2014/05/23- Axe : laïcité, religion, politique et critiques de la pensée religieuse.

reposent sur une rupture avec les sociétés musulmanes considérées comme ignorantes *jahila* (en termes religieux)<sup>182</sup>. Ses manifestations actuelles tiennent leurs origines de l'expérience du djihad en Afghanistan, précisément au sein des factions de combattants arabes<sup>183</sup>. Parmi ces djihadistes arabes on retrouvera de nombreux algériens qui sont revenus dans leur pays d'origine, en ayant l'esprit l'idée de rééditer l'expérience du succès remporté face aux soviétiques en Afghanistan<sup>184</sup>.

La notion de salafisme djihadiste est employée, autant par ceux qui s'en revendiquent (les djihadistes eux-mêmes) que par ses observateurs (essentiellement les médias et les académiciens) pour faire la distinction entre un salafisme axé sur le djihad armé et un salafisme dit « salafisme traditionnel », qui pourtant englobe également la composante du djihad, mais qui aurait, selon les djihadistes salafistes, utilisé le langage de *Sykes Picot*<sup>185</sup> et marginalisé le djihad quand il ne l'a tout simplement pas proscrit en invoquant la faiblesse<sup>186</sup>.

### Encadré 3

#### ***Le « Djihad » comme fondement conceptuel de la guerre en islam***

Le terme djihad vient de la racine arabe *j.h.d* (جهد) qui signifie effort. À ce titre, il peut, dans un sens large, être considéré comme un effort tendu vers un but déterminé<sup>187</sup>. Le problème que soulève le concept de djihad, concerne principalement les divergences autour du sens qu'il englobe, notamment entre une signification élargie et une signification étroite

<sup>182</sup> د. صبري محمد خليل، " السلفية الجهادية : أصولها الفكرية والمواقف المتعددة منها " جمعه الخرطوم/ تخصص فلسفه القيم الإسلاميه

Traduc : Sabri Mohamed Khalil « le salafisme djihadiste : les origines de sa pensée et ses postures », Université de Khartoum, philosophie des valeurs islamiques. Voir Aussi, François Burgat, *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida: réislamisation, modernisation, radicalisations* (Découverte, 2005).

<sup>183</sup> أحمد سالم - عمرو بسبوني، ما بعد السلفية - قراءة نقدية للخطاب السلفي المعاصر، op.cit p 518.

Traduc : Ahmed Salem et Amrou Bessyouni, *l'après salafisme – une lecture critique du discours salafiste contemporain*, op.cit, p 518.

<sup>184</sup> Nous reviendrons plus en détails sur ce point précis dans le deuxième chapitre.

<sup>185</sup> Sykes Picot, est mobilisé ici en tant que réalité historique et culturelle imposée par l'occident pour diviser le monde arabo- musulman. À cette réalité historique et culturelle, le salafisme djihadiste oppose la notion du Tawhid (l'unicité), sur laquelle son djihad repose.

<sup>186</sup> د. أكرم حجازي "مدخل إلى السلفية الجهادية ومشروعها الجهادي (نموذج العراق)" المعهد العربي للبحوث والدراسات الإستراتيجية عمان-الأردن 11/1/2008.

Traduc : Akram Hijazi, « introduction au salafisme djihadiste et son projet de djihad (modèle irakien) », l'institut arabe des recherches et des études stratégiques, Oman-Jodanie, 11/1/2008.

<sup>187</sup> Dans « Lisan Al Arab » dictionnaire incontournable dans la langue arabe classique, on peut trouver le mot *jouhd* qui renvoie à « effort » et le mot *jahd* qui renvoie à l'épuisement. Voir aussi :

Adnan Limam, *L'Islam et la guerre* (Phoenix éditions, 2009), p 29; Encyclopaedia Universalis en ligne, Djihad ou Jihad <http://www.universalis.fr/encyclopedie/djihad-jihad/>.

centrée sur le volet guerrier. Comme le fait remarquer Maher Al Cherif<sup>188</sup>, les concepteurs de la pensée islamique ont de tout temps développé leurs définitions du djihad selon leurs appartenances et les contextes historiques dans lesquels ils ont vécu<sup>189</sup>. Néanmoins, dans la tradition historique, aussi bien pour les sunnites que pour les chiites, le *djihad* désigne le plus souvent l'action armée<sup>190</sup> comprise dans un cadre offensif (*Djihad Al-talab*<sup>191</sup>) visant à diffuser l'islam ou dans un cadre défensif (*Djihad Al Dafh'e*<sup>192</sup>) visant à préserver l'islam et les territoire musulmans.

Cela dit, si l'on prend en compte le sens large attribué au djihad, celui-ci se perçoit sous deux formes distinctes : La première est celle du grand djihad *Al Djihad Al Akbar* qui représente un effort sur soi-même pour s'élever au-dessus des contingences, privilégiant l'éthique et le spirituel. La deuxième forme est le djihad mineur *Al- djihad Al Asghar*, lequel, par opposition au premier, représente le djihad non pas des âmes, mais des corps<sup>193</sup>. Abou Hamed Mohamed Al Ghazali<sup>194</sup> disait sur cette forme de djihad : « *en comparaison de toute réforme des mœurs, le devoir du djihad, les armes à la main, est un léger souffle de vent sur une mer agitée* »<sup>195</sup>. Le petit djihad dicte la guerre contre les non-musulmans et les « apostats », séparant le monde en deux grands territoires : le territoire (ou domaine) de l'islam *dar al islam* (دار الإسلام) et celui de l'impiété *dar al kufr* (دار الكفر) qui est synonyme de territoire de guerre *dar al harb*<sup>196</sup>. Quant aux groupes armés qui mènent un djihad dans des pays musulmans comme l'Algérie, ils ont inventé la catégorie des territoires composés ou composites *dar al-mourakkaba*. Ainsi, l'un des premiers émirs du GIA considère le djihad en Algérie comme une obligation individuelle *fardh ayn* (فرض عين) . Pour cet émir, l'Algérie est devenue un territoire

<sup>188</sup> Maher Al Cherif est un spécialiste de la pensée arabe moderne et des mouvements politiques arabes.

<sup>189</sup> Maher Al Charif, l'évolution de la définition du djihad dans la pensée islamique. ; Antoine Borrut, Michael Bonner, « Le Jihad : origines, interprétations, combats », in *Archives de sciences sociales des religions*, n° 140, 2007.

<sup>190</sup> Mathieu Guidère, « Petite histoire du djihadisme », *Le Débat*, n° 185 (29 mai 2015): 36-51.

<sup>191</sup> *Djihad Al Talab* (djihad offensif): consiste à combattre « l'ennemi mécréant » chez lui et en dehors des terres musulmanes. Il est considéré comme *Fardhou Kifaya*, c'est-à-dire que s'il y a un groupe qui répond et qu'il se montre capable de réaliser l'objectif assigné, le reste de la communauté musulmane est exempté et n'est plus dans le péché.

<sup>192</sup> *Djihad Al Dafh'e ou Difa'a* (djihad défensif) : consiste à combattre « l'ennemi mécréant » pour le repousser en dehors des terres musulmanes, il est considéré comme *Fardhou Ayn* une obligation individuelle pour tout musulman.

<sup>193</sup> Moussaoui, *De la violence en Algérie*, op.cit.

<sup>194</sup> Abou Hamed Mohamed Al Ghazali ( 1058-1111), grand philosophe et théologien de l'islam, d'origine persane.

<sup>195</sup> Louis Gardet, *Les hommes de l'Islam: approche des mentalités* (Editions Complexe, 1984), p 85.

<sup>196</sup> Pour documentation francophone sur ce point précis, voir par exemple : Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh, *Introduction à la société musulmane: Fondements, sources et principes* (Editions Eyrolles, 2011) ; Abderrahim Lamchichi, *L'islamisme en question(s)* (L'Harmattan, 1998) ; Mathieux Guidère, « Petite histoire du djihadisme », op.cit.

composite où cohabitent musulmans et mécréants. Dans ce territoire, la guerre contre les apostats (les autorités algériennes) est prioritaire sur la guerre contre les « mécréants originels »<sup>197</sup>.

Il est nécessaire de comprendre la notion conceptualisée de « djihad » si nous voulons accomplir un travail de terrain sur un sujet qui lui est connexe. D'autant plus que cette notion se trouve au cœur de l'évolution du conflit armé qui a sévi en Algérie dans les années 1990, et continue jusqu'à nos jours de constituer un répertoire d'action pour la contestation du régime algérien en place. Elle est, certes, un support religieux considérable pour le passage à l'acte, mais elle est surtout, et d'abord, la matrice qui prépare à la fabrication des djihadistes salafistes. La littérature qui la diffuse est abondante dans les pays musulmans, à travers les contes, les livres traitant de la religion musulmane, et ceux traitant de l'histoire des grands guerriers et conquérants du monde musulman. Le djihad est à l'origine du prestige méritoire qui, aujourd'hui, confère des statuts et des rôles privilégiés dans les sociétés arabes contemporaines. L'exemple de l'Algérie reste édifiant à cet égard.

Si l'on sait très peu de choses sur l'origine exacte de l'usage opérationnel (stratégie discursive) du terme *Salafiyya Djihadiyya*<sup>198</sup> (ce qui n'est pas le cas pour son usage académique<sup>199</sup>), on en sait en revanche un peu plus sur ses premiers fondements théoriques. Il semble en effet que le théoricien du djihad Abou Mohammad al Maqdessi - qui a fait ses classes en Arabie saoudite -, soit le premier à avoir jeté les bases de cette doctrine djihadiste au début des années 1990. Son élève Abou Katada Al Falastini fera ensuite partie de ceux qui vont contribuer à sa diffusion, aux côtés d'Abou Mosaab Al Sourî, et Ayman Al Zawahiri<sup>200</sup>.

<sup>197</sup> Abderrahmane Moussaoui, *De la violence en Algérie: les lois du chaos* (Actes sud/MMSH, 2006), p 141.

<sup>198</sup> شاکر النابلسي، تهافت الأصولية: نقد فكري للأصولية الإسلامية من خلال واقعها المعاش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - الأردن الطبعة 2009، ص 351.

Traduc : Chaker Al Naboulssi, *l'incohérence du fondamentalisme islamique à travers sa réalité vécue*, l'institution arabe pour les recherches et la diffusion, éd 2009, Jordanie, p 351.

<sup>199</sup> Voir notamment : Gilles Kepel, « Le GIA à travers ses publications » in *Pouvoirs : revue française d'études constitutionnelles et politiques*, 86 (Septembre 1998) et :

كميل الطويل، الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر (دار النهار للطباعة والنشر والتوزيع)، 1998.

Traduc : Kamil Al Twil, le mouvement islamique armé en Algérie (éd : Dar Al Nahar Litiba'a Li Nachr Wa Tawzi'i, 1998).

<sup>200</sup> Roel Meijer, *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* (Oxford University Press, USA, 2013).

La constitution du djihad algérien est contemporaine de ces théoriciens qui ne manqueront pas de lui apporter leurs soutiens<sup>201</sup>. Ce djihad salafiste algérien arrive dans un contexte où le djihad de manière générale est conçu plus précisément contre l'ennemi intérieur<sup>202</sup>. Ce n'est que plus tardivement, notamment à la fin des années 1990, qu'il sera élargi à l'ennemi lointain avec l'arrivée d'Al Qaeda et Ben Laden<sup>203</sup>.

Étudier les processus de radicalisation violente en lien avec le djihad salafiste nous amène nécessairement à nous intéresser à la *salafiyya djihadiyya* en tant que concept et non pas seulement en tant que phénomène. A notre sens, cela nous empêche de trop nous écarter des dimensions religieuse et idéologique qui sous-tendent ces processus. En posant les questions : Par quoi se caractérise la thèse du salafisme djihadiste et comment celle-ci a-t-elle été abordée par les chercheurs (méthodes d'approche), le sociologue arabe Akram Hijazi a voulu insister sur l'idée que « le salafisme djihadiste parle son propre langage et non celui du monde contemporain, ni même celui du langage commun ; il détient un discours élitiste surchargé d'un lexique à l'origine millénaire (...) Pour comprendre ce langage, il faudrait user le plus possible de son vocabulaire et non de celui des autres (comprendre par là la terminologie occidentale) »<sup>204</sup>.

Plus clairement, pour comprendre les finalités et les significations du discours djihadiste, il faudrait s'intéresser de plus près à son contenu lexicologique, et plus encore, aux notions sous-jacentes de la doctrine du salafisme djihadiste<sup>205</sup>. Sans cela, il serait sans doute bien difficile de prétendre pouvoir proposer une opérationnalisation des concepts liés à la radicalité islamique (plus spécifiquement celle du salafisme violent) tout en évacuant le sens propre que leur accordent les acteurs qui les mobilisent.

<sup>201</sup> Voir le chapitre III.

<sup>202</sup> أحمد سالم - عمرو بيسيوني، ما بعد السلفية - قراءة نقدية للخطاب السلفي المعاصر، op.cit p 521.

Traduc : Ahmed Salem et Amrou Bessyouni, *l'après salafisme – une lecture critique du discours salafiste contemporain*, op.cit, p 521.

<sup>203</sup> Voir communiqué publié par Ben Laden « la déclaration de guerre aux Américains », novembre 1996.

<sup>204</sup> د. أكرم حجازي "مدخل إلى السلفية الجهادية ومشروعها الجهادي (نموذج العراق)" Op.cit

Traduc : Akram Hijazi, « introduction au salafisme djihadiste et son projet de djihad (modèle irakien) », op.cit.

<sup>205</sup> د. أكرم حجازي، "مسائل جوهرية في فكر السلفية الجهادية. (من التوحيد إلى صناعة القيادة)"، in دراسات في السلفية الجهادية، مدارات للأبحاث والنشر، 2013.

Traduc : Akram Hijazi, « questions fondamentales sur la pensée du salafisme djihadiste (de l'unicité à la fabrication du leadership) », in Akram Hijazi, *Etudes sur la salafisme djihadiste*, Madarat lil abhath wa Nachr, 2013.



## 4. **C**adre d'analyse

### *Dimensions et indices de la recherche*

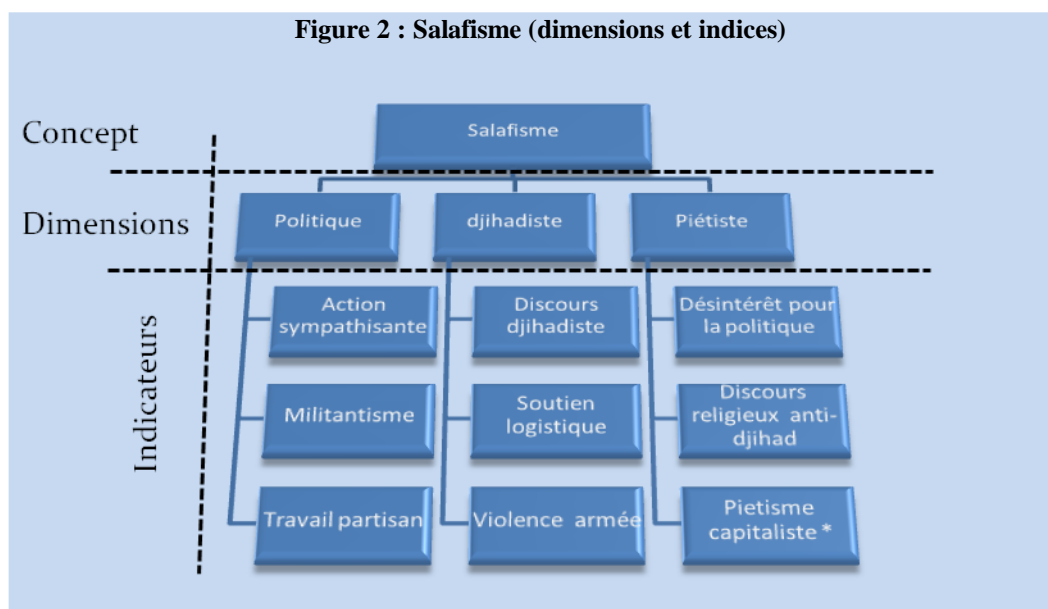
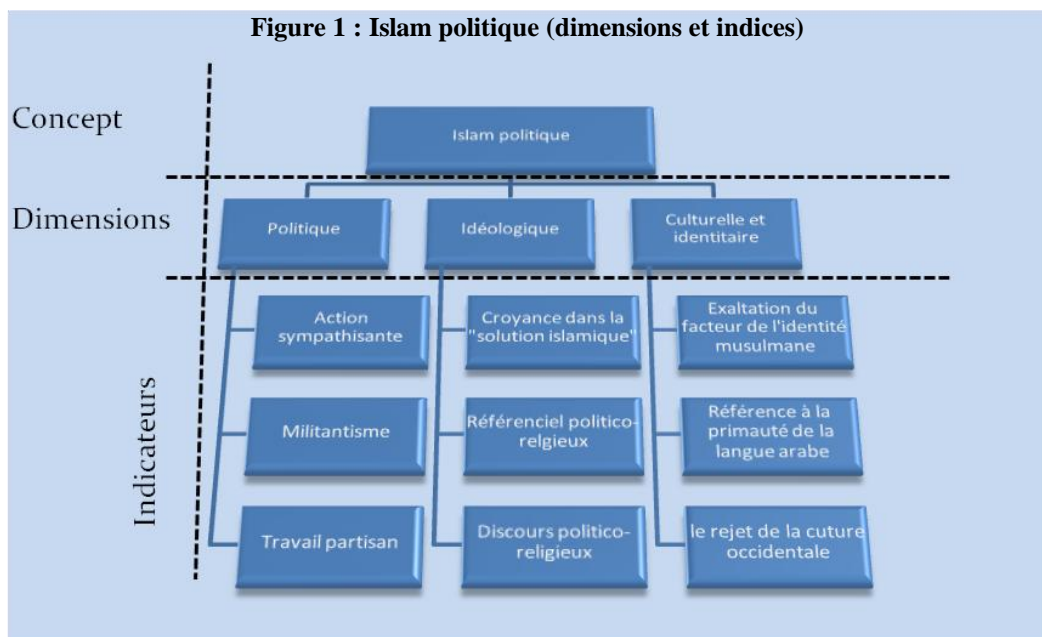
Il convient à présent de chercher à comprendre comment ces concepts s'expriment, se caractérisent et se définissent concrètement. Sociologiquement parlant, cela revient à dégager un certain nombre de dimensions spécifiques, liées à ces concepts, mais aussi, les indicateurs pour chacune de ces dimensions<sup>206</sup>. L'une nos principales tâches dans cette recherche empirique est donc de traduire les concepts que nous venons de définir, en indices. Nous ferons ensuite une synthèse dans la mesure où on ne peut traiter toutes ces dimensions et tous ces indicateurs de manière séparée<sup>207</sup>.

Pour chacun des trois concepts centraux sur lesquels repose notre travail, nous avons attribué trois dimensions différentes, qui à leur tour sont désignées par plusieurs indicateurs. Certains de ces dimensions et indicateurs peuvent se croiser et se retrouver dans les trois concepts. Ainsi, pour le concept d'islam politique, nous avons dégagé les dimensions politique, idéologique et culturo-identitaire. Quant au concept de salafisme, nous avons choisi les dimensions politique, djihadiste et piétiste. Enfin, pour le concept de djihad salafiste, nous avons opté pour les dimensions de l'action armée, de la logistique, et du discours djihadiste. Concernant les indicateurs, nous en avons choisi trois pour chaque dimension, certains sont unidimensionnels et certains sont multidimensionnels (voir les figures 1, 2 et 3).

---

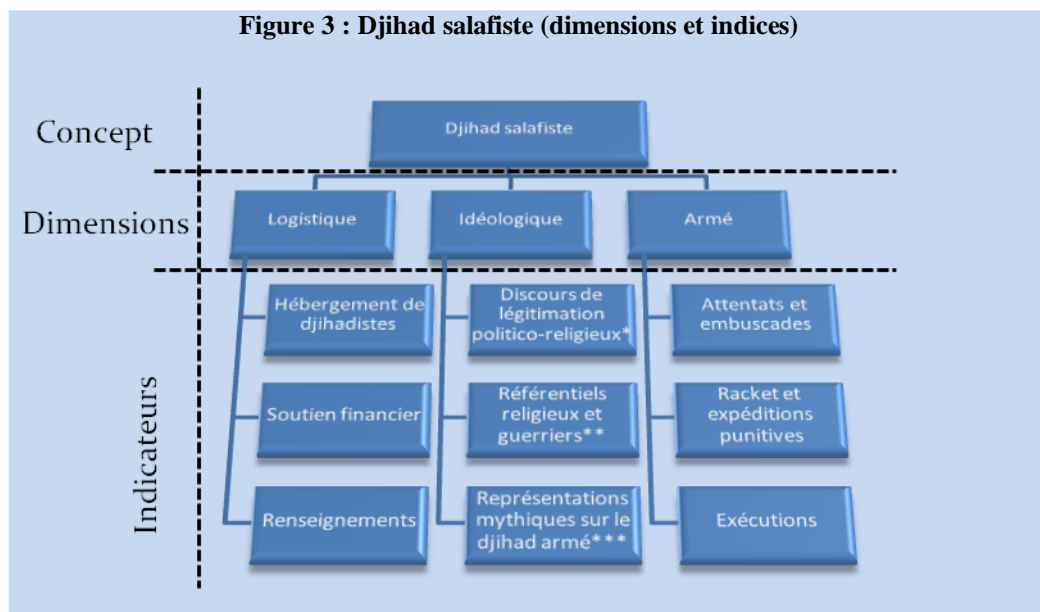
<sup>206</sup> R. Boudon et P Lazarsfeld (1965), in Grawitz, *Méthodes des sciences sociales*, 1 vol :p 351.

<sup>207</sup> Paul Felix Lazarsfeld, *Qu'est-ce que la sociologie?* (Paris: Gallimard, 1971), p 21-23.



\*Ce que nous appelons piétisme capitaliste, est une pratique religieuse pieuse accompagnée d'une activité économique, (commerciale la plupart du temps) fondée sur la logique du marché.

Figure 3 : Djihad salafiste (dimensions et indices)



\* Par discours de légitimation politico-religieux, nous entendons tout discours qui a pour but de justifier politiquement et religieusement la violence djihadiste contre « les ennemis de l'islam », notamment les élites au pouvoir en place. Cela peut consister par exemple, à invoquer le caractère politique illégitime du pouvoir et la non-application de la loi de la charia.

\*\* Par référentiel religieux guerrier, nous entendons toute source exclusivement religieuse de légitimation de la violence djihadiste, telle qu'elle a été pratiquée par les anciens guerriers musulmans dans l'histoire de l'islam en tant que fait historique, par exemple, les justifications religieuses de Ibn Taymiyya pour combattre les Mongols (qui étaient pourtant convertis à l'islam) qu'il considérait comme des apostats.

\*\*\* Les représentations mythiques sur le djihad armé, sont les représentations, présentes dans la mémoire collective de populations définies (de quartiers sensibles, ou de villages), des personnages du djihad, considérés comme héroïques, telles certaines figures du djihad algérien, y compris ceux qui étaient perçus comme « des bandits d'honneurs ».

Les dimensions que nous proposons de mobiliser ici, au même titre que les indices qui leur sont désignés, sont agencés de manière artificielle dans une logique processuelle. L'objectif de cette démarche n'est pas de prétendre proposer un modèle type des trajectoires de radicalisation. Il s'agit plutôt de vérifier l'articulation d'un certain nombre d'indices et de dimensions que nous avons pu observer dès notre approche préliminaire du terrain<sup>208</sup>. L'intérêt que nous accordons à cette démarche processuelle tient en ce qu'elle permet de restituer les dynamiques individuelles et collectives dans une logique de continuité qui distingue l'engagement radical de l'« engagement ordinaire »<sup>209</sup>. Elle nous offre ainsi l'opportunité de

<sup>208</sup> Il nous paraît utile ici de souligner que nous nous étions déjà intéressés à ce terrain dans le cadre d'une recherche sur le recrutement djihadiste en Algérie (pour l'obtention du diplôme de Master 2).

<sup>209</sup> Isabelle Sommier, « Engagement radical, désengagement et déradicalisation. Continuum et lignes de fracture », op.cit.

distinguer les différents degrés d'engagement (à faibles risques/à hauts risques<sup>210</sup>), nécessaires à la compréhension des trajectoires de radicalisation chez certains salafistes radicaux. L'idée ici est de parvenir à une compréhension contextualisée<sup>211</sup>, séquentielle<sup>212</sup> et graduelle<sup>213</sup> de l'engagement radical.

Suivant cette logique, on pourrait évoluer du salafisme pieux vers le salafisme politique qui est l'une des manifestations de l'islam politique, comme on pourrait glisser de l'islam politique vers le djihad salafiste. Certains indicateurs pourraient servir de points d'ancrage à un palier supérieur de la radicalisation ; on pourrait alors évoluer d'un soutien logistique vers un passage à l'action violente, en passant par une intériorisation d'un référentiel idéologique violent, les combinaisons pouvant être multiples et plus complexes les unes que les autres.

Toutefois, ce n'est bien entendu ni une évolution qui va de soi, ni un parcours tracé d'avance et qui mènerait inéluctablement à l'action armée. Le processus de radicalisation violente n'est, à notre sens, pas linéaire et peut suivre des trajectoires totalement différentes, d'autant plus que ces processus de radicalisation ne sont pas dissociables des contextes méso et macro dans lesquels ils évoluent.

Pour expliquer les trajectoires de radicalisation violente, il nous faudra en effet prendre en compte les volets politique, économique, sociologique et psychologique qui, dans la plupart des cas, se retrouvent associés et impliqués dans le processus du glissement dans l'action armée, comme ils le sont aussi dans le processus inverse (le désengagement armé). C'est assurément l'une des principales raisons qui nous imposent d'aborder notre objet de recherche dans une optique multidisciplinaire, laquelle, par essence, nous impose de recourir à une approche multi-causale s'appuyant sur des cadres théoriques aussi variés que complémentaires.

---

<sup>210</sup> Doug McAdam, « Recruitment to High-Risk Activism: The Case of Freedom Summer », *American Journal of Sociology* 92, n° 1 (1 juillet 1986): 64-90.

<sup>211</sup> Xavier Crettiez, « High risk activism » : essai sur le processus de radicalisation violente (deuxième partie) », *Pôle Sud* 35, n° 2 97-112 ; John Horgan, « From profiles to pathways and roots to routes: Perspectives from psychology on radicalization into terrorism », *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 618, n° 1 (2008): 80-94.

<sup>212</sup> Howard Saul Becker, *Outsiders: études de sociologie de la déviance* (A.-M. Métaillé, 1985).

<sup>213</sup> Andrew Silke, « Becoming a Terrorist », in *Terrorists, Victims and Society*, éd. par Andrew Silke (John Wiley & Sons Ltd, 2003), 29-53 ; Daniela Pisoiu, *Islamist Radicalisation in Europe: An Occupational Change Process* (Routledge, 2011).

*Approche multidisciplinaire sur l'engagement dans la violence djihadiste*

Même si cette thèse s'inscrit dans un cadre de science politique, nous sommes bien forcés de reconnaître l'insuffisance de ce cadre disciplinaire dans l'approche d'un tel objet d'étude. Il est en effet nécessaire de se rendre à l'évidence : ce champ disciplinaire ne peut satisfaire à lui tout seul les besoins d'explication et de compréhension relatifs à certains aspects de notre sujet de recherche. Ceci d'autant plus que, nous le font rappeler André J. Bélanger et Vincent Lemieux, la science politique reste tributaire des principes et des méthodes élaborés par certaines disciplines connexes qui la traversent, notamment la sociologie qui a pu imposer certaines de ses méthodes d'analyse à l'étude du politique, en y incorporant des notions comme : « fonction », « structure », « rôle », « système »...etc.<sup>214</sup>. Ainsi, s'il peut nous paraître plus commode, d'expliquer l'islam politique dans ses rapports avec la violence, en employant des concepts très souvent utilisés en science politique comme la « puissance », la « force », le « pouvoir », le « contrôle », la « coercition »...etc., il nous semble plus opportun d'intégrer l'analyse sociologique lorsqu'on veut rendre compte d'un phénomène aussi complexe que la radicalisation violente, et ce, autant sur le plan individuel que collectif.

Le facteur psychologique doit lui aussi être pris en compte dès lors qu'on s'engage dans l'explication sociologique des phénomènes de radicalisation dont les ressorts psychiques ne sont plus à démontrer<sup>215</sup>. Ce besoin d'incorporer ce facteur psychologique dans l'analyse sociologique se fait mieux ressentir lorsqu'on passe du macrosociologique au microsociologique. C'est pour cela que Guy Rocher précisait que l'action sociale est à la fois psychique et sociale, car elle fait appel à des mécanismes psychiques et à des composantes sociales<sup>216</sup>. C'est ce pour quoi Ferdinand Tönnies (1855-1936) s'efforçait lui aussi d'analyser les fondements psychiques des rapports sociaux qui, selon lui, forment le tissu de toute collectivité<sup>217</sup>.

---

<sup>214</sup> André-J Bélanger, *Introduction à l'analyse politique* (Boucherville Québec: Gaëtan Morin, 2002), p 22.

<sup>215</sup> Fethi Benslama, *Un furieux désir de sacrifice. Le surmusulman*, op.cit.

<sup>216</sup> Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale. 1. L'action sociale* (Paris: Seuil, 1968), p 24.

<sup>217</sup> Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale. 2, L'Organisation sociale*, Points. Série Essais, ISSN 1264-5524 ; 14 ([Paris]: éditions HMH, 1968), p 49.

Il est vrai, lorsqu'on part d'une vision macroscopique de ce qui fut appelé la « deuxième guerre d'Algérie <sup>218</sup>» et qu'on aborde le jeu des acteurs qui l'ont animé, l'approche en termes d'analyse politique paraît s'imposer d'elle-même. Toutefois, disons-le clairement, notre objectif ici n'est pas d'aborder ce conflit dans sa globalité en tant que thématique centrale, car il ne s'agit nullement de s'engager dans une analyse de crise politique, mais de tenir compte du poids de cette dernière en tant que contexte qui conditionne lourdement les trajectoires individuelles et collectives des engagements pour le djihad salafiste en Algérie. Pour ce faire, l'approche politiste chère à Charles Tilly<sup>219</sup>, est la plus à même de saisir les ressorts de la contestation au cœur d'un conflit qui oppose un État à des organisations intégrées ou en dehors du système politique, chacun d'entre eux cherchant à prendre ou maintenir le contrôle sur un des plus essentiels composants de la légitimité du pouvoir, le référentiel islamique.

Par ailleurs, la mouvance islamique algérienne n'est pas née djihadiste (du moins pour la plus grande partie des forces qui la composent). Elle fut d'abord et avant tout (elle l'est d'ailleurs toujours dans sa majorité) un mouvement social à référent islamique <sup>220</sup>ayant intégré le jeu politique aux premières lueurs de l'ouverture démocratique algérienne. À première vue, ses actions politiques et sociales, même lorsqu'elles s'inscrivaient dans une logique de contestation à l'égard du pouvoir en place, ne semblaient pas avoir vocation à emprunter des répertoires d'action tournés vers la violence armée. Pourtant, parmi les rangs de cette mouvance, de nombreux militants et sympathisants se sont investis dans l'engagement djihadiste.

Dès lors qu'elle est considérée en tant que mouvement social et politique, cette mouvance islamique ne peut être analysée sans que l'on ait recours aux outils d'analyse sociologique, spécialement ceux de la sociologie de l'action collective. Ces derniers sont en effet plus à même de nous aider à mieux comprendre l'engagement djihadiste chez une partie de la mouvance islamique algérienne, notamment celle liée au salafisme *haraki*.

Enfin, l'analyse psychosociologique peut aussi nous procurer les outils nécessaires pour comprendre comment l'idéologie du salafisme djihadiste peut influencer les représentations

---

<sup>218</sup> Benjamin Stora, « Deuxième guerre d'Algérie ? ».- In Les temps modernes.- Paris, n° 580, Janvier-février 1995.

<sup>219</sup> Charles Tilly, *Politique(s) du conflit*, op.cit ; Charles Tilly, *From mobilization to revolution*, 1 vol. (New York: Random House, 1978) ; Doug McAdam, Sidney Tarrow, et Charles Tilly, *Dynamics of Contention* (Cambridge University Press, 2001).

<sup>220</sup> Séverine Labat, « Islamisme et mouvement social en Algérie », op.cit ; Brahim Younessi, « L'islamisme algérien : nébuleuse ou mouvement social ? », *Politique étrangère* 60, n° 2 (1995): 365-76.

des individus et les inciter à embrasser l'action armée. La contestation de la mouvance islamique algérienne ne s'est pas radicalisée dans un vide idéologique, bien au contraire, elle a été portée par une idéologie salafiste violente. Évacuer naïvement le rôle de cette dernière dans le confortement ou la transformation des cadres d'interprétation des individus radicalisés, tiendrait à nier le poids des facteurs structurels et cognitifs dans les trajectoires collectives et individuelles de la radicalisation djihadiste. Cela reviendrait à prétendre l'absence d'une perméabilité des individus au contenu du discours djihadiste, et donc à réfuter toute forme de sens accordé par ces individus à l'action violente qu'ils entendent entreprendre. L'apport de l'analyse psychosociologique nous paraît à ce titre indispensable si l'on veut saisir l'aspect cognitif dans les processus de radicalisation violente chez les salafistes radicaux.

*Concilier le rationnel et l'émotionnel dans le passage à l'action djihadiste :  
Mobilisation des ressources, cadres d'interprétation et facteurs émotionnels*

Globalement, notre approche théorique sur l'entrée en radicalité violente chez les salafistes radicaux repose sur les théories de l'action collective. Celles dont nous ferons le plus fréquemment usage ici sont celles qui sont liées au « comportement collectif » (*collective behaviour*), à la « mobilisation des ressources » et aux « cadres d'interprétation ». Loin des conceptions excessivement psychologisante et pathologisante qui lieraient mécaniquement les frustrations (sociale, politique, économique...etc.) collectives et individuelles à la violence, nous tenterons de concilier les approches rationnelle et affectuelle dans les engagements djihadistes. Sans négliger le poids des facteurs émotionnels comme variables favorisant le recours à l'action armée, nous nous efforcerons de replacer les trajectoires d'entrée en radicalité violente au cœur d'un processus politique global, en tenant compte des structures d'opportunité<sup>221</sup> politique et des contraintes structurelles qui peuvent conditionner le recours à la violence. De la même manière, nous accorderons une place centrale aux dynamiques d'interaction sociales impliquées dans le processus de radicalisation, à travers l'analyse des logiques de réseaux, d'organisations clandestines et de solidarités sociales et familiales. Enfin, comment peut-on oublier l'analyse des cadres d'interprétation lorsqu'on parle de mobilisation collective ? La place des facteurs cognitifs et de l'idéologie ne peut en aucun cas être mise de côté, particulièrement dans l'étude des mouvements de contestation violents.

---

<sup>221</sup> Dans introduction à l'analyse politique, André-J Bélanger et Vincent Limieux donnent une définition technique de ce que l'on appelle « structure d'opportunité politique » : « une situation jugée objectivement favorable par les intervenants, en vue soit d'une politique précise, soit d'un objectif plus large. Ce sont des moments ou plus précisément, des conjonctures propices à l'action collective ». Voir : Bélanger, *Introduction à l'analyse politique*, p 229.

*Intégrer la théorie de la frustration relative dans l'analyse du processus  
de la radicalisation djihadiste*

Le cadre d'analyse développé par Samuel Stouffer<sup>222</sup>, Ted R. Gurr<sup>223</sup>, James C. Davies<sup>224</sup> et Walter G. Runciman<sup>225</sup>, qui repose sur la notion de « frustration relative », est certainement loin de faire de nombreux partisans en dehors des cercles académiques liés à la psychologie sociale (Stephen G. Brush<sup>226</sup>, Edward N. Muller et Erich Weede<sup>227</sup>, Thomas F. Pettigrew<sup>228</sup>, Robert G. Folger<sup>229</sup>, Fathali M. Moghaddam<sup>230</sup>, Kerry Kawakami et Kenneth L. Dion<sup>231</sup>) ou, dans une moindre mesure, à la sociologie de la religion (John J. Collins<sup>232</sup>, Malcolm B. Hamilton<sup>233</sup>, Jean Duhaime<sup>234</sup>). Lorsqu'ils abordent la violence collective, les travaux basés sur la privation relative s'interrogent plus spécialement sur les sources psychosociales du potentiel de violence collective et cherchent à savoir quels sont les facteurs qui déterminent le passage de la violence collective à la violence politique. Globalement, il s'agit de l'idée selon laquelle la frustration exprime un décalage entre des attentes socialement construites et la perception du présent<sup>235</sup>, décalage de nature à provoquer un sentiment de mécontentement, souvent induit par des

---

<sup>222</sup> Thomas F. Pettigrew, « Samuel Stouffer and relative deprivation », *Social Psychology Quarterly*, 2015.

<sup>223</sup> Ted Robert Gurr, *Why men rebel* (Princeton, États-Unis d'Amérique: Princeton university Press, 1971).

<sup>224</sup> James Chowning Davies, « The J-Curve and Power Struggle Theories of Collective Violence », *American Sociological Review* 39, n° 4 (août 1974): 607.

<sup>225</sup> Walter Garrison Runciman, *Relative Deprivation and Social Justice: A Study of Attitudes to Social Inequality in Twentieth-Century England* (University of California Press, 1966).

<sup>226</sup> Stephen G. Brush, 1996, « Dynamics of Theory Change in the Social Sciences. Relative Deprivation and Collective Violence », *Journal of Conflict Resolution*, vol. 40, no 4, p. 40-57.

<sup>227</sup> Edward N. Muller et Erich Weede, « Theories of Rebellion Relative Deprivation and Power Contention », *Rationality and Society* 6, n° 1 (1994): 40-57.

<sup>228</sup> Pettigrew, « Samuel Stouffer and relative deprivation », op.cit.

<sup>229</sup> Robert G. Folger, *The Sense of Injustice: Social Psychological Perspectives* (Springer Science & Business Media, 2012).

<sup>230</sup> Fathali M. Moghaddam, « The staircase to terrorism: a psychological exploration. », *American Psychologist* 60, n° 2 (2005): 161.

<sup>231</sup> Kerry Kawakami et Kenneth L. Dion, « Social Identity and Affect as Determinants of Collective Action Toward an Integration of Relative Deprivation and Social Identity Theories », *Theory & Psychology* 5, n° 4 (1995): 551-577.

<sup>232</sup> John J. Collins, *The cult experience: an overview of cults, their traditions, and why people form them* (Springfield, Ill., U.S.A.: C.C. Thomas, 1991).

<sup>233</sup> Malcolm B. Hamilton, *The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives* (Psychology Press, 2001).

<sup>234</sup> Jean Duhaime, « L'adhésion à la conscience de Krishna de 1965 à 1977 aux États-Unis, un point de vue des sciences sociales », in Richard Bergeron et Bertrand Ouellet, *Croyances Et Sociétés: Communications Présentées Au Dixième Colloque International Sur Les Nouveaux Mouvements Religieux, Montréal, Août 1996* (Les Editions Fides, 1998).

<sup>235</sup> Erik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, op.cit.



comparaisons sociales (aisance matérielle, accès aux ressources économiques, position et statut sociaux, reconnaissance identitaire...etc.) et qui pourrait déboucher sur une révolte.

En dépit du fait que cette théorie n'arrive pas à expliquer les raisons qui conduisent les frustrations individuelles à se constituer en une forme violente de contestation collective, qu'elle ne formule pas d'hypothèses qui prennent suffisamment en compte l'aspect rationnel du comportement de l'individu, ou qu'elle n'aborde que très peu les aspects politiques de la privation, elle n'est pas pour autant dépourvue de pouvoir explicatif<sup>236</sup>. En effet, en tant qu'explication motivationnelle, elle permet au minimum d'essayer de penser sociologiquement les conditions d'émergence de la violence<sup>237</sup>.

En s'appuyant dans un premier temps sur ce cadre théorique, nous chercherons tout d'abord à objectiver toute forme hypothétique de privation qui aurait constitué un prélude à la radicalisation violente d'une partie de la mouvance islamique. Prendre la mesure du rôle qu'a pu jouer la marginalisation socio-économique d'une nouvelle élite arabisée au profit d'une « intelligentsia francisée », rendre compte des frustrations créées par des décennies de clandestinité imposée aux mouvements islamiques auxquels on a interdit l'accès au champ politique, ou encore, mesurer l'impact de la répression féroce menée à l'égard de ces derniers, pourrait nous permettre de saisir les ressorts psychosociologiques de la contestation violente enclenchée à l'encontre du régime politique en place.

Loin de prétendre expliquer le passage à la violence radicale chez les salafistes radicaux algériens uniquement par les théories de la frustration, nous allons aussi recourir à l'approche instrumentale qui prend son point de départ dans la théorie de l'action rationnelle (RAT) formulée par M. Olson, et qui sera ensuite amendée par la théorie de la mobilisation des ressources (RMT), développée par des auteurs comme C. Tilly, A. Oberschall, W. Gamson, M. Zald et McCarthy<sup>238</sup>. Il ne sera donc plus question d'un quelconque comportement collectif pathologique en réponse à toute situation de frustration ou de répression, mais bien au contraire, d'acteurs rationnels qui s'appuient sur des réseaux et sur des organisations, et réfléchissent sur la manière d'utiliser les ressources disponibles pour entrer en action.

---

<sup>236</sup> Christian Lazzeri, « Conflits de reconnaissance et mobilisation collective », *Politique et Sociétés* 28, n° 3 (2009): 117.

<sup>237</sup> Jérôme Lafargue, *La protestation collective* (Paris: A Colin, 2005), p 18.

<sup>238</sup> Daniel Cefaï, *Pourquoi se mobilise-t-on ? : les théories de l'action collective* (Paris: la Découverte MAUSS, 2007), p 208.

*Djihad salafiste et mobilisation des ressources*

Les tenants de ce paradigme estiment qu'il serait nettement plus opportun de comprendre la manière dont les mouvements prennent forme plutôt que de tenter de connaître les raisons de leur émergence. Cela nous amène à nous interroger en priorité sur la disponibilité des ressources grâce auxquelles il devient possible de s'organiser en mouvement armé pour aller défier - dans un moment jugé opportun- les élites au pouvoir en Algérie.

**a) Saisir la rationalité des engagements djihadistes :**

Aborder l'engagement djihadiste comme une action rationnelle nous ramène à la théorie du choix rationnel développé par Mançur Olson. Il s'agit là d'une lecture économique de l'action des individus, qui part de l'idée que tout acteur social cherche à réduire les coûts et accroître les profits de son action<sup>239</sup>. Cela dit, Olson soutient que le fait d'avoir un avantage à se mobiliser et en avoir conscience peut parfaitement ne pas conduire à l'action. Certains individus pourraient alors avoir recours à la logique du *free rider*, le passager clandestin. Ce passager clandestin aurait tout intérêt à voir les autres se mobiliser pour ensuite profiter des effets de cette mobilisation. C'est pour dépasser ce paradoxe qu'Olson introduit la notion d'incitation sélective qui consiste à abaisser les coûts de la participation à l'action ou à augmenter ceux de la non-participation. Les travaux de Gamson (1975)<sup>240</sup> et David Knoke (1988)<sup>241</sup> vont dans le même sens<sup>242</sup>.

On peut certes reprocher à Olson le fait qu'il réserve ici une importance assez marginale aux éléments affectifs ou idéologiques comme la sociabilité et les croyances, considérés comme des incitations sélectives secondaires<sup>243</sup>. Néanmoins, nous considérons que son modèle théorique peut d'une part, nous aider à saisir l'aspect rationnel et intentionnel de l'individu radicalisé qui, loin d'être un acteur passif subissant les effets de structures (culture,

<sup>239</sup> Lilian Mathieu, *Comment lutter ? : sociologie et mouvements sociaux* (Paris: Textuel, 2004), p 45.

<sup>240</sup> William A. Gamson, *The Strategy of Social Protest* (Dorsey Press, 1975).

<sup>241</sup> David Knoke, « Incentives in Collective Action Organizations », *American Sociological Review* 53, n° 3 (1988): 311-29.

<sup>242</sup> Erik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, op.cit, p 44.

<sup>243</sup> Ibid., p 46.

idéologie, croyance, représentations), calcule, décide, s'adapte et prend des choix qui lui paraissent rationnels. D'autre part, ce modèle théorique peut aussi nous aider à comprendre comment certains groupes islamiques armés algériens sont parvenus à mobiliser autour de leurs actions armées de nombreuses recrues djihadistes, aussi bien dans un cadre logistique de soutien à l'effort de guérilla, que dans un cadre plus actif relevant de l'action armée. Ce type de mobilisation passe en effet par des campagnes de recrutements où la notion d'incitation sélective trouve toute sa place dans une optique d'augmenter les coûts de la non-participation aux récalcitrants de l'action djihadiste, et d'accroître les bénéfices pour les adhérents au djihad armé.

Il est important de noter que les travaux associés à la mobilisation des ressources s'inscrivent en continuum avec cette vision économiste très tributaire d'Olson. Ces travaux s'orientent toutefois davantage vers des variables historiques et sociologiques<sup>244</sup>. En nous imprégnant de ce cadre d'analyse, nous porterons une attention particulière aux dimensions idéologiques et politiques en nous intéressant de plus près à la question de comment se déclenche, se développe, réussit ou échoue la mobilisation djihadiste chez les groupes salafistes radicaux algériens.

Une attention centrale sera aussi accordée à l'organisation comme élément qui structure les groupes armés salafistes et rassemble les ressources pour la mobilisation. Cette place accordée à l'organisation en fait l'instrument décisif d'une action de protestation violente qui rassemble des moyens – anciens militants du FIS dissous, argent, experts (artificiers, chimistes, informaticiens...) – pour les mobiliser de manière rationnelle dans le but de faire aboutir des revendications.

Cette incorporation de ressources militantes et financières au profit de la « cause djihadiste » peut nous apporter une réponse empirique convaincante au paradoxe d'Olson. McCarthy et Zald ont tenté à leur tour de rendre intelligible le processus de dépassement du paradoxe d'Olson (à l'égard duquel ils ont eux-même une filiation indiscutable), en mobilisant les notions d'entrepreneurs et d'adhérents. McAdam utilise plus souvent la notion de (*consciences constituents*) militants moraux, qui vont avoir tendance à soutenir une organisation sans en tirer un bénéfice matériel<sup>245</sup>. Cela reflète une conception logistique de l'organisation chez ces auteurs, qui consiste à démontrer que les ressources extérieures de mobilisation sont en mesure de faire baisser les coûts de l'action collective et profiter au

---

<sup>244</sup> Ibid., p 49.

<sup>245</sup> Doug McAdam, *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970* (University of Chicago Press, 1999).

recrutement et à la participation active<sup>246</sup>. Reste à savoir dans notre cas, jusqu'à quel point ces entrepreneurs de cause et ces militants moraux ont abaissé le coût de la participation à l'action armée chez les djihadistes salafistes algériens.

#### **b) Replacer la mobilisation djihadiste dans son environnement sociopolitique**

Dans son ouvrage *from mobilization to revolution* (1970) Tilly remplace les mobilisations dans un contexte politique en accordant une attention particulière aux divers types de coalitions susceptibles de se former entre différents membres de l'organisation. Il place ainsi la sociabilité au cœur de la définition du groupe organisé, en attribuant aux réseaux de sociabilité un rôle majeur dans la structuration des organisations qui conduisent à la protestation<sup>247</sup>. Le modèle de Tilly qui parvient à articuler un modèle de système politique et un modèle de mobilisation nous semble très pratique dans l'étude de notre cas. Le système politique qu'il décrit se compose du gouvernement, des groupes ayant accès au pouvoir et des adversaires. Ces composantes vont toutes s'affronter dans l'objectif de conserver ou d'assurer l'accès aux ressources. La mobilisation comporte quant à elle deux aspects distincts ; le premier concerne le lien entre la structure interne du groupe et l'action de protestation qui suppose que, plus le groupe sera organisé, plus l'action a de chance de connaître un succès. Le deuxième aspect tient aux fenêtres d'opportunités qui s'offrent aux groupes mobilisés pour entamer leurs actions, mais aussi aux risques auxquels ces groupes peuvent s'exposer, notamment en matière de répression qu'ils peuvent subir durant les conflits<sup>248</sup>. Par ce modèle Tilly remet en cause l'étude de la violence comme un fait spécifique, car il la considère comme un des aspects de la protestation collective. Il préfère la replacer donc dans une analyse plus générale consacrée à l'analyse politique des mouvements de protestation.

Ce cadre théorique d'analyse peut nous apporter une lecture pratique sur le cas de l'explosion de la violence djihadiste en Algérie depuis le début des années 1990, notamment si l'on considère que cette violence s'inscrit dans un cadre de système politique traversé par une grande vague de mobilisation autour d'un conflit opposant des groupes et des organisations (associatives et partisans) au régime en place (ainsi qu'aux différentes élites qui gravitent autour de ses sphères d'influence) et qui a pour objet la conservation ou l'accès aux ressources. Le mérite de ce modèle théorique nous permet aussi de rendre compte de l'importance des schémas de répression dans la construction et l'évolution des répertoires disponibles pour une

---

<sup>246</sup> McCarthy J. D et Zald M, « Ressource Mobilization and Social Movements : a Practical Theory », *American Journal of Sociology* 82 (1977): 1212–1241.

<sup>247</sup> Charles Tilly, *From mobilization to revolution*, op.cit.

<sup>248</sup> Jérôme Lafargue, *La protestation collective*, p 34.

population donnée<sup>249</sup>. En nous appuyant sur ce modèle, on pourrait tenter de comprendre en quoi la répression menée par le régime algérien contre les mouvements islamiques a pu peser dans les processus de radicalisation violente chez les salafistes algériens. De même qu'on peut s'interroger sur l'influence de cette répression sur la construction et l'évolution du répertoire d'action violente auquel ont eu recours les groupes islamiques armés algériens.

Ce qui attire le plus notre attention, c'est le fait que Tilly et Tarrow ne se sont pas contentés d'appliquer cette notion de répertoire de façon diachronique pour étudier l'évolution historique des sociétés occidentales, mais l'ont aussi appliqué de façon synchronique dans le but d'arriver à des interprétations sur les différences de répertoire d'action au XXe siècle en prenant en compte chaque régime politique à part. Pour ce faire, ils ont procédé à l'élargissement géographique de leurs modèles d'analyse aux pays non occidentaux tout en y incluant aux côtés des mouvements sociaux, des variables, comme les révolutions et coups d'État<sup>250</sup>. Ce modèle théorique est donc censé pouvoir s'appliquer et être vérifié sur un cas d'étude comme le nôtre, d'autant plus que les notions de révolution et de coup d'État semblent au cœur même de la réalité historique et de l'imaginaire collectif des Algériens<sup>251</sup>.

*Ressources cognitives et djihad salafiste*

*Alignement et transformation des cadres d'interprétation*

La production discursive joue un rôle fondamental en ce qu'elle apporte les réponses attendues aux besoins exprimés par les individus radicalisés, précisément en ce qui concerne leur identité affichée (qui sommes-nous ?), le sens qu'ils accordent pour l'action à entreprendre (contre qui nous battons-nous ?) et le référentiel légitimant l'assouvissement de leurs besoins émotionnels et affectifs (haine, colère, désir de vengeance, sentiment d'injustice...etc.).

---

<sup>249</sup> Charles Tilly, *From mobilization to revolution*, 1 vol. (New York: Random House, 1978), in Olivier Fillieule, Lilian Mathieu, et Cécile Péchu, *Dictionnaire des mouvements sociaux* (Paris: Presses de Sciences Po, 2009), p 454.

<sup>250</sup> Charles Tilly et Sidney G Tarrow, *Politique(s) du conflit : de la grève à la révolution* (Paris: Presses de Sciences Po, 2008).

<sup>251</sup> La notion de révolution, plus spécialement celle qui se réfère à la lutte armée contre le colonialisme occupe encore jusqu'à nos jours, une grande place dans l'imaginaire collectif des Algériens. À tel point que lorsque s'est déclenchée l'insurrection des groupes armés au début des années 1990, il a été fait référence par ces mêmes groupes à un retour aux valeurs du déclenchement de cette révolution (1er novembre 1954). Quant à la notion de coup d'État, l'Algérie en a connu un en 1965, dirigé par le colonel Houari Boumediene contre le président de l'époque Ben Bella. La présidence de Boumediene marqua une période où l'islam comme instrument politique fut relégué au second plan. Plus de quarante ans plus tard, l'annulation des élections législatives qui donnaient pour gagnant le Front Islamique du Salut, la démission du président en place Chadli Bendjedid pressé par les militaires, le décret d'un état de siège et la prise du pouvoir politique réel par l'armée, furent considérés par un bon nombre d'observateurs comme un coup d'État qui ne disait pas son nom.

De nombreux auteurs privilégient, aux dépens de la disponibilité des ressources et des opportunités structurelles, la façon dont ces dernières sont perçues et le sens qu'on leur donne. Autrement dit, l'accent est mis sur les facteurs cognitifs et subjectifs qui participent à la construction du sens accordé aux mobilisations (David Snow et Scott Byrd<sup>252</sup> ; Gamson, Fireman et Rytina<sup>253</sup> ; Bert Klandermans<sup>254</sup>). Ce cadre d'analyse peut contribuer à replacer l'action violente dans le cadre significatif que lui confèrent les djihadistes. C'est ce cadre cognitif qui permet aux leaders du djihad de modeler et de remodeler les identités au sein des groupes qu'ils contrôlent.

C'est en réalité le discours idéologique du salafisme djihadiste qui va s'adapter aux cadres d'interprétations déjà existants chez les individus en voie de radicalisation, voire les alimenter ou les transformer. Cette idéologie sert en premier lieu de ressource victimaire, en inculquant un sentiment d'injustice qui deviendra un moteur d'accroissement des liens de solidarité.

L'émergence de la mouvance salafiste sur la scène politique, puis l'engagement d'un certain nombre de militants et de sympathisants du FIS au sein des groupes armés djihadistes, ne peuvent être expliqués en dehors des contextes d'injustice et de répression. Gamson, Fireman et Rytina<sup>255</sup> l'ont bien souligné, lorsque les actions d'une autorité sont définies comme injustes par des challengers, le cadre d'injustice adopté par ces derniers peut contribuer à préparer une protestation ou une rébellion contre cette autorité. Il y a là un processus de cadrage : un travail de construction de sens qui, même s'il peut différer des interprétations existantes et les remettre en cause<sup>256</sup>, ne peut opérer en dehors de celles-ci, tant ces dernières constituent les ressources culturelles (la « boîte à outils » pour reprendre l'expression de Ann Swidler<sup>257</sup>) sur lesquelles ce processus de (re) cadrage va s'appuyer, et à partir desquelles il va innover.

En deuxième lieu, l'idéologie djihadiste servira comme cadre référentiel violent, érigé comme base de légitimation du djihad contre un « régime impie ». La violence préconisée est présentée comme une nécessité, un moyen honorable de se faire justice, un symbole de

---

<sup>252</sup> Snow et Byrd, « Ideology, Framing Processes, and Islamic Terrorist Movements ».

<sup>253</sup> William A. Gamson, Bruce Fireman, et Steven Rytina, *Encounters with Unjust Authority* (Dorsey Press, 1982).

<sup>254</sup> Bert Klandermans, « Mobilization and participation: Social-psychological expansions of resource mobilization theory », *American sociological review*, 1984, 583–600.

<sup>255</sup> Gamson, Fireman, et Rytina, *Encounters with Unjust Authority*.

<sup>256</sup> Robert D. Benford, David A. Snow, et Nathalie Miriam Plouchar, « Processus de cadrage et mouvements sociaux: présentation et bilan », *Politix* 99, n° 3 (2012): 217.

<sup>257</sup> Ann Swidler, « Culture in Action: Symbols and Strategies », *American Sociological Review* 51, n° 2 (1 avril 1986).

courage, que le corpus religieux existant, mais aussi, et plus globalement, la culture dominante présente comme le symbole même du courage.

Enfin, la logique de violence que cette idéologie véhicule sert aussi à susciter chez les individus exposés à son discours, des réactions émotionnelles fortes susceptibles d'encourager l'action violente radicale. Il ne s'agit pas ici de se positionner contre le paradigme de *la mobilisation des ressources*, mais au contraire, de l'enrichir en rejetant, comme le font Doug McAdam et Ron Aminzade, la dichotomie supposée entre l'émotion et la rationalité<sup>258</sup>. Incorporer les dimensions émotionnelles dans notre analyse processuelle revient à reconsidérer le rôle des affects dans la construction des intentionnalités qui sous-tendent l'action violente. De nombreux travaux issus de différentes disciplines (notamment la psychologie, la sociologie et la philosophie) ont largement contribué à démontrer ce rôle des émotions dans l'action humaine<sup>259</sup>.

## 5. Terrain et méthode

Notre démarche analytique combine plusieurs méthodologies de recherches qui reposent essentiellement sur une synthèse bibliographique, une étude de sources, une enquête par entretiens et une analyse de corpus composés de textes issus d'archives internes de groupes djihadistes (communiqués, tracts subversifs et vidéos de propagande).

Notre « vécu » n'est lui non plus pas laissé pour compte, même si cela suppose des risques évidents de subjectivité. Lorsque la mouvance islamique s'est constituée en partis politiques durant la période d'ouverture et de transition démocratique, nous étions déjà au collège de Fadila Saddane dans la commune surpeuplée de Bab Ezzouar à 17 kms du centre d'Alger. Comme de nombreux collégiens de notre quartier, nous étions inscrits dans des cours dispensés à la mosquée la plus proche. Mises en place par différentes associations affiliées au

---

<sup>258</sup> Ron Aminzade et Doug McAdam, « Emotions and contentious politics », *Mobilization: an international quarterly* 7, n° 2 (2002): 107-9.

<sup>259</sup> Voir par exemple : Antonio Damasio, *Descartes' error: Emotion, reason and the human brain* (New York: Grosset/Putnam, 1994) ; Jean-Pierre Zirotti, « Sociologie de l'action et émotions », *Noesis*, n° 16 (1 décembre 2010): pp. 47-62 ; Jing Zhu et Paul Thagard, « Emotion and action », *Philosophical Psychology* 15, n° 1 (2002), pp. 19-36 ; Sabine A. Döring, « Explaining action by emotion », *The Philosophical Quarterly* 53, n° 211 (2003), pp. 214-230.

parti du Front Islamique du Salut (FIS), ces cours devaient assurer une formation secondaire parallèle à celle de l'école publique<sup>260</sup>.

Notre vécu nous ramène aussi à la période post-interruption des élections législatives qui ont vu leur premier tour remporté par le FIS. Nous avons alors été témoins de scènes de mobilisations et de protestations dans différents quartiers de la périphérie d'Alger, pour la plupart confrontées à une répression policière et militaire. Vient ensuite le déclenchement de l'insurrection armée des groupes djihadistes et les attentats qui se sont déroulés (dont quelques-uns sous nos yeux), parfois à des intervalles de quelques jours seulement (embuscades contre des patrouilles de police, assassinats ciblés, etc.).

#### Encadré 4

##### *L'escalade de la violence sous nos yeux*

À peine inscrits en première année au collège (1991), nous accueillons avec insouciance l'évolution politique du pays. Ce qui nous marque le plus, c'est davantage l'effervescence culturelle (musique, bandes dessinées, production de films...) et la liberté de ton (presse écrite, débats politiques dans les lieux publics) qui vont s'installer au lendemain de la tentative d'ouverture démocratique. Les craintes partagées par les électeurs hostiles au FIS de voir celui-ci atteindre le pouvoir ne nous atteignent guère. Il en est de même concernant les appréhensions des pro-FIS qui n'avaient point confiance en la sincérité du régime politique en place. À vrai dire, du haut de nos 13 ans (en 1992), nous n'avions pas encore pris la mesure des perspectives politiques qui s'annonçaient au lendemain de l'arrêt du processus électoral.

À Alger, au lendemain de l'intervention de l'armée, la situation qui se donne à voir renvoie à une ambiance de coup d'État ; nous assistons à l'apparition des chars et des véhicules de transport de troupes un peu partout autour des points névralgiques de la capitale et de ses environs. Les attentats ne vont pas tarder à s'intensifier. Certains nous marqueront plus que d'autres :

C'est à Bab Ezzouar (17 kms à l'est d'Alger) que nous assistons à un premier attentat, durant l'année 1993. Lorsqu'on entend des coups de feu émanant d'une arme automatique, on se précipite au marché afin d'y voir plus clair. On y trouve une personne allongée sur le ventre, gisant dans une mare de sang, touchée à la tête, le contenu de ses courses éparpillé à côté de son corps (une femme, disait-on, nous n'en sommes pas sûr) . Nous demandons à deux adolescents qui ont vu la scène de plus près : « Q : que s'est-il passé ? R : les moudjahidines ont descendu une femme, elle travaille avec la SM (sécurité militaire), c'est bien fait pour elle ».

À la fin 1993, dans les environs de Dellys, en grande Kabylie où nous nous rendions souvent pour passer nos vacances d'été en compagnie de nos parents, on se croyait par moment dans une situation de guerre classique. En attestait la présence de chars d'assaut, de canons tractés, mais aussi, d'hélicoptères de combat qui sillonnaient

<sup>260</sup> Nous reviendrons sur cette expérience personnelle dans le Chapitre IV de cette thèse.



régulièrement les cieus en surplombant les montagnes de Mizrana, connues pour être l'un des fiefs de l'insurrection armée. Du haut d'une terrasse qui offrait une vue imprenable sur le maquis de Mizrana, nous assistions, presque impassibles, avec d'autres cousins, au ballet incessant des hélicoptères qui lançaient leurs missiles sur des cibles situées dans les forêts denses composant les massifs de la région. Quelquefois, lorsque les missiles ou les obus n'explosaient pas à l'impact, ils étaient récupérés au sol par de jeunes curieux, probablement aussi par des djihadistes qui récupéraient leur charge explosive. L'un de nos cousins en récupéra un, il l'amena devant une petite cafétéria du village situé à Mizrana. Inconscient du danger, il secoua l'obus, l'explosion causera son décès et blessera gravement de nombreux individus présents sur les lieux, il avait 17 ans.

En première année de lycée, nous arrivons en compagnie de notre frère (deux ans plus âgé que nous) devant le portail du Lycée Abanne Ramdane (commune d'El Mohammadia, Alger). Un jeune, à peine plus âgé que nous (probablement entre 16 et 18 ans), tenue tendance et casquette sur la tête, sort une arme automatique de son petit cartable noir. Il tire deux coups de feu à bout portant sur la tête du chauffeur d'un véhicule qui venait juste de ralentir en face du portail du Lycée. Le passager ouvre la portière et se jette sur la chaussée puis prend la fuite. Le tireur ne lui prête pas attention, la cible était bien le chauffeur, une « victime collatérale », car prise, par erreur, pour un colonel de l'armée qui venait régulièrement déposer son fils au Lycée.

L'année suivante, nous entendons des coups de feu nourris à proximité du collège situé dans le quartier Sorecal (Commune de Bab Ezzouar, Alger), celui même où nous avons passé nos années de collège (Fadila Saadane). C'est précisément celui dans lequel notre petite sœur suit ses cours. On entend très vite dire que les tireurs s'étaient introduits dans la cour pour tirer sur les collégiens. Nous nous précipitons vers le collège. Arrivés sur les lieux, nous apercevons de loin les assaillants, l'un d'entre eux, Kalachnikov à la main, achève un jeune homme allongé par terre, agonisant. Un peu plus loin, nous apercevons un autre jeune allongé sur le côté, il était assis sur les escaliers lorsqu'il a reçu la balle à bout portant en pleine tête. Il décédera sur le coup. Les quelques secondes entre le moment où l'assaillant achève sa victime et le moment où il s'éloigne de la scène de l'attentat semblaient interminables..., il fallait se presser d'emporter les victimes à l'hôpital. Nous étions plus d'une vingtaine à nous agiter devant les corps inertes des deux jeunes assassinés. Nous connaissons l'un d'entre eux, qui était issu de notre quartier. Il était policier en service depuis deux ans, l'autre aurait été sur le point de s'engager dans la police, disait-on.

Les attentats se succèdent et déciment de nombreux jeunes issus de notre quartier. Policiers pour la plupart, ils tomberont sous les balles dans l'exercice de leur fonction, ou en sortant de leur domicile tôt le matin pour regagner leurs lieux de travail. De nombreux civils tomberont aussi sous des balles perdues comme Karim, habitant de notre quartier, dont le frère Hocine avait été assassiné quelques années plus tôt dans une embuscade spectaculaire contre une patrouille de police à Sorecal.

En 1996, nous avons fait la connaissance de Boualam, cinquantenaire, un maçon à la réputation sérieuse. Il était devenu incontournable lorsqu'il s'agissait d'entreprendre des travaux de maçonnerie intérieure. Débrouillard, il touchait à tout, de la réparation en électronique à la pose de carrelage, en passant par la plomberie. Ayant effectué un long séjour en milieu pénitencier, pour délit grave, il semblait avoir reconstruit sa vie en se remariant et en réaménageant une portion d'une cave d'immeuble comme appartement. Nous avons passé de nombreuses heures à discuter en sa compagnie, et avons compris qu'il était un ardent sympathisant du FIS. Même si son discours nous

semblait très peu ancré dans la religion, il n'en demeure pas moins que l'établissement d'un État islamique demeurait un rêve pour lui. Nous étions toutefois loin d'imaginer qu'il puisse incarner une figure locale importante pour l'action armée. Depuis la moitié des années 1990, les cellules du GIA pullulaient dans la région algéroise et ses environs, probablement pour atténuer la pression exercée sur les maquis par l'armée. Boualam, fut un leader qui a animé une cellule de soutien logistique pour un groupe armé. Son savoir-faire professionnel fut sans aucun doute d'un secours inestimable pour le groupe auquel il appartenait. Dénoncé par des informateurs, il fut impliqué dans une fusillade qui a coûté la vie à des policiers et à quelques-uns de ses compagnons. Retranché dans sa cave avec le reste des membres du groupe encore en vie, il arrivera à se dissimuler sous un abri bétonné qu'il avait réalisé lui-même. Il sera repéré de nouveau et abattu une semaine plus tard.

Les années suivantes (notamment 1997 et 1998) seront particulièrement sanglantes. On commence à entendre parler de massacres perpétrés contre des familles entières, des bergers et des attaques de villages ..., puis viennent les massacres de Rais et Bentalha. Les rumeurs se succèdent et prennent de l'ampleur. À la faculté de science politique à Ben Aknoun (Alger), on ne parle que de cela entre étudiants. Les histoires de fausses alertes concernant des intrusions des *fratess* (les chauves) devenaient aussi fréquentes que délirantes. Les assaillants étaient décrits comme très grands, chauves, barbus, et armés de sabres et de haches. Certains étudiants vivant dans des zones réputées dangereuses nous racontent le déroulement de leur tour de garde, armés de sabres, couteaux, haches et menus de puissants projecteurs.

Les années passent, le conflit ne cesse de baisser en intensité, mais les attentats sporadiques continuent. En 2002, Lamia, jeune bachelière que nous conduisions trois fois par semaine en compagnie de notre petite sœur, pour effectuer des cours particuliers, se trouvait devant l'arrêt de bus qui la menait régulièrement à ses cours de première année universitaire. Une bombe éclate derrière le mur où elle se tenait debout. Gravement blessée, elle est évacuée à l'hôpital et aura une jambe amputée. Elle décédera quelques jours plus tard, après une complication médicale. Elle devait avoir 19 ans.

### *Les étapes de nos tests empiriques*

Nos premières investigations se sont orientées prioritairement sur les profils d'anciens djihadistes auxquels ce travail s'intéresse plus particulièrement. Nous avons alors adopté une technique d'échantillonnage qualitative en adoptant la technique de la « Boule de neige ». Cette technique nous est en effet apparue plus pratique en l'absence d'une liste préalable de personnes à interviewer. Si cet échantillon a pu être réuni, c'est notamment grâce à deux

contacts (Rabah et Abdallah) que nous avons déjà rencontrés lors d'un précédent travail de recherche<sup>261</sup>.

Afin d'enrichir ce travail de recherche, nous avons aussi pris contact avec des acteurs appartenant aux champs politique et sécuritaire algériens comme Abdallah Djaballah, chef d'un parti islamique, Ahmed, officier de haut rang dans l'armée, ou NABIL, qui a participé à la lutte antiterroriste dans un corps spécialisé de la police. Enfin, nous avons aussi pu organiser des rencontres avec des salafistes véhiculant une pensée de salafisme *haraki* sans s'être pour autant engagés dans un processus de radicalisation violente.

### Encadré 5

#### *Les principaux entretiens réalisés*

##### **Anciens djihadistes**

**Rachid** : 51 ans

Entretien effectué début 2008.

Durée de l'entretien : 2 heures et 7 minutes

Brefs échanges en juillet 2010 (non enregistrés).

Né à El Biar, à quelques encablures d'Alger centre, il a grandi à Ain Benian, un quartier populaire, 16 kms à l'ouest de la capitale. Il obtient non sans difficulté un bac + 1 à l'Université des Sciences et des Technologies d'Alger (à Bab Ezzouar), puis il décide quitter cette université pour se consacrer au militantisme idéologique à caractère religieux. Parallèlement, il s'investira dans des activités commerciales durant quelque temps, avant de rejoindre le maquis en 1993, il avait alors vingt-deux ans.

**Rabah** : 56 ans

Entretien effectué en avril 2011 (il nous a servi d'intermédiaire depuis 2008)

Durée de l'entretien : 6 heures et 25 minutes (en trois enregistrements)

Né en 1961 dans une commune de l'ouest d'Alger, Rabah, Kabyle algérois issu d'une famille très modeste, fait partie de la première génération de jeunes Algériens arabisés, arrivée à l'âge de la vingtaine au début des années 1980. Il assiste à l'émergence d'un mouvement hétéroclite de prédication islamique qui a surfé sur la vague d'arabisation massive du système éducatif algérien. Ses engagements successifs dans le prosélytisme religieux, dans le militantisme politique, puis dans l'action radicale violente, coïncident avec un processus plus global de radicalisation de la mouvance salafiste, sur fond de fermeture de champ politique et de répression anti-salafiste.

**Brahim** : 57 ans

Entretien effectué début 2008.

Durée enregistrée, 58 min (en 5 enregistrements)

Durée sans enregistrement : approximativement 02H30 : une heure en 2008 et 01H30 en avril 2011.

Brahim est né en 1960, dans la région de Bouira, une wilaya située à plus de 110 kms au sud-est d'Alger. Comme son père et son grand-père avant lui, il n'a jamais fréquenté les bancs de l'école publique, mais plutôt la petite Zaouia du village. Sa maîtrise assez moyenne de l'arabe classique (uniquement à l'oral) tient à l'enseignement basique qu'il a suivi dans la Zaouia du village de son enfance, puis à ses efforts personnels dans la lecture et l'apprentissage du Coran. Le métier d'agriculteur est une tradition familiale qui se perpétue chez sa famille depuis deux siècles, nous

<sup>261</sup> Un travail de recherche dans le cadre d'un Master en science politique à l'UVSQ, présenté en 2008 et intitulé « le recrutement des jeunes pour le djihad en Algérie », sous la direction de, Xavier Crettiez, Université de Versailles St Quentin en Yvelines, années universitaires 2007-2008.

explique-t-il. Brahim n'a pas rejoint le djihad à la première heure, mais à la moitié des années 1990. Sa trajectoire de radicalisation et d'engagement dans l'action armée constitue un exemple parmi tant d'autres du recrutement au djihad par l'usage de techniques contraignantes.

**Djamila** : 42 ans

Entretien effectué en avril 2011.

Durée de l'enregistrement 03H04 (en deux enregistrements).

Née en 1974 dans une commune de l'est d'Alger, Djamila a été, sans commune mesure, celle qui s'est exprimée avec le moins de retenue et d'autocensure. Son récit sur son adhésion au djihad en compagnie de ses frères et de son époux, nous renseigne sur le rôle déterminant des liens forts concernant le choix de la participation à l'action djihadiste. Elle adhèrera très tôt à l'insurrection armée (1993) et s'en désengagera de manière progressive à mesure que la répression sécuritaire et les conflits internes au sein du GIA décimeront ses proches impliqués dans l'action armée. Elle mettra définitivement fin à ses liens avec le djihad au début 1999.

**Djaafar** : 46 ans

Entretien effectué en avril 2011.

Durée de l'entretien : 01H 08.

Durée d'échanges non enregistrés (environ 45 minutes, effectués en juillet 2010)

Né en 1970 dans une commune de l'ouest d'Alger, Djaafar n'a pas été un djihadiste de la première heure. Il a rejoint le maquis vers le milieu des années 1990 après une rencontre décisive qui provoquera chez lui une rupture biographique, et l'entraînera durant des années dans la lutte armée djihadiste. Les dérives sanguinaires commises par certains groupes armés liés au GIA constitueront un tournant dans sa carrière djihadiste dans la mesure où elles vont l'amener à reconsidérer son engagement pour le djihad armé.

**Abdallah** : 58 ans

Entretien réalisé en mai 2011. (A servi comme intermédiaire en 2011)

Durée de l'enregistrement : 04H35 (en deux enregistrements)

Né en 1958 à Alger, Abdallah fut (et demeure toujours) un fervent sympathisant du FIS. Il a rejoint les premiers maquis djihadistes au début de la répression qui s'est abattue sur la base militante du parti islamique. Parmi tous les anciens djihadistes interviewés, il est à notre sens, celui qui tient le discours le plus structuré en termes de construction idéologique, politique et religieuse. Il décidera de mettre un terme à l'action armée après les dérives commises par le djihad des combattants takfiri.

**Omar** : 52 ans

Entretien réalisé en juillet 2010.

Non enregistré (prises de notes + enregistrement personnel de mémorisation)

Né en 1964 dans une commune de l'ouest d'Alger, Omar fait preuve d'un remarquable recul vis-à-vis de son engagement djihadiste. Pourtant, il sera très réticent à vouloir nous accorder la possibilité d'enregistrer l'entretien qui s'est déroulé avec un autre djihadiste présent à ses côtés, Mouloud. Casquette Nike sur la tête et Jean légèrement serré, son allure ne laisse rien transparaître sur son piétisme qu'il met en avant. Il avait rejoint le maquis durant les premières heures de l'insurrection, il sera aussi (à l'en croire) parmi les premiers à abandonner l'action armée en profitant des dispositions juridiques établies à cet effet.

**Mouloud** : 45 ans

Entretien réalisé en juillet 2010.

Non enregistré (prises de notes + enregistrement personnel de mémorisation)

Né en 1971 à Alger centre, Mouloud a rejoint l'action armée vers le début de l'année 1994. C'est durant sa carrière de djihadiste qu'il fera la connaissance d'Omar qui deviendra l'un de ses meilleurs amis. Petite barbe et Gandoura, il montre un piétisme plus ostentatoire. De par ses critiques virulentes envers le régime en place, il montrera moins de retenue que Omar lorsqu'il s'agit de défendre l'action armée djihadiste. Pour lui, les dérives commises contre les civils ont tout gâché et ont obligé les oulémas du salafisme à émettre des fatwas discréditant le djihad en Algérie. Il quittera le maquis en même temps que son ami Omar.

**Tahar** : 47 ans

Entretien réalisé début 2008.

Non enregistré (prises de notes).

Né en 1969, près de Dra Ben Kheda (Kabylie) à 90 kms d'Alger, Tahar était déjà connu dans sa région comme petit délinquant sans grande envergure. Il purgera quelques petites peines de prison pour différents actes de délinquance (vol, agression, provocation de bagarres...), avant de s'enfoncer dans un vaste trafic de sable destiné aux chantiers de construction. C'est ce trafic qui lui permettra d'établir les premières connexions avec un groupe armé de la zone. Il rejoindra le djihad assez tardivement (vers le milieu des années 1990). Comme un bon nombre d'anciens djihadistes, le abandonnera l'action armée pour rejoindre son foyer familial au début des années 2000.

**Abderrazak** : 55 ans

Entretien réalisé en avril 2011.

Durée de l'entretien : 01h15

Abderrazak est né en 1961, dans la banlieue est d'Alger. Il a rejoint un groupe armé vers la fin de l'année 1993 après la dissolution officielle du FIS. Son discours est très ancré dans l'aspect tactique et stratégique du djihad. Pour lui, celui-ci « doit être mené avec la raison et non pas avec l'émotion ». S'il est un instrument conçu pour garantir la prédominance de la charia sur terre, il ne peut être menée que sous la présence de conditions précises sans lesquelles sa réussite ne peut être envisagée. Son adhésion, puis son renoncement au djihad salafiste se sont appuyés sur cette même logique.

**Mokhtar** : 51 ans

Entretien réalisé en avril 2011.

Durée de l'entretien : 02h09

Né en 1965 à Alger, Mokhtar fut un fervent sympathisant du FIS. Profondément choqué par la répression qui s'est abattue sur la base militante du parti islamique, il ne tardera pas à prendre les armes, seule manière selon lui d'« assurer sa défense contre la tyrannie du régime ». Nous l'avions déjà rencontré très brièvement en 2008, mais il avait décliné notre demande d'interview. C'est grâce à l'insistance de Rabah qu'il se décida quelques années plus tard à nous accorder un entretien. Débordant de fierté, mais aussi d'amertume, son récit sur le djihad nous éclairera sur certains aspects liés aux mécanismes d'engagement et de désengagement de l'action djihadiste armée.

**Messaoud** :

Entretien réalisé en avril 2011.

Durée : 17 minutes en marge de l'entretien réalisé avec Mokhtar

Les propos de Messaoud ancien membre de l' AIS, âgé entre 45 et 50 ans, ont été recueillis en marge de l'entretien avec Mokhtar, lui aussi ancien membre de l' AIS. Comme c'est le plus souvent le cas avec les éléments de l' AIS, il a été difficile de pouvoir nous entretenir avec lui. Sans la participation de Mokhtar, l'un de ses plus proches amis, il n'aurait probablement jamais accepté de nous parler.

**Wahiba** :

Entretien réalisé en avril 2011.

Durée de l'enregistrement : 40 minutes

Née en 1974 à Boumerdes (50kms d'Alger), Wahiba est la veuve d'un ancien djihadiste mort au maquis (date inconnue). Loin du militantisme politique ou religieux, Wahiba tient un discours conciliateur et plein de regrets sur les années de sang. Elle fut pourtant impliquée malgré elle (à l'en croire) dans le conflit à travers la participation de son époux à l'action djihadiste. Elle se retrouvera ainsi dans un vaste réseau de logistique pour le soutien au djihad.

**Abdelhamid** : 57 ans

Entretien réalisé en 2008.

Prises de notes.

Né en 1959 à Alger centre, Abdelhamid est un personnage très pieux se réclamant du salafisme scientifique des savants de la religion. Pourtant, il n'a pas suivi de formation académique à cet effet et se considère comme un autodidacte. Vers ses 26 ans, il fut animé par un ardent désir de rejoindre le djihad en Afghanistan afin d'y combattre les Soviétiques. Il serait arrivé à une medrassa pakistanaise spécialisée dans le recrutement djihadiste, mais il finit par y renoncer pour défaut d'« endurance physique ». Depuis, il ne sera plus tenté par l'action djihadiste et se consacra au piétisme religieux.

### Armée et corps de police

**Ahmed** : Militaire ,72 ans Né en 1944, Ahmed a fait partie de l'une des premières promotions d'officiers algériens formés à l'étranger. Dès le début de l'insurrection, il fut chargé du commandement d'une vaste zone militaire où les groupes armés étaient très actifs. Il nous confiait d'ailleurs avoir pu échapper à plusieurs attentats l'ayant pris pour cible. S'il est très soucieux de défendre l'institution militaire, il n'en demeure pas moins que sa vision du conflit nous semble très sobre et contient un discours relativement critique sur la gestion de la crise politique et sécuritaire, notamment durant les trois premières années.

**Nabil** : ancien élément de lutte antiterroriste (corps de police), 44 ans

Né en 1972 à Alger, et issu d'un quartier populaire de l'Est algérois Nabil présente son parcours de vie comme étant chaotique. Petit délinquant durant son adolescence, il s'engage 5 ans plus tard dans la police. Le décès de son frère, lui aussi policier, assassiné dans une embuscade djihadiste, l'amène à passer à l'antiterrorisme où il dit avoir beaucoup servi. Ses récits sur le terrain, vu du côté opposé aux djihadistes, se révèlent être bénéfiques pour l'enrichissement de ce travail.

**Kader** : Inspecteur de police, 38 ans

Rencontré dans une mosquée de l'Est algérois, Kader nous fut présenté par un voisin de longue date. C'est au cours d'une discussion autour des mosquées et de leur gestion qu'il intervient pour nous donner sa vision de terrain concernant ce sujet précis. Kader s'est engagé dans le corps de la police au début des années 2000.

### Hommes politiques

#### Saad Allah Djaballah :

Entretien effectué en avril 2011.

Durée de l'entretien 02H02

Né en 1956, leader politique algérien affilié aux frères musulmans. Il dirigera dans les années 1970 un mouvement politique contestataire non violent avant d'être arrêté et emprisonné durant quelques années. Son influence était plus connue dans les milieux universitaires de l'Est algérien. À l'ouverture du champ politique, son mouvement se transformera en un parti politique de tendance frériste qui se veut indépendant des frères musulmans égyptiens. Après avoir été le patron du *Mouvement de la renaissance islamique*, il en sera évincé par un rival (Lahbib Adami ) en 1998. Il sera ensuite de nouveau évincé par un second rival (Djahid Younsi ) du parti qu'il avait lui-même créé le *Mouvement pour la réforme nationale* (Al Islah). Il se présentera aux élections présidentielles en 1999 (ou il s'est retiré) puis en 2004 (4,8%) des voix. En juillet 2011, juste après notre entretien, Djaballah crée un nouveau parti nommé le Front de la justice et du développement qu'il dirige à nos jours.

**A.M Faisal** : 45 ans

Entretiens effectués fin 2010.

Prises de notes

Conseillé politique auprès du palais royal saoudien. Thèmes abordés : salafisme, wahhabisme, djihadisme, djihad en Afghanistan, l'Arabie saoudite et sa posture à l'égard du djihad global, l'Arabie saoudite et son rôle éventuel dans la crise algérienne .

**Remarque** : ce travail repose aussi sur un certain nombre d'entretiens secondaires et brefs comme ceux de :

Moustapha 53 ans ancien militant du FIS, Farid 61 ans ancien militant du FIS, Rachid 66 ans ancien Militant du FIS, Mohamed 26 ans salafiste pieu et Youcef , 60 ans ancien militant marxiste

Pour exploiter ces données empiriques, nous avons adopté deux différents modes de collecte de données ou d'investigation en tenant compte des avantages qu'ils pouvaient présenter. Nous avons ainsi opté pour l'entretien et l'analyse du contenu, car nous considérons que ces méthodes restent les plus adaptées à notre démarche méthodologique.

**Les types d'entretiens utilisés :**

Ce travail repose sur deux types d'entretien : le premier « à question ouverte » (non directif) et le deuxième « semi-directif ». L'entretien ouvert se fonde sur une liste de thèmes précis à aborder sur lesquels nous voulons obtenir des informations. Dans ce type d'entretien, la formulation des questions n'est pas prédéterminée, seuls les thèmes sont précisés dans un guide d'entretien que nous avons établi sans le distribuer aux enquêtés. L'enquêté dispose dans ce cas, d'une grande marge de liberté dans ses réponses. Ce type d'entretien peut se révéler très utile pour les recherches qui abordent, comme c'est le cas pour nous, des sujets de nature sensible, voire tabous et où l'on a souvent peu de connaissances sur les niveaux d'information des répondants<sup>262</sup>.

L'entretien semi-directif (appelé aussi « entretien centré <sup>263</sup>») consiste à laisser une marge de liberté à nos enquêtés, tout en les amenant à répondre à des questions précises liées à nos conjectures théoriques. Dans ce cas, nous avons une liberté plus limitée dans la mesure où nous nous référons à une liste de questions qui déterminent l'ordre dans lequel elles sont présentées et la manière dont elles le sont. L'enquêté aura presque autant de liberté pour répondre, mais il est tout de même en partie orienté par la liste des questions présentées par nous de manière ordonnée.

Tout au long de nos différents entretiens - notamment durant ceux qui nous ont été accordés par d'anciens membres de groupes armés —, nous avons tenté de mettre nos interlocuteurs en situation de confiance et évité au maximum, de les mettre devant des situations préjudiciables. Nous avons aussi tenté d'éviter du mieux que nous pouvions les jugements de valeur, et de nous contenter de jugements de fait. Comme nous le fait rappeler Depelteau, « *une entrevue ne cerne pas la réalité en-soi, mais une opinion sur cette réalité qui peut comporter une dimension stratégique, de l'ignorance, des pensées superficielles et du refoulement* »<sup>264</sup>.

---

<sup>262</sup> Rodolphe Ghiglione et Benjamin Matalon, *Les enquêtes sociologiques: théories et pratique* (A. Colin, 1998).

<sup>263</sup> Robert King Merton, Marjorie Fiske, et Patricia L. Kendall, *The focused interview: a manual of problems and procedures*, éd. par Columbia University . Bureau of Applied Social Research (Glencoe (Ill.), Etats-Unis d'Amérique: The Free Press, 1956).

<sup>264</sup> Dépelteau, *La démarche d'une recherche en sciences humaines*, p 336.

### Les difficultés du terrain

« Le terrain n'est pas une chose, ce n'est pas un lieu, ni une catégorie sociale, un groupe ethnique ou une institution, c'est tout cela peut-être selon les cas, mais c'est d'abord un ensemble de relations où on apprend des choses. « Faire du terrain » c'est établir des relations personnelles avec des gens qu'on ne connaît pas par avance et chez qui l'on arrive un peu par effraction. Il faut donc les convaincre du bien-fondé de notre présence, du fait qu'ils n'ont rien à y perdre même s'ils n'ont pas grand-chose à y gagner non plus, qu'ils ne risquent rien surtout... »<sup>265</sup> Michel Agier

Comme l'ont si bien noté Magali Boumaza et Aurélie Campana, tout terrain de recherche pourrait être considéré comme difficile, mais certains le sont évidemment plus que d'autres<sup>266</sup>. Néanmoins, il n'existe pas en soi de terrain interdit, tant que l'on prend soin d'ajuster sa méthode au sujet choisi<sup>267</sup>. Cette notion de terrain est elle-même empruntée au vocabulaire militaire qui désigne un lieu où se déroulent les affrontements<sup>268</sup>. C'est d'ailleurs l'une des raisons pour lesquelles les difficultés du terrain sont le plus souvent attribuées aux terrains caractérisés par un contexte de violence et d'insécurité. De ce point de vue, notre terrain d'étude recèle certainement des difficultés non négligeables liées à ce que M. de la Soudière appelle « l'inconfort du terrain »<sup>269</sup>. En premier lieu, même si un certain recul historique commence à s'installer de manière progressive, les événements sanglants qui se sont déroulés en Algérie tout au long des années 1990, et se poursuivent d'une manière beaucoup plus sporadique de nos jours, sont toujours présents. Ceci est de nature à susciter des réactions émotives parfois inattendues chez certains interviewés (voir encadré n°2). En second lieu, il y a le danger du terrain si bien soulevé par Abderrahmane Moussaoui, un danger qui pèse aussi bien sur l'intégrité physique que morale (encadré n° 3)<sup>270</sup>. Enfin, en troisième lieu il y a aussi une difficulté d'accès aux informations, liée aussi bien aux contraintes institutionnelles (qui rendrait notre enquête trop coûteuse si nous nous y investissons trop) qu'à la méfiance et à la

<sup>265</sup> Michel Agier, *La sagesse de l'ethnologue* (Paris: l'Oeil neuf éd, 2004), p 35.

<sup>266</sup> Magali Boumaza et Aurélie Campana, « Enquêter en milieu "difficile" », *Revue française de science politique* 57, n° 1 (2007).

<sup>267</sup> Stéphane Beaud et Florence Weber, *Guide de l'enquête de terrain : produire et analyser des données ethnographiques*, vol. 1, Grands Repères. Guides, ISSN 1778-6290 (Paris: La Découverte, 2010), p 40.

<sup>268</sup> Bertrand Pulman, « une histoire de la notion de terrain », in Boumaza et Campana, « Enquêter en milieu "difficile" ».

<sup>269</sup> Martin de la Soudière, « L'inconfort du terrain », *Terrain*, n° 11 (18 juillet 2007): 94-105.

<sup>270</sup> Abderrahmane Moussaoui, « Du danger et du terrain en Algérie », op.cit.



réticence de certains acteurs concernés directement par les événements, à nous accorder des interviews ou à répondre à certaines de nos questions.

Les souvenirs douloureux sur la violence des « années noires » - pour reprendre une expression couramment employée en Algérie- hantent encore la mémoire collective de beaucoup d'Algériens touchés directement ou indirectement par ce conflit. Il semble en effet qu'il soit très difficile d'aborder certains sujets liés à cette violence, dans un contexte « d'amnésie collective volontaire <sup>271</sup>». L'arrêt des violences s'est amorcé avec la charte pour la réconciliation nationale à partir de laquelle tout se joue ici, car après la promulgation de cette loi, on a observé une sorte d'amnistie accordée à tous les acteurs du conflit, qu'il s'agisse de membres de groupes armés insurrectionnels, ou bien d'acteurs étatiques auxquels on aurait attribué des « dépassements ».

Il y a cependant cette exception qui repose sur l'idée selon laquelle toute main tachée de sang ne saurait être concernée par cette loi sur la réconciliation. Ceci oblige les acteurs concernés par l'action armée à éviter toute déclaration ou témoignage compromettants, qui théoriquement les exposeraient à des poursuites pénales. Le « pacte » que ces derniers auraient accepté de manière tacite avec la promulgation de la Charte pour la réconciliation nationale y est sûrement pour quelque chose dans la mesure où ils doivent adapter leur discours aux exigences de la Charte. Ce qui les amène, dans une certaine mesure, à construire un discours de combattants qui n'auraient pas de sang sur les mains et qui réprouveraient – même si c'est du bout de la langue, et parfois sans grande conviction - le djihadisme actuel en Algérie.

Au-delà du fait que nos interlocuteurs peuvent parfois se sentir bien étonnés et agacés à l'idée qu'ils puissent constituer un sujet d'étude (voire des « cobayes ») et posent souvent la question fuyante du pourquoi de cette recherche, ils ont surtout un constant souci de ne pas attiser les rancœurs chez des personnes touchées directement par la violence djihadiste. Les tensions, les haines, mais aussi les actes de vengeance parfois observés relativisent dans une certaine mesure la portée positive du recul historique accumulé jusqu'à nos jours et ne nous permet pas d'aborder de manière totalement sereine notre terrain d'étude.

---

<sup>271</sup> Luis Martinez, « Algérie : le calme avant la tempête ? » – Janvier 2012, <http://www.ceri-sciences-po.org>

## Encadré 6

*La difficulté à dire la violence*

Sofiane, ancien djihadiste avec lequel nous commençons à peine de nouer des contacts en vue de prévoir un entretien, se propose de nous introduire auprès de quelques-uns de ses anciens compagnons d'armes. Après qu'on lui a longuement expliqué notre démarche, il accepte volontiers de revenir sur ses années d'engagement dans l'action armée. Plus encore, il propose de nous présenter cinq individus impliqués à des degrés différents dans le djihad. Ses compagnons acceptent dans un premier temps, puis, quelques jours plus tard, le doute s'installe au sein du groupe. Le risque peut être grand, la confiance qu'ils s'accordent mutuellement ne semble pas inébranlable. Les craintes à notre égard persistent (agent du renseignement ? Opportuniste en quête de scoops au profit d'un média étranger...). L'un d'entre eux pourrait parler, nous confiait Sofiane, « *le monde est petit et nous habitons tous dans la même région* ». Il est vrai qu'on ressent un climat de paranoïa très pesant chez les anciens djihadistes. On a dénombré quelques attentats menés contre des « repentis », considérée par les djihadistes restés au maquis comme des traîtres<sup>272</sup>. Le groupe se désiste, puis c'est au tour de Sofiane de renoncer à poursuivre nos rencontres : « plus tard, quand la situation se refroidira suffisamment, nous parlerons », nous a-t-il confié. À sa demande, nous avons renoncé à exploiter les quelques petits morceaux d'enregistrements que nous avons pu réaliser en sa compagnie.

Au cours des entretiens que nous avons effectués avec d'anciens djihadistes (que ces derniers appartiennent au GIA ou à l'AIS), nous avons eu le sentiment permanent que nos interviewés avaient tendance à soustraire leur « je » de l'équation, notamment lorsqu'il s'agissait de parler d'action armée concrète. C'est plutôt le « il », « ils » et « nous » qui revenaient le plus souvent, telles des formules de protection consistant à noyer leurs actions dans celles des autres membres des groupes armés. L'enjeu ici est double : d'une part, il s'agit de se prémunir contre les retombées néfastes (pénales) de propos qui pourraient sonner comme des aveux de leur implication personnelle dans des actes ayant pu entraîner morts ou blessures graves. D'autre part, il y avait ce souci perceptible pour chacun d'entre eux, de ne pas attiser les sentiments de haine, de colère et de rancœur chez des populations ayant souffert des années sanglantes de la guerre civile, spécialement celles qui comptaient des victimes de la violence djihadiste. Dans certains villages, les rancœurs entre anciens belligérants (patriotes progouvernementaux et anciens djihadistes) de la guerre civile sont restées intactes. Un 11 février 2001, dans une rue de Souk Ahras (dans l'Est algérien), un ancien patriote, Mohamed Gharbi, ouvre le feu sur un ex-chef local de l'AIS, Ali Merad

<sup>272</sup> Dans un article Publié dans El Watan le 15- 08 - 2007, on peut lire : « Mustapha Kartali, ancien chef de l'AIS dans la région de Larba et repentit depuis 1999, a été hier la cible d'un attentat à la bombe ». Dans un autre article du Quotidien d'Oran daté du 15/11/2011 on peut aussi lire : « Dans la nuit de mercredi à jeudi, des terroristes, dont le nombre reste indéterminé, ont assassiné un terroriste repentit, au douar Hadj Ahmed, situé à quelques encablures du chef-lieu de la commune de Zemmouri, à 15 km à l'est de Boumerdès. Selon des témoignages recueillis auprès des voisins de la victime, les auteurs de cet attentat terroriste ont agi au moment où G. Rabah (28 ans) rentrait chez lui pour l'abattre de sang-froid et prendre la fuite vers une direction inconnue. La victime a déposé les armes en 2009 pour reprendre la vie normale parmi les siens.

et le blesse mortellement. Mohamed n'aurait pas supporté l'arrogance et le ton parfois menaçant tenu par l'ancien chef djihadiste à son égard. Arrêté, puis condamné pour une peine de prison ferme de 20 ans, ce dernier verra sa peine s'alourdir au fil du procès jusqu'à atteindre la peine capitale<sup>273</sup>. Il fera ensuite l'objet d'une grâce présidentielle durant l'année 2010, avant d'être libéré en juillet 2011<sup>274</sup>.

Le danger du terrain représente lui aussi une autre problématique dans notre cas d'étude. Certains risques peuvent menacer l'intégrité physique ou morale de l'enquêteur, mais aussi celle des enquêtés. La présence du chercheur dans des terrains aussi sensibles que celui des anciens djihadistes, soulève des problèmes d'ordre sécuritaire qui peuvent parfois mettre en danger non seulement le chercheur, mais aussi son entourage immédiat ( amis, famille...).

De même qu'au niveau moral, il peut être parfois très difficile pour un chercheur de se confronter à des actes ou à des opinions qu'il désapprouve sans pouvoir les dénoncer, en raison du devoir de réserve. En s'immergeant dans le monde de ses enquêtés on peut par moments se retrouver en train de surfer dans des zones douteuses moralement, et parfois on frôle les frontières de l'illégalité.<sup>275</sup> Mais au-delà de ce danger réel, il y a aussi le danger situationnel auquel l'enquêteur peut être confronté, de par sa présence qui engendre des réactions d'hostilité ou de méfiance<sup>276</sup>.

Dans notre cas, les difficultés d'obtenir des entretiens étaient en rapport avec l'esprit de méfiance continue chez beaucoup d'anciens djihadistes qui se sentaient, à tort ou à raison, surveillés, traqués et espionnés. Pour eux le fait de révéler ses véritables opinions, c'est déjà risquer de se retrouver sur le banc des accusés. Abderrahmane Moussaoui a fait état d'une sorte de phobie qui s'installe et qui fait que toute personne qui aurait tendance à poser des questions pose problème<sup>277</sup>. Tant que l'interviewé ne décèle pas de bénéfice à tirer de l'entretien qu'on lui demande d'accorder, et qu'il estime que le risque pour lui est important, il n'a pas de raison de parler. C'est là où il faut alors avoir recours, comme nous l'avons fait, à des contacts intermédiaires pour nous faciliter l'accès à certains terrains. Ce danger que redoutent les enquêtés reflète bien la sensibilité du sujet traité ici. R. Lee et C. Renzetti ont bien soulevé ce problème en tentant de proposer une réflexion sur les sujets sensibles, en définissant les

---

<sup>273</sup> Voir le quotidien Le Soir D'Algérie du 03/08/2010.

<sup>274</sup> Voir le quotidien El Watan du 05/07/2011.

<sup>275</sup> Ghiglione et Matalon, *Les enquêtes sociologiques*, op.cit.

<sup>276</sup> Boumaza et Campana, « Enquêter en milieu "difficile" », op.cit.

<sup>277</sup> Abderrahmane Moussaoui, « Du danger et du terrain en Algérie », op.cit.

menaces potentielles liées à la collecte, la détention et la diffusion des données de recherche pour les enquêteurs ou pour les enquêtés<sup>278</sup>.

Partant de là, il serait plus « sage » de taire les noms de certains lieux et de certaines personnes. De plus, la prudence s'impose en ce qui concerne la divulgation de certains faits et de certaines opinions afin de ne pas compromettre nos sources et surtout de leur éviter des sanctions ou des représailles. Ceci nous semble être la meilleure solution pour ne pas « griller notre terrain » et le conserver éventuellement pour des recherches ultérieures.

#### Encadré 7

##### *Du danger concernant l'intégrité physique..., aux problèmes d'éthique et de morale*

Nous sommes un jour de semaine, le réveil est très matinal, nous devons aller à la rencontre de Rabah, ancien djihadiste qui nous a mis en relation avec un ancien chef local de l'AIS. Le déplacement est long, mais de l'avis même de Rabah, « le jeu en vaut bien la chandelle ». Le rendez-vous est fixé dans une petite mosquée d'un village situé en grande Kabylie. Nous passons parfois par de petites routes afin d'éviter les barrages de police, de gendarmerie et de militaires. Rabah connaît bien le trajet, les barrages ne lui font pas peur, il n'a rien à se reprocher, nous dit-il. Cela dit, poursuit-il, que viendrait faire un repenté si loin de chez lui dans une région qui contient le plus gros des effectifs djihadistes encore en activité (année 2011) ? Certaines routes que nous avons empruntées étaient caractérisées par des chaussées très abimées, presque à l'abandon. À l'exception des riverains, très rares sont les automobilistes qui s'y aventurent, car elles sont réputées relativement dangereuses. Les guet-apens et les agressions crapuleuses y sont assez fréquents, mieux vaut ne pas s'y attarder. Arrivées au village, nous prenons place dans une petite cafétéria pas loin de la mosquée, Rabah appelle son contact : « **Rabah** : Salem Alikoum ! on est bien arrivés (...) on se voit à la mosquée, n'est-ce pas ? Le contact : oui... oui, pas de problème, après la prière d'al Dohr (à 13h30) ». Comme prévu, nous nous rendons à la mosquée..., aucun signe du « repenté ». Après la prière, Rabah prend le téléphone : « **Rabah** : alors ! nous t'attendons ! tu es où ? ! on ne te voit pas ! **Le repenté** : je ne suis pas venu..., je ne viendrai pas. Écoute..., c'est compliqué, tu sais bien que normalement on ne doit pas parler de ça... **Rabah** : ah bon ! mais ça, tu aurais dû le dire avant ! **Le repenté** : écoute, je te conseille d'emmener le gosse(nous-même) loin d'ici, ce n'est pas bon ! il pourrait avoir de gros problèmes, je ne peux me porter garant... ».

Djamila, une ancienne djihadiste, dont l'époux djihadiste lui aussi, est porté disparu, tient à nous rencontrer. Nous percevons chez elle le besoin de parler, de raconter l'expérience qu'elle a vécue, un fardeau encore lourd à porter de par l'incidence biographique de certains événements qui la marqueront à jamais. Nous sommes réticent à vouloir lui faire faire un déplacement risqué, car lorsque l'entretien sera terminé, nous savons pertinemment qu'en ce qui nous concerne, nous serons de nouveau éloigné du danger du terrain, du moins quelques jours après. Nous laisserons alors Djamila livrée à son dur quotidien<sup>279</sup>, que notre enquête risquerait de compliquer davantage. En effet, et si son mari était encore en vie, que dirait-il de sa femme qui serait allée sans

<sup>278</sup> Renzetti C.M., Lee R.M. (ed), « Researching Sensitive Topics, Thousand Oaks, CA, Sage, 1993.

<sup>279</sup> Nous reviendrons très souvent sur le cas de Djamila tout au long de ce travail.

l'accord d'un tuteur légal (sur le plan strictement religieux) à la rencontre d'un étranger un peu trop curieux ? Qu'à cela ne tienne, nous nous ferons accompagner par une présence féminine, histoire de ne pas aggraver la posture de Djamila si ses proches (très conservateurs) venaient à découvrir sa démarche (une démarche qu'elle assume et qu'elle tient à mener jusqu'au bout). À vrai dire, cette présence féminine est aussi une sorte de garantie pour nous-même, il faut dire que les questions d'honneur peuvent très facilement tourner au drame dans une société réputée conservatrice. Djamila prétexte une sortie pour aller régler des problèmes administratifs, ses proches n'y voient pas d'inconvénients, d'autant qu'ils n'entendent plus s'occuper des tracasseries administratives d'une veuve parfois considérée comme un fardeau au sein de la famille. Par mesure de sécurité, elle emprunte un trajet plus long pour venir à notre rencontre. L'entretien se passe dans de bonnes conditions chez une de ses fidèles connaissances. L'interview terminée, Djamila prend le chemin du retour en passant par le domicile d'une cousine qui, le cas échéant, attestera des raisons qui ont amené Djamila à s'attarder à l'extérieur.

Le troisième point important est celui de l'accès à l'information, plus précisément celle en lien avec la communication institutionnelle. Il n'est en effet guère aisé dans un pays comme l'Algérie, où le dossier de la violence armée relève d'une sensibilité extrême chez les autorités, d'obtenir des autorisations, des facilitations ou des interviews concernant notre sujet d'étude.

En réalité, à supposer que l'on puisse obtenir des entretiens dans le milieu institutionnel, il sera difficile de récolter des discours autrement construits que ceux qui sont véhiculés par les canaux officiels et relayés par les journaux étatiques ou privés proches du cercle du pouvoir. Il nous reste cependant la piste des acteurs étatiques s'exprimant en dehors du cadre institutionnel, et véhiculant une analyse plus experte et moins formatée que celle du discours officiel. Les risques de manipulation, d'omissions volontaires et d'informations triées sur le volet demeurent bien entendu très présents, mais il faut reconnaître qu'un discours qui repose sur l'anonymat et la prise de parole hors des cadres institutionnels reste immensément plus exploitable que le discours officiel.

S'adresser aux canaux officiels, c'est déjà, en quelque sorte, mettre en péril notre principal terrain, les anciens djihadistes. Cela comporte en effet le risque de « griller les cartes » avant même de les avoir exploitées. C'est pour cette raison que nous tâcherons, durant toute la durée de notre travail sur le terrain, d'éviter les sources officielles pour l'influence négative que cela aurait pu avoir sur la participation des anciens djihadistes à nos interviews.

### *Organisation de la Thèse*

Construit autour de six chapitres, ce travail tient compte de l'ordre chronologique des événements qui ont marqué l'émergence, le développement, et surtout, la radicalisation progressive d'une partie du courant salafiste en Algérie. Le premier chapitre traitera de l'émergence de la mouvance islamique en général et du courant salafiste en particulier, et ce, en mettant en avant la construction d'une pensée politique radicale fondée sur le retour au référentiel religieux. Dans le deuxième chapitre, nous nous intéresserons, en premier lieu, à l'expérience politique menée par salafisme *haraki* en Algérie. En second lieu, nous reviendrons sur les effets produits par la crise politique - consécutive à l'échec de la tentative d'ouverture démocratique- sur les répertoires d'action adoptés par le mouvement salafiste *haraki*.

Dans le troisième chapitre, nous aborderons plus concrètement le passage à l'action armée chez les salafistes radicaux. Dans ce chapitre, une importance particulière sera accordée aux aspects organisationnel, instrumental et affectif de ce passage à l'action violente. Le quatrième chapitre traitera de la stratégie de recrutement adoptée par les groupes djihadistes et des lieux de socialisation que ces groupes armés exploitent pour mener à bien leur stratégie d'enrôlement au profit du djihad salafiste.

Dans le cinquième chapitre, nous proposerons des monographies qui retracent des trajectoires d'anciens djihadistes. Elles seront basées sur des récits de vie apportés par des « repentis » que nous avons pu interviewer. Enfin, dans le dernier chapitre, nous reviendrons sur la question de la déradicalisation djihadiste qui est étroitement liée à celle du désengagement de l'action violente et des perspectives de reconversion des individus radicalisés.

# La genèse de l'islamisme en Algérie

## Première partie

- Chapitre I : L'émergence de l'islamisme, contexte interne et influences externes

- Chapitre II : De la participation politique à l'action armée : le FIS entre ouvertures d'opportunités structurelles, répression et radicalisation.

## Première partie : La genèse de l'islamisme en Algérie

Pour comprendre l'engagement dans la violence radicale salafiste qui sévit depuis le début des années 1990 en Algérie, nous estimons qu'il faut aller au-delà des explications ayant trait exclusivement aux facteurs religieux, lesquels, il est vrai, restent tout de même importants. Cette violence radicale sous son couvercle salafiste n'a pas commencé seulement sur le registre du sacrifice et du martyr. En effet, Il semble que les répertoires d'action dans lesquels les groupes armés islamiques algériens viennent puiser, découlent aussi - comme nous essaierons de le démontrer plus loin - d'une longue tradition guerrière au niveau local<sup>280</sup>. Ainsi, la violence exercée par les combattants salafistes depuis les années 1990 ne constitue pas uniquement un instrument de sacrifice, mais s'inscrit aussi - comme c'était le cas avec les *moudjahidin* de la guerre d'indépendance (1954-1962) - dans une optique de changement<sup>281</sup>. Toutefois, nous tenterons d'expliquer dans le premier chapitre de cette première partie, que, dans les deux cas, l'islam et notamment la notion de « djihad » ont constitué un référentiel omniprésent dans la stratégie de guérilla et de mobilisation djihadiste. Pour ce faire, nous nous efforcerons d'analyser l'usage du référentiel islamique depuis ce qu'on appelle l'époque des réformateurs musulmans (à partir des années 1920) jusqu'au déclenchement de l'insurrection des groupes armés islamiques après l'interruption du processus électoral en 1992. Ceci nous permettra -du moins nous l'espérons- de nous inscrire dans une vision plus globale sur la violence armée en Algérie, en essayant de jeter la lumière sur la régularité de certaines pratiques en rapport avec la violence djihadiste et ce, à différentes époques (notamment 1954-1962<sup>282</sup>, 1982-1987<sup>283</sup>, 1990-1999<sup>284</sup>, 1999 à nos jours<sup>285</sup>). Mais au-delà du contexte interne, nous tenterons aussi d'analyser dans le premier chapitre, les variables découlant du contexte politico-culturel externe à l'Algérie, en particulier l'influence des différentes doctrines et mouvements islamiques orientaux - tels que les frères musulmans égyptiens et le « wahhabisme » saoudien - sur les mouvements islamiques en Algérie, et leur éventuel rôle

---

<sup>280</sup> Omar Carlier, « D'une guerre à l'autre, le redéploiement de la violence entre soi » La parole aux Algériens : Violence et politique en Algérie, Revue Confluence Méditerranée, n° 25 (Printemps 1998).

<sup>281</sup> Luis Martinez, « Le cheminement singulier de la violence islamiste en Algérie », *Critique internationale* n° 20, n° 3 (2003): p.165-177.

<sup>282</sup> Période couvrant la guerre d'Algérie.

<sup>283</sup> Période couvrant le premier maquis animé par un groupe islamique armé.

<sup>284</sup> Période connue sous le nom de « décennie noire », caractérisé par une guerre civile sanglante qui a vu s'opposer des groupes islamiques armés et l'État algérien.

<sup>285</sup> Période qui a vu la violence baisser en intensité et en quantité, sans pour autant que l'action violente djihadiste ne soit abandonnée.



dans la radicalisation de certains courants de l'islamisme algérien, notamment le courant salafiste.

Par ailleurs, il est important, nous semble-t-il, de souligner la différence qui sépare, d'une part, le mouvement de l'islam politique dit classique, par rapport auquel on attribue une paternité aux réformateurs musulmans algériens, plus connus sous l'appellation des oulémas musulmans (*Al Ulama'a Al Muslimin*), et d'autre part, le courant qualifié de « néo-fundamentaliste », plus souvent appelé salafiste ou néosalafiste, de la décennie quatre vingt-dix, incarné principalement par le FIS. En effet, alors que l'islamisme classique avait repris dans sa pensée une culture politique nationaliste et visait prioritairement à s'intégrer en constituant un parti politique moderne, le salafisme politique, se démarque, quant à lui de l'« islamo-nationalisme » et s'inscrit plutôt dans la logique de la grande « communauté des croyants » (*Oumma*)<sup>286</sup>. Ce n'est donc pas de manière fortuite, que nous avons décidé de consacrer le deuxième chapitre de cette première partie, à la tentative d'ascension au pouvoir menée par le Front Islamique du Salut (FIS) qui, comme nous le verrons plus loin, a adopté une attitude visant à l'instauration d'un État islamique, conformément aux vœux de sa base salafiste majoritaire. Au sein de la base électorale du FIS, on retrouve deux stratégies fort différentes que la direction du parti a néanmoins pu -non sans difficulté - concilier pendant un moment, en l'occurrence celle qui était favorable à la prise de pouvoir par la violence et celle qui exprimait le désir de s'affirmer comme un parti politique, profitant de la légalité pour promouvoir les valeurs islamiques<sup>287</sup>. Mais l'interruption du processus électoral et la décapitation de la direction du parti islamique par les autorités algériennes, ont mis fin à la régulation de la violence qu'exerçait ce dernier au sein de sa base militante. C'est ainsi qu'un nombre important de militants et sympathisants du FIS prirent l'initiative de la violence armée.

---

<sup>286</sup> Abderrahim Lamchichi, *L'islamisme politique* (Paris: L'Harmattan, 2001), p 9.

<sup>287</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens : entre les urnes et le maquis*, L'Épreuve des faits, (Paris: Seuil, 1995).

# Chapitre I

**Chapitre I : L'émergence de l'islamisme, contexte interne et influences externes**

Tout d'abord, nous partons au commencement de ce travail, du postulat selon lequel l'on ne peut passer à côté des idées politiques islamiques qui ont influencé le cours de l'histoire contemporaine de l'Algérie, notamment si l'on veut expliquer le passage à l'acte violent chez les salafistes algériens depuis les années 1990 à nos jours. En effet, si l'on ne peut éviter de se référer aux idées religieuses auxquelles les idées politiques sont naturellement liées — en particulier dans un pays comme l'Algérie où l'islam est religion d'État —, l'on ne peut, de la même manière, négliger les référentiels et les répertoires d'action qui ont inspiré la violence politique pratiquée par le courant radical de l'islam politique. Ces référentiels et ces répertoires d'action trouvent leurs sources dans les contextes internes et externes de l'Algérie pré-indépendante et post-indépendante. Ainsi, dans un premier temps, il s'agira dans ce premier chapitre, de revenir sur l'origine de l'islamisme algérien à travers les premières manifestations de l'activisme religieux (depuis les années 1920) qui posera les premières pierres du nationalisme algérien (à partir du début des années 1930). Ce dernier se développera de manière autonome tout en gardant le référentiel religieux comme une partie intégrante de son discours et ce, tant durant la guerre de libération (1954-1962) qu'au lendemain de l'indépendance (1962). À l'aide d'une sociologie historique empruntée à Charles Tilly, nous nous appliquerons donc à identifier les conditions des mobilisations sociales, notamment les dimensions identitaires qui tiennent un rôle très important, mais aussi, à définir les répertoires d'action collective qui ont accompagné les contestations marquées du sceau du religieux. Partant de cet angle de vue, il serait donc utile de rechercher comme le suggérait E. Bruke, comment et avec quels effets, des mouvements définis ont fait appel à des ressources culturelles et religieuses de l'islam, afin de mobiliser et légitimer l'action politique visant à s'opposer, dans une première étape, à l'ordre colonial et, dans une deuxième étape, à l'ordre politique actuel<sup>288</sup>. À titre d'exemple, la violence révolutionnaire pratiquée par l'ALN (Armée de libération nationale), organe armé du FLN, est un cas qui illustre bien l'instrumentalisation de la notion de « djihad » durant la guerre d'Algérie. D'autant plus qu'à son tour le djihad armé datant de cette guerre de libération, constitue un répertoire d'actions incontournable pour les groupes armés islamiques d'aujourd'hui. Enfin, selon nous, l'islamisme algérien, en particulier celui incarné par le courant salafiste, n'a pas pu échapper aux influences externes représentées par l'islamisme international à travers ses multiples courants doctrinaux tels que l'islamisme des frères musulmans égyptiens et le « wahhabisme » saoudien. Partant de cette idée, il faudra

---

<sup>288</sup> Bruke Edmund, « Islam and Social Movements : Methodological Reflection » dans Bruke Edmund, Lapidus (ira M) (eds), *Islam, Politics, and Social Movements*, Berkley (Cal), University of California Press, 1988.

donc dans un deuxième temps, rendre compte au cours de ce premier chapitre, du rôle joué par ces courants religieux orientaux dans la radicalisation de l'islamisme algérien.

### 1. De l'islahisme (réformisme) au nationalisme révolutionnaire, quelle place pour l'islam ?

*« Quelle a été la place de la religion dans la mobilisation politique ? Dans la formation de l'État nation, il y a eu la dynamique nationale, les dynamiques régionales et linguistiques, mais aussi la dimension religieuse. C'est cette dernière qui a été la plus importante, dans la mesure où la communauté de religion est la base à partir de laquelle s'est dégagée la communauté nationale. Il est absolument nécessaire de rappeler que les Algériens sont non seulement un peuple musulman, mais un peuple islamo-centrique, dans la mesure où d'une part, ils partagent avec les autres peuples musulmans une histoire commune qui a commencé avec l'islamisation du Maghreb, et où, d'autre part, pour la grande masse, les distinctions pertinentes sont d'abord religieuses... »<sup>289</sup>*

Mohamed Harbi

Nombreux ont été les auteurs à souligner que depuis l'islamisation du Maghreb, l'islam a toujours été un facteur de cohésion sociale en Algérie. Parmi eux, il y a O. Carlier, M. Harbi, B. Stora, S. Bouamama, Ali Merad et S. Labat. L'islam fut très souvent l'instrument érigé comme un rempart contre ce qui était perçu comme une menace pour la « personnalité algérienne » pendant les périodes d'occupation étrangère non islamique<sup>290</sup>. Le djihad proclamé par l'émir *Abdelkader* (1832-1847) dans l'Oranie (nord-ouest de l'Algérie) contre l'occupation par l'armée coloniale française entamée en 1830<sup>291</sup>, suivie par l'insurrection du *Cheikh Al Mokrani en Grande Kabylie* (1871)<sup>292</sup> et celle du *Cheikh Bouamama* dans le sud de l'Oranie (1881)<sup>293</sup>, sont des exemples bien connus sur la mobilisation du référentiel religieux à des fins de lutte armée. Cela dit, même après la fin des insurrections armées qui ont marqué le 19<sup>e</sup> siècle en Algérie, l'islam est demeuré un refuge incontournable perçu comme un instrument

<sup>289</sup> Mohamed Harbi, *Les fondements culturels de la nation algérienne*, in Gilles Manceron et Farid Aïssani, *Algérie: Comprendre la crise* (Editions Complexe, 1996), p 66.

<sup>290</sup> Brahim Younessi, « L'islamisme algérien : nébuleuse ou mouvement social ? », *Politique étrangère* 60, n° 2 (1995): p. 365-376.

<sup>291</sup> Bruno Etienne, *Abdelkader : Isthme des isthmes (Barzakh al-barazikh)*, Ed. mise à jour. (Paris: Hachette Littératures, 2003).

<sup>292</sup> Saïd Bouamama, *Algérie: les racines de l'intégrisme* (Editions Aden, 2000), p 34.

<sup>293</sup> Liess Boukra et Hervé Bourges, *Algérie : la terre sacrée*, 1 vol. (Lausanne: Favre, 2002).

efficace, utilisé par les oulémas algériens pour faire face à la politique d'assimilation à la culture européenne pratiquée par la France, mais aussi, par des partis politiques algériens qui ont adopté la pensée occidentale dans sa version libérale ou marxiste. Les oulémas se sont ainsi fixé comme but de réislamiser les populations algériennes comme une première étape pour l'émancipation de la « nation algérienne ». Contrairement aux partis politiques existants depuis les années 1920 jusqu'à la fin de la guerre d'Algérie, l'Association des Oulémas algériens a non seulement survécu à l'indépendance algérienne, mais elle a aussi fourni un peu plus tard, un contingent de militants politisés, qui s'activeront dès les années 1960 au sein d'associations caritatives, religieuses, et à l'intérieur de l'université. Ces militants – comme nous le verrons plus bas — formeront par la suite les noyaux les plus importants des dirigeants qui ont été à l'origine du mouvement islamique algérien depuis les années 1970.

### 1.1 Le réformisme salafi des oulémas algériens

Contrairement à ce que l'on pourrait croire, la fulgurante ascension du parti FIS lors des élections communales de 1990 et des législatives de 1992, n'est pas, selon nous, le résultat d'une islamisation rapide de la société algérienne. En effet, les efforts entrepris dans la réislamisation de la société algérienne, trouvent leurs origines chez les réformateurs (les *islahistes*) musulmans algériens dans les années 1920, incarnés notamment par Abdel Hamid Ben Badis, leader de l'Association des Oulémas Musulmans Algériens, l'AUMA. Dans un travail incessant et très actif d'articulation entre le religieux et le politique, entre l'éthique et le social, Ben Badis a posé les bases de l'activisme des partis nationalistes qui vont animer la scène politique de l'Algérie pré-indépendante<sup>294</sup>. Nous pensons donc, qu'il est plus pertinent d'aborder l'islamisme algérien à travers le long processus de reconstruction de l'identité religieuse, politique et sociale qu'a connu l'Algérie depuis les Années 1920 et non pas de le considérer comme *un donné* politico-religieux et social détaché de tout contexte historique.

Avec l'Association des Oulémas algériens, l'islamisme algérien a tout d'abord commencé par être un état d'esprit, qui a grandement préparé le terrain à l'apparition d'une mouvance islamique qui, elle-même, est parvenue à s'organiser en parti politique depuis la fin des années 1980<sup>295</sup>. À ce titre, il n'est pas étonnant que la contribution de ce courant de réformateurs à l'apparition de l'islamisme salafiste algérien ait conduit la plupart des auteurs

---

<sup>294</sup> Abdallah Makrerougrass, *L'extrémisme pluriel : le cas de l'Algérie. Anthropologie des acteurs, des auteurs et des textes fondateurs* (Paris: L'Harmattan, 2001), p 9.

<sup>295</sup> Mustafa Al-Ahnaf, Bernard Botiveau, et Franck Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes* (KARTHALA Editions, 1991), p 21.

qui ont travaillé sur l'islamisme algérien, à lui accorder une place importante dans leurs analyses sur la genèse de l'islam politique en Algérie.

C'est en 1931, que l'AUMA a vu le jour comme une structure de réflexion islamique, rassemblant des lettrés en langue arabe. Son principal objectif était d'opérer une réforme profonde des pratiques jugées non conformes aux traditions des *salaf* (les ancêtres pieux) et au message authentique de l'islam. En substitution aux pratiques populaires dominées par les superstitions maraboutiques, les oulémas voulaient apporter des pratiques musulmanes standardisées, produit de leur réflexion islahiste<sup>296</sup>. Il s'agissait donc clairement d'un appel à un retour aux sources *salafi* de l'islam, mais ceci, tout en s'adaptant à la modernité qui, dans la pensée des oulémas, n'est pas incompatible avec la pensée islamique. Ali Merad présentait les idées de ce courant réformateur comme une réaction de la religion citadine contre la religiosité paysanne. Cette religion citadine serait non seulement porteuse d'une purification des mœurs et de méthodes rendant plus intelligible la présentation du dogme, mais aussi, d'une attitude plus active qui s'oppose autant au maraboutisme qu'au Malékisme<sup>297</sup> considéré par les oulémas comme une doctrine figée. Cette conception s'appuyait en partie sur une pensée religieuse importée du Moyen-Orient, notamment sur celle de Rachid Ridha<sup>298</sup>, qui a été lui-même un disciple de Jamal el Dine Al Afghani<sup>299</sup>. Le conservatisme des oulémas, et notamment de leur leader Ben Badis, contredisait très souvent le modernisme apparent qu'ils prônaient<sup>300</sup>, dans la mesure où les idées qui en découlaient se rapprochaient nettement plus du dogme « wahhabite » rigoriste, en témoigne le référencement incessant de la pensée réformiste algérienne au célèbre théologien et juriconsulte (faqîh) Ibn Taymiyya (chère au courant de l'islam traditionnel du « wahhabisme » saoudien), au détriment de Mohamed Abdou, autre disciple d'Al Afghani, plus moderniste, mais qui était nettement moins cité par les oulémas

---

<sup>296</sup> Younessi, « L'islamisme algérien : nébuleuse ou mouvement social ? » op.cit p 365-376.

<sup>297</sup> Le Malékisme est une école théologique (l'une des quatre écoles théologiques de l'islam sunnite), morale et juridique de l'islam fondée par Malik ibn Anas, imam et juriste musulman (711-795). Cette école s'appuie sur le Coran et sur la sunna (paroles du prophète), elle est très répandue au Maghreb et en Afrique noire ainsi qu'en Haute-Égypte.

<sup>298</sup> Rachid Réda était un intellectuel réformateur salafi, disciple de Jamal Al Dîn Al Afghani (penseur et philosophe afghan) et de Mohammed Abduh (intellectuel salafi égyptien). Il s'est concentré comme l'ont fait ses prédécesseurs sur l'état de faiblesse que connaissaient les sociétés musulmanes vis-à-vis des sociétés occidentales (notamment en matière de sciences et de développement technologique) et a vivement critiqué le colonialisme. Tout comme il a critiqué le soufisme, un autre courant de l'islam sunnite.

<sup>299</sup> Djamal Al Dîn Al Afghani était un penseur et un philosophe musulman qui a œuvré pour que la culture traditionnelle religieuse soit adoptée comme un moyen pour résister sur tous les plans (politique, économique, culturel) à l'« invasion occidentale ». Lors de son séjour en Égypte, de 1871 à 1879, il contribua à former un certain nombre de disciples parmi lesquels il y avait Muhamed Abduh, qui poursuivra son œuvre.

<sup>300</sup> Ali Mérad, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940: essai d'histoire religieuse et sociale* (Mouton, 1967).

algériens qui éprouvaient beaucoup d'admiration pour le succès retentissant de la doctrine salafi d'ibn Abdel Wahhab<sup>301</sup>, qui a grandement contribué à la mobilisation des tribus arabes pour l'instauration de l'Etat saoudien<sup>302</sup>.

#### Encadré 8

Au-delà de la date officielle de sa création, le mouvement réformiste de Ben Badis naquit en réalité dans les années d'après la première guerre mondiale. On peut situer cette naissance entre 1924 et 1925 lorsqu'un groupe de jeunes lettrés formés en Orient, regroupés par Ben Badis, et le Cheikh Ibrahim<sup>303</sup>, ont décidé de passer à l'action<sup>304</sup>. Cela a commencé par la parution du premier journal de Ben Badis, *Al Mounquid* (le Censeur) à travers lequel les réformateurs entendaient vulgariser leurs idées de réformes politico-religieuses. Ce journal fut très rapidement interdit (au bout de son dixième numéro) par les autorités françaises, car trop critique vis-à-vis de la politique menée par la France en Algérie. Cela dit, il fut remplacé dès novembre 1925 par *Al Chihab* (le Météore), une revue mensuelle dont la publication s'est prolongée jusqu'au début de la Deuxième Guerre mondiale en 1939<sup>305</sup>.

### 1) L'articulation du religieux au politique chez l'AUMA

L'exemple de l'AUMA fut un cas édifiant sur l'articulation entre le fait politique et le fait religieux en Algérie. En effet, l'entreprise d'épuration de la doctrine et des rites, dirigée par les oulémas contre les confréries soufies depuis les années 1920, s'inscrivait grandement dans une option politique fondamentale qui visait à promouvoir un arabisme et un nationalisme algérien, de même que cela s'inscrivait dans une tentative de faire sortir l'islam local de son

<sup>301</sup> Mohamed Ibn Abed El Wahhab (1703-1792) était un prédicateur musulman de rite hanbalite. Sa doctrine prônait un salafisme très rigoriste qui s'opposait au rite hanafite des ottomans qu'il considérait comme des musulmans corrompus. Il se rallia avec Mohamed Ibn Saoud en lui apportant une caution religieuse pour fonder le premier Etat Saoudien en 1944. Sa doctrine est le plus souvent connu sous le nom de « Wahhabisme », une appellation très contesté en Arabie Saoudite. Pour plus de détail voir : Guillaume Fourmont-Dainville, *Géopolitique de l'Arabie Saoudite : la guerre intérieure* (Paris: Ellipses, 2005), p. 18-19.

<sup>302</sup> Mérad, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*. Op.cit

<sup>303</sup> Mohamed Bachir El Ibrahim (1889-1965) est un savant et écrivain algérien. Il est considéré comme l'un des fondateurs de l'association des oulémas musulmans algériens.

<sup>304</sup> Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine. 2. De l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de libération, 1954* (Paris: Presses universitaires de France, 1979), p 323.

<sup>305</sup> Un décret loi datant du 27 août 1939 a autorisé la saisie ou la suspension de toute publication susceptible de porter atteinte à la défense nationale . Ceci bien évidemment, avait pour but d'étouffer les presse des oulémas. Ibid., p 347.

isolement relatif (dû à ses pratiques maraboutiques jugées hérétiques) pour l'insérer dans ce que l'on pourrait appeler l'Internationale islamique<sup>306</sup>.

Pour les réformistes algériens, l'émancipation politique du peuple algérien sous domination coloniale, passait par sa régénération morale<sup>307</sup>. Cette régénération devenait donc une condition indispensable rendue nécessaire par un verset coranique : « *Dieu ne modifie pas ce qui est en un peuple avant que celui-ci ait modifié ce qui est en lui-même.*<sup>308</sup> ». Déjà à partir de 1925, Ben Badis et ses compagnons soutenaient un discours affirmant leur sympathie et leur foi en la personnalité arabo-musulmane de l'Algérie, et fondaient d'emblée leur doctrine politique sur quatre notions essentielles : la *Oumma* (nation), *Al Cha'ab* (le peuple), *Al Watan* (la patrie) et *Al Quawmiyya* (le nationalisme). Cela dit, en réalité, chez les oulémas, toutes ces notions tournaient autour d'un sentiment fondamental que l'islam était une partie commune des Algériens. C'est la raison pour laquelle ils ont voulu tant insister sur ce qu'ils ont appelé « la nationalité ethnique » (renvoyant aux caractéristiques socioculturelles d'une communauté) au détriment de la « nationalité politique » (qui est un statut politique, sous domination coloniale dans le cas algérien), cette dernière pouvant être française, alors que la première ne pouvait être que musulmane selon Ben Badis<sup>309</sup>.

Cependant, ce n'est que vers le milieu des années 1930 (1935-1936) que l'AUMA commençait réellement à être active sur le terrain politique, notamment lorsqu'elle se positionnait contre la politique assimilationniste française en déclarant : « *cette nation algérienne n'est pas la France, il n'est pas possible qu'elle soit la France, elle ne le pourra pas. Bien au contraire, c'est une nation totalement éloignée de la France par sa langue, par ses mœurs, par ses origines ethniques, par sa religion. Elle ne veut point d'assimilation.*<sup>310</sup> »

Les revendications en rapport avec la liberté de prêcher dans les mosquées étaient un point essentiel dans l'activisme des oulémas. C'est en effet grâce à ces prêches que l'AUMA est parvenue à faire de l'utilisation des *minbar* (estrades) des mosquées, le moyen de propagande le plus efficace. Quand cette liberté leur fut retirée, ils utilisèrent pour pallier à cela, la création de sociétés filiales, mais aussi de cercles. Ainsi la multiplication de cercles culturels et religieux

---

<sup>306</sup> Ibid., p 332.

<sup>307</sup> Ibid., p 327.

<sup>308</sup> Coran : Sourate 13. Ar-Ra'd - Le Tonnerre - verset 11

<sup>309</sup> Ahmed Mahsas, *Le mouvement révolutionnaire en Algérie: de la Ire guerre mondiale à 1954* (Editions el Maarifa, 2007), p 78.

<sup>310</sup> Slimane Chikh, *L'Algérie en armes, ou, Le temps des certitudes* (Casbah Éditions, 1998), p 39.



et des sociétés filiales est un indice sûr de l'expansion du mouvement réformiste, et ce, à partir des années 1920 jusqu'aux années 1930<sup>311</sup>.

## 2) Les oulémas algériens et leur rapport à la violence

Le rapport des oulémas algériens à la violence semble être ambigu. En effet, depuis la création de leur association, les réformateurs salafistes ont multiplié les contradictions lorsqu'il s'agissait de faire connaître leur position vis-à-vis de la violence comme moyen d'affirmation politique. Malgré leur activisme au profit de l'arabisme et du nationalisme algérien, les oulémas ne rejetaient pas au départ, toute collaboration avec la France, et n'appelaient pas à des méthodes violentes pour obtenir l'indépendance. Seules l'éducation et l'union permettront aux Arabes d'arriver à leurs fins, disait Larbi Tebessi<sup>312</sup>. Dans un numéro de la revue *Al Chihab*, publié par l'association et daté de juin 1936, on peut même lire : « *il n'est pas inimaginable, il est même parfaitement possible qu'un jour vienne où la politique coloniale en général, et particulièrement celle de la France, se modifiera en sorte que l'Algérie deviendra un pays jouissant d'une large indépendance [...] Voilà l'indépendance que nous représentons. Il ne s'agit point de l'indépendance rêvée par nos criminels adversaires (référence aux courants ultranationalistes de l'époque, notamment le PPA<sup>313</sup>), l'indépendance dans le feu et dans le sang. Cette indépendance-là, nous la gagnerons avec le temps et avec l'aide et la volonté de la France.* »<sup>314</sup>. Pourtant, Ben Badis est venu contredire ces paroles en déclarant en mai 1937 : « *l'indépendance ne se demande, ni ne se donne ; elle s'obtient, non pas par des paroles, mais par des actes* ». Il ajoute même : « *nous utiliserons les moyens que les tribus ont fournis autrefois aux martyrs lors de la conquête française.* »<sup>315</sup>, faisant ainsi référence aux différentes insurrections armées menées sous le signe du djihad, par les confréries musulmanes algériennes contre l'armée coloniale française durant le 19<sup>e</sup> siècle. Malgré ces propos, les oulémas ne sont jamais allés jusqu'à appeler ouvertement à la violence djihadiste, du moins jusqu'à leur ralliement officiel aux idées révolutionnaires du FLN le 12 février 1956. Contrairement à leur participation indéniable à la maturation du nationalisme algérien auquel ils ont conféré une dimension religieuse, les oulémas ont souffert

---

<sup>311</sup> Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine. 2. De l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de libération, 1954*, op.cit. p 336 et 337.

<sup>312</sup> Larbi Tebessi (1891-1956) était l'un des membres les plus influents au sein de l'AUMA, il a été vice-président de l'association sous Bachir Al Ibrahim qui a succédé à Ben Badis après sa mort, puis a pris sa présidence après que Bachir El Ibrahim soit parti au Moyen Orient. Il a rallié la révolution algérienne à partir de 1956, ce qui lui a valu des pressions multiples de la part des autorités coloniales. Il sera assassiné début 1957 dans des conditions obscures.

<sup>313</sup> Parti du peuple algérien.

<sup>314</sup> Bouamama, *Algérie: les racines de l'intégrisme*, op.cit p 63.

<sup>315</sup> Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine. 2. De l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de libération, 1954*, op.cit. p 335.

de cette image qui s'est forgée d'eux sur leur incapacité de s'inscrire dès le départ dans un registre de radicalité pour poser la question nationale<sup>316</sup>. On peut se risquer à expliquer ce rejet du radicalisme, comme l'a fait l'historien algérien Ahmed Nadir, par l'origine bourgeoise des leaders de l'Association des Oulémas algériens<sup>317</sup> qui semble-t-il, au-delà de l'aisance matérielle, étaient canalisés par une culture bourgeoise qui les menait à percevoir avec une certaine hauteur ceux qu'ils considéraient inaptes à mener une action aussi grave qu'est le djihad<sup>318</sup>. En fait, ils ne voulaient pas laisser la religion entre les mains d'une organisation dont ils pensaient qu'elle était dépourvue de docteurs de la loi religieuse. C'est probablement aussi de là que vient leur refus au départ, de se dissoudre au sein du FLN après que celui-ci le leur a demandé<sup>319</sup>.

Depuis 1962, l'Association des Oulémas et ses héritiers ont concentré beaucoup d'efforts sur la revendication de leur rôle dans l'arrachement de l'indépendance. Ils auront dès le lendemain de l'indépendance, l'occasion d'avoir leur revanche avec les facilités que leur a octroyées l'entourage du premier président algérien, Ben Bella<sup>320</sup>. Ils en profiteront pour créer l'association Al Qiyam (*cf supra*) qui donnera un contenu idéologique à l'islam. Les militants de cette dernière mèneront tout au long des années 1960 et 1970 un combat en faveur de l'instauration de la charia<sup>321</sup>.

### 3) Les oulémas et le Front islamique du Salut (FIS). Quelle filiation ?

Depuis sa création, le FIS a ouvertement revendiqué une filiation avec l'Association des Oulémas. Dès lors, les vives critiques visant cette association sont redevenues d'actualité, alors

---

<sup>316</sup> Labat, *Les Islamistes algériens, entre les urnes et le maquis*, op.cit p. 60.

<sup>317</sup> Ahmed Nadir rendait compte de la position des oulémas vis-à-vis des révolutionnaires en ces termes : « (...) Bourgeois par l'aisance matérielle, mais aussi par la culture qu'ils croient posséder. Qu'ont-ils en effet de commun avec les paysans dépossédés qui ont pris le maquis, ces semi-prolétaires qui sèment la terreur dans les villes et ces autodidactes qui prirent la tête du mouvement de libération ? Il ne s'agit pas seulement d'une mésentente entre des hommes issus de classes différentes. Ce qui sépare le plus le FLN de ces bourgeois cultivés, et lui donne une allure antipathique, c'est la présence en son sein d'éléments issus de la pègre des grandes villes. Le FLN héritier du MLTD, qui a toujours charrié des individus de toute sorte (indicateurs de police, hommes de main, repris de justice, affairistes ...etc.) a repris l'ancienne armature de ce parti et recrute ceux qui constituaient ses cadres et ses militants. » Ahmed Nadir, *Le Mouvement réformiste algérien: Son rôle dans la formation de l'idéologie nationale ...*, 1980. In Mohammed Harbi, *1954. La guerre commence en Algérie* (Editions Complexe, 1998), p 45.

<sup>318</sup> Mohamed Harbi, *1954, la guerre commence en Algérie*, op.cit p 45.

<sup>319</sup> Manceron et Aïssani, *Algérie, comprendre la crise*, op.cit p 69.

<sup>320</sup> Ancien cadre et membre fondateur du FLN, Ben Bella était farouchement contre toute remise en cause du caractère islamique des futures institutions politiques de l'Algérie, c'était un fervent défenseur de l'arabo-islamisme et hostile à la laïcité. Voir : Benjamin Stora, *Histoire de la guerre d'Algérie : 1954-1962*, 4e éd.. (Paris: Éditions Découverte, 2004).

<sup>321</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens, entre les urnes et le maquis*, op.cit. p. 64 et 65.

que les groupes islamiques clandestins qui se sont constitués à partir de 1992 affirmaient à travers leur littérature, qu'ils poursuivaient le « djihad » initié par Abdelhamid Ben Badis contre l'occupant colonial<sup>322</sup>. Comme le soulignait Omar Carlier, à première vue, la comparaison entre le FIS et les oulémas paraît s'imposer d'elle-même. Beaucoup de similitudes peuvent être en effet perçues dans les attitudes et les modes d'action des deux mouvements, en passant par l'enseignement des chioukhs (vieux sages) et la construction des mosquées, au travail de prédication salafiste par les prêches religieux, la diffusion des ouvrages de vulgarisation et l'envoi de jeunes étudiants en Orient pour l'étude de la théologie. Le combat pour la promotion de la langue arabe qui est celle du Coran, et la farouche opposition aux confréries, semblent aussi constituer d'autres points en commun qui réunissent les efforts de l'Association des Oulémas depuis les années 1920 et les actions entamées par le FIS depuis sa création en 1989<sup>323</sup>. Cependant, si l'on examine les caractéristiques socioculturelles des deux mouvements islamiques, l'on se rendra compte qu'une certaine distance les sépare sur les plans religieux et social, mais aussi sur la question de l'usage de la violence radicale. En effet, si les islamistes salafites des années 1930 se sont formés principalement en Tunisie et en Orient (Caire, Hedjaz), et pouvaient se prévaloir d'une grande connaissance en théologie<sup>324</sup>, l'islamisme des années 1980, et notamment celui du FIS, s'est quant à lui construit localement sur une base sociale d'extraction beaucoup plus modeste allant des quartiers populaires aux classes moyennes et aux milieux de l'enseignement. Les effectifs du FIS paraissent aussi plus jeunes, plus ouvertement engagés dans le combat politique, allant jusqu'à mettre en avant un islam « révolutionnaire ». Il ne s'agissait pas ici, de se contenter du « grand jihad » longuement mené par les oulémas, mais ils prônaient aussi le « petit djihad », qui devait être le combat à mener en priorité contre les « ennemis de l'intérieur », en l'occurrence : « l'État athée », les étudiants marxistes, le syndicat communiste...etc. Les radicaux du Front Islamique du Salut ont donc adopté, contrairement aux oulémas, la stratégie de la prison, c'est-à-dire un activisme de confrontation avec l'État algérien (voir chapitre II)<sup>325</sup>. Enfin, il semble que le mouvement islamique incarné par le FIS a été plus moderniste dans sa manière d'appréhender l'action collective, qui s'est déclinée sous diverses formes, notamment des manifestations de masse, des mobilisations syndicales et des grèves. Ceci avant de déboucher sur des actions de violence armée.

---

<sup>322</sup> Ibid., p 61.

<sup>323</sup> Omar Carlier, « De l'islamisme à l'islamisme : la thérapie politico-religieuse du FIS », *Cahiers d'études africaines* 32, n° 126 (1992) : p. 185-219.

<sup>324</sup> Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine. 2. De l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de libération, 1954*. Op.cit.

<sup>325</sup> Omar Carlier, « De l'islamisme à l'islamisme, la thérapie politico-religieuse du FIS ». op.cit.

Cependant, malgré ces différences, notamment sur les plans de l'engagement politique et armé, il y a selon nous un réel continuum, une sorte de prolongement des idées politico-religieuses que les membres du FIS ont reprises du discours islahiste des oulémas algériens. Il s'agit incontestablement de cette volonté de retour aux sources anciennes de l'islam des *pieux salaf*, à travers l'édification d'une « nation musulmane », mais cela passe d'abord par l'édification d'un Etat islamique algérien, débarrassé de tout « ennemi de l'intérieur ».

## 1.2 Le nationalisme islamo-populiste d'avant-guerre d'Algérie (1926-1954), des similitudes avec le FIS ?

La défense de l'islam en tant qu'« élément fondamental de l'individualité » du peuple algérien, n'était pas une exclusivité des oulémas algériens. En effet, l'islam a été un élément fondamental dans les programmes de tous les mouvements nationalistes algériens d'avant-guerre d'indépendance de l'Algérie. La première formation à avoir mis en avant l'islam comme composante essentielle de l'identité algérienne était l'Étoile Nord Africaine ENA (1926-1937). Celle-ci s'est rapprochée dès 1931 du nationalisme religieux des oulémas, et ce, malgré la distance que cette formation politique a voulu marquer vis-à-vis des notables de la bourgeoisie religieuse algérienne<sup>326</sup>. Après la dissolution de l'ENA par les autorités françaises à cause de son activisme nationaliste et de ses revendications indépendantistes, cette dernière fut remplacée par le Parti du Peuple algérien PPA (1937-1939). Celui-ci sera à son tour remplacé après sa dissolution, par le Mouvement pour le Triomphe des Libertés démocratiques MTLD (1945-1954)<sup>327</sup>. Le PPA et le MTLD, héritiers de l'ENA sont restés tout à fait fidèles à l'option arabomusulmane et ont même été l'une des plus importantes matrices idéologiques du parti islamique qui s'est constitué plus d'un demi-siècle plus tard, le Front islamique du salut (FIS). En effet, les radicaux du PPA-MTLD comme ceux du FIS se rejoignent largement sur un moyen adopté pour atteindre leurs objectifs. Il s'agit en l'occurrence de l'insurrection comme action. Dans les deux cas, le choix pour la solution armée a nourri considérablement l'imaginaire d'un véritable front de rejet<sup>328</sup>. Le PPA-MTLD incarnait à travers son leader Messali Hadj, un nationalisme islamo-populiste qui mettait l'accent sur la mobilisation populaire, et le recours à

---

<sup>326</sup> L'ENA s'est pourtant appuyée au départ sur les ouvriers émigrés, et était réputée très proche du parti communiste français.

<sup>327</sup> Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine. 2. De l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de libération, 1954*. op.cit.

<sup>328</sup> Omar Carlier, « D'une guerre à l'autre, le redéploiement de la violence entre soi. », *Confluences Méditerranée*, n° 25 (mars 1998).

la violence en s'inspirant de la notion de djihad. Ce parti nationaliste avait adapté son discours de manière à ne pas se heurter de front aux aspirations populaires caractérisées par une certaine hostilité à l'« Occident chrétien » en général, et au colonialisme français en particulier<sup>329</sup>. Ainsi pourrait-on faire le rapprochement entre d'une part, la tentative de soulèvement armé, dirigée par le PPA contre les autorités coloniales en mai 1945, ainsi que son organisation paramilitaire clandestine (1947-1950), et d'autre part, le premier maquis djihadiste d'après indépendance (1982) de Bouyali - dont les membres héritiers ont recréé plus tard, pour le compte du FIS, la première organisation armée clandestine, le MIA (Mouvement islamique armé<sup>330</sup>) -, mais aussi, la grève insurrectionnelle conduite par le FIS en juin 1991<sup>331</sup>. O. Carlier nous offre une lecture comparative pertinente qui replace dans un contexte sociohistorique, les postures du PPA-MLTD et le FIS dans les termes suivants : « *le FIS, comme le PPA est une réponse violente à une situation de violence multiforme. L'un et l'autre travaillent sur le registre de l'imprécation et de la dénonciation. L'un et l'autre sont dans un schéma de diabolisation de l'adversaire et de lutte contre le mal. Dans les deux cas, on en appelle à un engagement total, de parole et de corps, à une conduite de sacrifice socialisant par le serment, le lien à renouer entre passé et présent [fi sabili lah oul watan] (au nom de Dieu et de la Patrie) [...] En définitive, le FIS traite l'État indépendant comme le PPA traite l'État colonial[...]* »<sup>332</sup>

On comprend par là que ce qui rapproche le plus le FIS du PPA-MTLD et le différencie en même temps de l'Association des Oulémas (du moins sur le plan de l'action), c'est donc cette intensité dans l'engagement politique, mais aussi dans l'action violente que les oulémas ont toujours exclue jusqu'à une heure tardive (1956) du déroulement de la guerre d'Algérie. C'est probablement cette inaction chez les oulémas qui a permis au PPA-MTLD de les supplanter dès les années 1930, les privant par la même occasion de la direction du mouvement national. Mais cela n'empêchera pas Messali Hadj leader du PPA-MTLD, de reprendre un certain nombre de thèses défendues par les oulémas, en leur donnant une dimension révolutionnaire<sup>333</sup>.

Le mouvement national d'avant-guerre d'indépendance, s'est donc exprimé sur deux principaux axes, le premier, culturel et religieux, incarné par l'Association des Oulémas, et le deuxième, islamo-populiste, incarné par le PPA-MLTD. Ces deux courants ont tous les deux

<sup>329</sup> Mohamed Harbi, *1954, la guerre commence en Algérie*, op.cit, p 122.

<sup>330</sup> Nous traiterons ultérieurement plus en détails du MIA.

<sup>331</sup> Omar Carlier, « De l'islamisme à l'islamisme, la thérapie politico-religieuse du FIS », op.cit.

<sup>332</sup> Ibid.

<sup>333</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, op.cit, p 60 et 61.

conféré à l'islam une place centrale dans leur discours nationaliste, de même qu'ils lui ont accordé un rôle essentiel dans la quête de la légitimité pour chacun d'entre eux qui aspirait à arriver au pouvoir. L'exaltation de ce nationalisme arabo-musulman sera pour beaucoup dans l'engagement de la population algérienne au côté du FLN (Front de Libération national) et sa branche armée l'ALN (Armée de Libération nationale). D'ailleurs les deux courants nationalistes (PPA-MTLD et l'AUMA) s'auto-dissoudront tous les deux au sein du FLN durant la guerre d'Algérie (1954-1962).

### 1.3 Violence révolutionnaire et « référentiel djihadiste » durant la guerre d'Algérie (FLN-ALN /1954-1962).

*« Après l'indépendance de 1962, il ne subsiste du nationalisme qu'une représentation appauvrie et guerrière. Les Algériens se trouvent face à un trop-plein de mémoire falsifiée qui valorise la puissance par les armes, le changement d'une société par la lutte armée. La mémoire de la guerre d'Indépendance est transmise de manière magnifiée, légendaire, héroïque, selon un thème central : la France a été battue militairement, vaincue par les armes. Cette histoire fait la part belle à la violence, considérée comme "moteur" décisif<sup>334</sup> ». Benjamin Stora*

Sans revenir à l'histoire, il semble difficile d'arriver à une compréhension satisfaisante de la situation politique qu'a connue l'Algérie depuis son indépendance. À ce propos, Benjamin Stora avait fait observer qu'il n'y a pas de compréhension en profondeur d'une situation politique sans rapport à l'histoire<sup>335</sup>. C'est pour cette raison que l'analyse du poids de la mémoire dans les événements tragiques qui se sont déroulés en Algérie depuis les années 1990, nécessite à notre avis, que l'on revienne un tant soit peu, aux discours et aux pratiques des acteurs dans le cheminement de l'histoire de l'Algérie pré et post-indépendante.

<sup>334</sup> Benjamin Stora, *L'Algérie en 1995: la guerre, l'histoire, la politique : essai* (Editions Michalon, 1995), p. 24.

<sup>335</sup> *Ibid.*, p. 9.

### 1) Entre djihad et nation : quand la violence révolutionnaire se trouve au cœur du discours politique

Sans pour autant s'attarder sur le discours politico-religieux du FIS, notamment durant la période de son existence légale (1989-1992) (puisqu'on y reviendra dans le chapitre suivant), nous estimons qu'il est utile de prendre ici pour l'exemple, quelques extraits de son discours, afin d'analyser le poids de l'histoire de la guerre de libération dans le paysage politique algérien depuis l'indépendance du pays. En effet, il est frappant de voir que la référence à la guerre pour l'indépendance du pays, structure à des degrés différents les discours des acteurs politiques algériens, y compris la mouvance islamique. La France en tant qu'ancien pays colonisateur reste au centre de ces discours, comme si la guerre d'Algérie y trouvait son prolongement. Ainsi, on pouvait lire dans la revue du FIS *El Mounquid* dans son n° 3 : « *Se trompe celui qui croit que nos problèmes avec le colonialisme français ont pris fin avec l'indépendance de l'Algérie en 1962. Au contraire, ce colonialisme fort et ancien tient plus que jamais à renforcer sa présence sur notre terre de différentes manières, la plus importante étant la présence culturelle. Il espère réaliser par l'invasion culturelle empoisonnée ce qu'il n'a pu faire par le fer et le feu ; en s'emparant des cœurs et des esprits afin de voir se réaliser son rêve illusoire : l'Algérie française* »<sup>336</sup>.

De même qu'on pouvait lire dans le n° 26 de la même revue : « *La France tente de récupérer ce qu'il y a encore de récupérable : une partie de notre jeunesse désorientée par 27 ans d'aliénation. Elle veut utiliser cette jeunesse pour sauver sa mise, comme elle a déjà utilisé nos grands-pères à Monté Cassino en 1944 pour les massacrer ensuite à Guelma en 1945* »<sup>337</sup>.

Souvent dans leurs meetings politiques, les leaders du FIS rappelaient que dans les rangs du parti, il y avait beaucoup d'anciens *moudjahid* et de fils de *chahid* (martyr) morts pour l'indépendance de l'Algérie. Abderrahmane Moussaoui notait à ce sujet que Abassi Madani, numéro un du parti, ne manquait pas une occasion pour rappeler qu'il était un ancien combattant pour la libération. De même que A. Benhadj, numéro deux du parti, exprimait sa fierté d'être le fils d'un *chahid* mort pour l'Algérie<sup>338</sup>. Dans son dernier discours officiel prononcé devant la presse, juste avant d'être incarcéré, ce dernier avait exhibé une photo

<sup>336</sup> Fayçal Tlilani, permanence de la lutte contre le colonialisme, *Al Mounquid*, n° 3, in Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*. p. 273.

<sup>337</sup> Abou-Zeineb, le piège de l'intégrisme, *El Mounquid* n° 26, in Ibid. p 283.

<sup>338</sup> Abderrahmane Moussaoui, *De la violence en Algérie, les lois du chaos* (Alger: BARZAKH, 2006), p 120.

datant de la guerre de libération, montrant son père (« martyr de la révolution ») les armes à la main : « (...) *Je prends les armes comme mon père l'a fait avant moi, regardez-le, ici, kalachnikov à la main, que Allah ait pitié de son âme. Je prendrais les armes comme lui, si le pouvoir s'en prend à nous (...)* »<sup>339</sup>. Ainsi, la proximité à la guerre d'Indépendance devient un atout majeur dans le discours de la mouvance islamique, et ce, de la même manière qu'elle a été incontournable pour le pouvoir en place depuis 1962. Mettant en avant des faits accomplis par soi-même ou par ses ascendants grâce à l'action armée, les protagonistes fondent leur discours politique sur la guerre d'Indépendance<sup>340</sup>.

Cela dit, si le pouvoir politique en Algérie a construit une grande partie de son discours sur la guerre d'Algérie, c'est essentiellement parce que le mouvement pour la libération nationale qui a conduit la guerre contre la puissance colonisatrice, a fini par s'ériger en un « parti État » qui tirait désormais sa légitimité de ce combat qu'il a mené pour l'indépendance. Aussi, depuis l'avènement de cet « État FLN », l'histoire officielle du pays s'est-elle réduite à l'histoire du parti au pouvoir, commentait Benjamin Stora. « *On reste frappé par le fait que, dans les textes politiques qui émanent des partis, l'histoire commence avec le FLN (Front de libération nationale) crée avec l'insurrection du 1<sup>er</sup> novembre 1954 contre la France. Chaque groupe veut se légitimer en continuité avec le FLN. Les uns veulent se définir comme le FLN originel, les autres comme le FLN qui se poursuit sur un plan exclusivement religieux. Le sentiment qu'il n'y a pas d'antériorité nationaliste ou politique possible avant le FLN reste très fort* »<sup>341</sup>.

Pendant, alors que la légitimation du pouvoir par le recours à la proximité de la guerre de libération, s'inscrit dans une logique de continuation pour le régime politique en place, il n'en va pas de même pour la mouvance islamique qui voulait mobiliser ce référentiel pour marquer une rupture. Il s'agit en premier lieu de « revenir aux principes originels » du 1<sup>er</sup> novembre 1954, dont le pouvoir en place s'est écarté en marginalisant le principe d'un État algérien régi dans le cadre des principes islamiques.

Cette persistance dans le courant de l'islamisme, du discours focalisé sur la composante religieuse des principes du 1<sup>er</sup> novembre 1954, nous amène à nous interroger sur la place réelle du facteur religieux durant la guerre d'Algérie. En effet, l'islam avait-il vraiment été le moteur décisif de la révolution algérienne de 1954, à tel point qu'il ait inspiré la mouvance islamique

---

<sup>339</sup> Extraits vidéo d'une conférence animé par les dirigeants du FIS, tirée d'un documentaire diffusé sur la chaîne de télévision française La Cinquième (récupérée sur youtube.fr).

<sup>340</sup> Abderrahmane Moussaoui, *De la violence en Algérie, les lois du chaos*, op.cit, p 120.

<sup>341</sup> Benjamin Stora, *L'Algérie en 1995*, op.cit. p. 14.



plus de trente ans plus tard ? ou bien en a-t-il tout simplement été un simple instrument parmi d'autres pour l'accès au pouvoir ? Autrement dit, la guerre menée par le FLN contre la France, s'inscrivait-elle vraiment sous l'étendard de l'islam ?

Au regard de ce que nous offre une lecture approfondie des manuels de l'histoire sur ce sujet, on s'aperçoit de prime abord qu'une distinction doit être faite au sein du mouvement révolutionnaire algérien. Cette distinction qui nous semble nécessaire — si l'on veut mesurer la place accordée à l'islam durant la guerre d'Indépendance — s'appuie sur deux points essentiels :

Le premier point repose sur l'idée selon laquelle, les dirigeants de la révolution de 1954 formaient un tout hétérogène composé de personnalités issues de diverses tendances et ce, à l'image de ce qu'a été le paysage politique algérien depuis les années 1920 jusqu'à l'indépendance du pays. Ainsi, au sein de ce mouvement révolutionnaire, on pouvait trouver d'anciens membres du parti PPA-MLTD dont certains étaient très proches de la tendance communiste, mais aussi, des nationalistes arabophones, des nationalistes berbérophones et des laïcs. Comme il y avait aussi des personnalités proches du milieu des oulémas.

Le terme de « révolution » qui se traduit en langue arabe par celui de *Thawra*, désigne encore de nos jours dans le langage populaire algérien « la guerre de libération ». Cela dit, malgré l'autonomie que ce terme reflète dans le cas algérien, Omar Carlier nous fait remarquer qu'il n'est pas si étranger à deux autres mythes fondateurs qui représentent la révolution dans sa conception moderne, certes, loin du monde musulman, mais intériorisé par le nationalisme algérien à travers le PPA et le FLN. Il s'agit en l'occurrence de la Révolution française de 1789 et de la Révolution bolchévique d'octobre 1917. Sur un autre registre, il est bien connu que la Résistance française a sensiblement inspiré les éléments clandestins du PPA dans la deuxième moitié des années 1940, notamment à travers les livres qui ont été publiés sur le combat de cette résistance, tout comme les films qui ont été réalisés en sa mémoire. Mais c'est de la résistance aux puissances du colonialisme et de l'impérialisme que se sont le plus inspirés les nationalistes algériens, souligne O. Carlier, faisant référence à la place que la saga irlandaise a tenue chez Larbi Ben Mhidi<sup>342</sup> qui a annoté de sa main un livre consacré à De Valera et à la Verte Erin, mais aussi, la longue marche de Mao Tsé-toung qui a inspiré certains cadres de l'organisation spéciale OS (l'organe militaire secret du PPA), dont certains seront les futurs fondateurs du FLN. Enfin, pour les déclencheurs de l'insurrection de novembre 1954, Vo

---

<sup>342</sup> Mohamed Larbi Ben M'hidi (1923-1957), était un haut responsable du FLN durant la guerre de l'Algérie, il sera arrêté durant la bataille d'Alger le 23 février 1957, puis exécuté sans jugement dans la nuit du 3 au 4 mars 1957.

Nguyen Giap aura aussi été le premier colonisé à avoir vaincu le colonialisme français<sup>343</sup>. Ce premier point met donc en avant le caractère hétérogène au sein de la direction du FLN qui, sur le plan politique, semblait loin d'être dominée par la tendance islamique.

Le deuxième point repose sur une idée contradictoire avec celle du premier point, et fait observer que sur la réalité du terrain, la diversité présente au sein du nationalisme révolutionnaire fédéré autour du FLN, était loin d'être représentative de la société algérienne de l'époque. En effet, il y avait une nette différence entre les élites cultivées majoritairement francophones présentes au sein du FLN et la base populaire parmi laquelle l'ALN venait nourrir ses effectifs et asseoir sa logistique de guerre.

Mohamed Harbi n'avait certainement pas tort, lorsqu'il a souligné la difficulté de penser le lien national en Algérie indépendamment de la religion. D'autant plus que l'immense majorité des Algériens étaient un peuple de ruraux, une communauté nationale profondément imprégnée de l'héritage d'une « *société musulmane pensée sur le mode de l'exclusive* »<sup>344</sup>. Autrement dit, une société qui ne pouvait se concevoir, ni dans un État national multiconfessionnel, ni dans un État « athée ». L'idée que la mobilisation des Algériens obéit aux principes de l'islam régissant le djihad, reflète bien la tournure qu'a prise la lutte pour l'indépendance, avec son lot de combats fratricides entre les nationalistes algériens, notamment entre le FLN et le MNA<sup>345</sup> de Messali Hadj. Il s'agit là d'un djihad qui détient un double sens, celui de la défense de l'islam contre le « colonisateur croisé » et le djihad contre les porteurs de la fitna (guerre civile), en l'occurrence ceux parmi les « frères » qui s'opposent à la lutte révolutionnaire menée par le FLN<sup>346</sup>.

Les deux points que nous venons de soulever présentaient selon nous deux problèmes essentiels pour le FLN. Le premier est celui de la nécessité de montrer l'image d'une révolution éprise de principes universels, tels que les principes de la démocratie et le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, dans la mesure où une révolution qui s'appuierait exclusivement sur la

---

<sup>343</sup> Benjamin Stora et Mohammed Harbi, *La guerre d'Algérie : 1954-2004, la fin de l'amnésie* (Paris: R Laffont, 2004) p. 353 et 354.

<sup>344</sup> Mohamed Harbi, *La guerre d'Algérie quel bilan ?* in (dir) : Yves ( ) Michaud, *La guerre d'Algérie : 1954-1962* (Paris: OJacob, 2004), p. 122.

<sup>345</sup> Le MNA : Mouvement national algérien, était une organisation politico-militaire créée par Messali Hadj pour remplacer le Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques (MTLD) dissous en novembre 1954. Cette organisation nationaliste entendait mener la lutte pour l'indépendance du pays, et contestait du même coup le leadership du FLN dans la guerre menée contre le colonialisme. Cette concurrence mena à des combats fratricides entre les « Messalistes » membres du MNA et le FLN. Voir : Mohammed Harbi, *Le F.L.N.: mirage et réalité* (Éditions J.A., 1980), p 156-157. Voir aussi : Guy Pervillé . « Terrorisme et guérilla : de la Toussaint rouge à la tragédie des harkis », in Yves Michaud, *La guerre d'Algérie (1954-1962)*, op.cit, p.56.

<sup>346</sup> Ibid, p 121.

communauté musulmane, excluant du coup la communauté européenne vivant en Algérie, n'aurait pas eu le soutien escompté de la part de la communauté internationale<sup>347</sup>. Le deuxième problème était d'ordre pratique ; comment en effet, mobiliser les populations algériennes dans une guerre révolutionnaire en invoquant des principes qui leur sont étrangers ? le FLN pouvait-il vraiment se permettre de laisser de côté un levier aussi puissant que l'islam et l'exclure de son idéologie nationaliste et révolutionnaire ?

L'histoire nous montre finalement que le FLN a joué sur les deux fronts. D'un côté son élite politique s'exprimait avec un vocabulaire essentiellement laïc, alors que d'un autre côté, sa branche armée, l'ALN, tenait sur le terrain — notamment dans les villages ralliés à la cause indépendantiste —, un discours nettement plus religieux, mobilisant la notion de djihad, et ce, particulièrement depuis 1955 avec Zirout Youcef, chef militaire de la région du Constantinois (1955-1956)<sup>348</sup>. Il faudrait donc à notre sens, faire une distinction entre le niveau du vécu d'un bon nombre de combattants d'origine paysanne — pour qui le djihad était davantage un combat contre « l'infidèle » que contre l'impérialisme français —, et les efforts entrepris par les dirigeants du FLN de laïciser le djihad afin de lui donner un sens exclusivement moral et patriotique dans une optique de résistance à l'ordre colonial<sup>349</sup>. Il ne s'agit donc pas d'une islamisation de la nation, mais plutôt d'une laïcisation du djihad afin que le moudjahid soit conçu comme un combattant prêt à mourir pour la patrie avant tout<sup>350</sup>. Il n'est pas étonnant que quelques décennies plus tard, la mouvance islamique ait voulu restituer ce djihad datant de la guerre pour l'indépendance, dans un registre exclusivement religieux afin de mieux pouvoir l'intégrer dans son discours politique, comme l'a fait le FIS afin de s'en servir pour renforcer sa légitimité auprès de sa base électorale.

---

<sup>347</sup> En s'appuyant sur une enquête relative au milieu social et culturel d'une vingtaine de militants nationalistes de 1945 et 1954, Omar Carlier expliquait que jusqu'à 1955, la notion de djihad n'avait pas de rôle essentiel dans l'action armée ; « certains ont une forte conviction religieuse, d'autres masquent à peine leur distance au croire. Il est vrai qu'une frange du PPA, représentée par Kheider et Ahmed Bouda, a pu faire droit à l'influence des frères musulmans, à l'issue d'un voyage en Orient (1948-1949), mais cette influence est totalement absente de l'État major, que ce soit en 1948, ou en 1954. Rien dans la préparation interne de novembre, ni dans les premiers textes du FLN, ni même dans le titre du journal *El Moudjahid*, validé par ce laïc intégral qu'est Abbane Ramdane, n'indique une problématique islamiste avant la lettre, mais simplement une claire conscience du poids de la religion dans la culture algérienne ». Omar Carlier, « Le 1<sup>er</sup> novembre 1954 à Oran : action symbolique, histoire périphérique et marqueur historiographique », in Charles-Robert Ageron (dir.), *La Guerre d'Algérie et les Algériens, 1954-1962*, Paris, Armand Colin, 1997, p. 7-26.

<sup>348</sup> Charles-Robert Ageron et Institut d'histoire du temps présent. Paris, *La guerre d'Algérie et les Algériens, 1954-1962 : actes de la table ronde, Paris, 26-27 mars 1996* (Paris: AColin, 1997), p 9-10.

<sup>349</sup> Monique Gadant, *Islam et nationalisme en Algérie: d'après « el moudjahid » organe central* (Editions L'Harmattan, 1988), p 24.

<sup>350</sup> Omar Carlier, « Le 1<sup>er</sup> novembre 1954 à Oran : action symbolique, histoire périphérique et marqueur historiographique », op.cit. p. 10.

Ce recours du FLN à l'islam comme instrument de mobilisation, notamment à travers le travail de terrain effectué par l'ALN, vient donc du fait que, comme l'explique Benjamin Stora, l'écrasante majorité des Algériens, dans la première moitié du vingtième siècle, sont restés attachés aux traditions religieuses de leurs ancêtres, que la politique indépendantiste est venue réactiver en les insérant autant dans son idéologie de combat que dans son projet de société<sup>351</sup>.

L'idéologie véhiculée par la propagande du FLN s'adressait à la solidarité spontanée des Algériens « de par les liens du sang et de la religion envers leurs frères de sang et de religion » qui ont pris les armes et se sont insurgés contre le colonialisme à l'instar de leur ancêtre *salaf* durant le 19<sup>e</sup> siècle. Ainsi, au surnom de fellagas qui leur a été donné par les autorités coloniales, et qui signifiait bandits de grand chemin, les combattants du FLN ont substitué celui de *moudjahidin* (combattants de la guerre sainte), que tous les Algériens étaient invités à rejoindre ou tout au moins soutenir.<sup>352</sup>

En s'inspirant du djihad mené par l'émir Abdelkader durant le siècle précédent, l'ALN a tenté d'imposer le djihad comme devoir religieux à tous les Algériens musulmans, tout comme elle a voulu imposer l'idée selon laquelle il fallait châtier les « traîtres » et les « apostats » qui accorderaient assistance aux ennemis étrangers contre les moudjahidin algériens dans les rangs de l'ALN<sup>353</sup>. Ainsi, tout musulman qui serait tenté d'appuyer les efforts contre-insurrectionnels de l'armée française dirigés contre l'ALN, s'exposerait à de terribles représailles et sera considéré comme un apostat qui s'est compromis avec le « colonisateur impie ». A titre d'exemple, un certain épisode, connu sous le triste nom du massacre de Mélouza (en Kabylie)<sup>354</sup> dans lequel 300 habitants du village messaliste de Mechta Casbah furent massacrés, rend bien compte de ce djihad retourné contre ses « frères ». Le but réel derrière ce massacre cachait essentiellement des raisons politiques en rapport avec l'influence qu'exerçait sur certains villages le MNA de Messali Hadj, une organisation concurrente qui refusait de se dissoudre au sein du FLN afin de mener la guerre pour l'indépendance. Le FLN

<sup>351</sup> Benjamin Stora, *Histoire de la guerre d'Algérie*, p. 43.

<sup>352</sup> Guy Pervillé, *Terrorisme et guérilla : de la Toussaint rouge à la tragédie des harkis*, in (dir) : Michaud, *La guerre d'Algérie*, op.cit., p. 52-52.

<sup>353</sup> Ibid, p 52.

<sup>354</sup> Cet évènement reste à nos jours un tabou dans l'histoire officielle de la guerre d'Algérie à tel point que lorsque le quotidien algérien Al Watan a tenté d'organiser en 2004 un séminaire sur ce massacre, les autorités algériennes s'y sont farouchement opposées et l'ont empêché. Un documentaire sur ce sujet « Les années algériennes » de Bernard Fabre et Benjamin Stora réalisé en 1991 et diffusé sur Antenne 2 (France 2 actuelle), a remarquablement jeté la lumière sur cet aspect sombre de la guerre d'Algérie et dans lequel l'on pouvait écouter Mohamedi Said, ancien officier de l'ALN (devenu sympathisant du FIS) s'exprimer sur le sujet en justifiant ce massacre par le fait qu'il fallait tuer les "traîtres" avant les soldats français. Pour plus de détails sur le massacre de Melouza, voir : Jacques Simon, *Le massacre de Melouza: Algérie - juin 1957* (Editions L'Harmattan, 2006).

reprochait aussi au MNA d'avoir établi des contacts avec l'armée française, et d'avoir participé à l'arrestation de maquisards du FLN et à la mort de certains d'entre eux, notamment dans la zone où le massacre a été commis<sup>355</sup>.

En plaçant donc leur action dans le cadre de la symbolique du djihad et du martyr, les combattants de l'ALN entendaient consolider leur lutte, par une redoutable contribution émotionnelle qui se nourrissait du facteur religieux, et ce, afin de marquer une rupture avec la puissance colonisatrice « impie »<sup>356</sup>. D'ailleurs, beaucoup d'aspects que comportait l'éducation morale dispensée par l'ALN portaient particulièrement sur le devoir envers Allah, la patrie et l'unité. Cette éducation était conçue pour contribuer à former dans l'esprit des *moudjahidin* une conception homogène et commune de l'ennemi à combattre, et qu'ils devaient transmettre à la base.<sup>357</sup>

En somme, on retient de ce qui précède que la place accordée au religieux au sein du FLN était très nuancée, selon qu'on soit au niveau de la direction du parti ou au niveau de sa base proche de ses relais de l'ALN sur le terrain. En effet, le nationalisme algérien n'a pas été d'essence spécifiquement religieuse, comme l'atteste l'essentiel des textes officiels du FLN<sup>358</sup>, dans la mesure où ce dernier voulait surtout dépasser cette question cruciale que pose la proclamation d'une idéologie qui prend en compte un public international, pour qui la religion relèverait de la seule sphère du privé et son incorporation dans le champ politique serait une marque de régression et d'archaïsme<sup>359</sup>. Les dirigeants du FLN voulaient aussi par leurs positions officielles relativement distantes avec le discours religieux, s'écarter de cette image de la propagande antirévolutionnaire des autorités coloniales, qui consistait à faire croire que l'action de l'ALN branche armée du FLN, s'inscrivait dans le cadre d'une « guerre sainte » avec une arrière-pensée raciste<sup>360</sup>. Cependant, il semble évident que sur la réalité du terrain, la religion musulmane a largement été associée à l'action armée menée par l'ALN. Cela pouvait émaner purement et simplement de l'appartenance religieuse d'un certain nombre de cadres et de combattants de l'ALN, mais parfois aussi, de l'instrumentalisation dont a fait l'objet l'islam de la part du nationalisme algérien.

---

<sup>355</sup> Sur le massacre de Melouza voir : Ibid.

<sup>356</sup> Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit. p 23.

<sup>357</sup> Dalila Aït-el-Djoudi, *La guerre d'Algérie vue par l'ALN – 1954-1962. L'armée française sous le regard des combattants algériens*. éd. Autrement, coll. Mémoires/Histoire N° 128, 243 p, Février 2007, p 109-110.

<sup>358</sup> Ibid., 110.

<sup>359</sup> Monique Gadant, *islam et nationalisme en Algérie*, op.cit. p 23.

<sup>360</sup> Ibid.

## 2) L'islamisme, grand gagnant de la guerre d'Algérie ?

Dans toutes ses tendances confondues, la mouvance islamique de l'Algérie post-indépendante n'a jamais remis en question les principes du 1<sup>er</sup> novembre 1954. Mais tout le problème résidait selon ce courant, dans le fait que le triomphe de la révolution fut celui de l'islam, et que les nouveaux dirigeants de l'Algérie indépendante l'ont détourné à leur profit, trahissant par la même occasion ces principes du 1<sup>er</sup> novembre et « le sang d'un million et demi de martyrs<sup>361</sup> » morts durant la guerre d'Algérie<sup>362</sup>.

La perception imagée du moudjahid qui combat pour la gloire de Dieu — ou même dans sa version laïcisée qui veut que le combattant soit mort avant tout pour la patrie —, nous ramène de notre point de vue, encore jusqu'à nos jours, à la conflictualité politique algérienne qui pose le thème du *chahid* (martyr) comme un enjeu symbolique majeur. C'est de là qu'a découlé pour nous, l'importance de se pencher, même brièvement, sur l'histoire de la guerre d'Algérie, notamment sur la place du religieux dans l'action menée par le FLN à travers sa branche armée. En effet, il nous semble plus aisé de comprendre dans la longue durée, l'impact que peut avoir l'imaginaire collectif sur le caractère répétitif et intense de la violence armée en Algérie post-indépendante.

Le FLN ne sera pas le seul à avoir prétendu détenir le « monopole des biens du salut », il semble même y avoir une homologie flagrante avec le FIS, qui intégrera cette notion quelques décennies plus tard, en mettant en avant la solution islamique, alors même que le FLN l'avait introduit dans le registre politique au nom de la libération nationale. Le FLN a donc procédé par la sacralisation du politique, tandis que le FIS a au contraire, politisé le sacré<sup>363</sup>.

Mais finalement, ce qu'il faut comprendre par ce qui vient d'être dit, c'est que le FLN — ayant déjà une légitimité politique fondée sur la guerre de libération — voulait consolider sa position par l'intégration de la composante islamique de la société, alors que le FIS — ayant un important ancrage religieux au sein de la société —, aspirait à acquérir une légitimité politique

---

<sup>361</sup> Les chiffres officiels relayés par la littérature historique algérienne, donnent dans leur majorité le nombre d'un million et demi d'Algériens morts durant la guerre d'Algérie, alors que dans les ouvrages historiques des historiens français il est avancé dans la plupart du temps, des chiffres qui avoisinent les 400 000 à 450 000 morts durant cette guerre.

<sup>362</sup> Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit. p 23.

<sup>363</sup> Omar Carlier, « De l'islahisme à l'islamisme ».op.cit.

qui passait obligatoirement par une proximité à la guerre d'Indépendance et ses principes fondateurs, en l'occurrence, ceux du premier novembre. Comme si l'histoire politique de l'Algérie se résumait à sept ans de guerre, 1954-1962.

Nous avons déjà tenté de démontrer précédemment le rôle des différents courants politiques qu'a connus l'Algérie dans la construction du nationalisme algérien, notamment entre les années 1920 et 1940. Nous savons aussi, bien sûr, que ces différentes tendances avaient intégré l'islam à différents degrés dans leur discours politique et social. Ainsi fut-il le cas pour l'AUMA, l'ENA, le PPA, le MTLD et même le PCA (parti communiste algérien). Cela démontre finalement le caractère pluriel qui animait la scène politique algérienne jusqu'à au moins 1954. Or, c'est sur ce point précis que nous nous accordons avec Benjamin Stora lorsqu'il explique que les cadres anciens de la socialisation politique qui ont prévalu durant la période 1919-1939 ont été effacés de la mémoire collective des Algériens et jetés dans l'ombre, car jugés dangereux pour l'unité de la nation algérienne naissante, exception faite au rôle des oulémas algériens. Il fallait établir les frontières idéologiques de l'Algérie, et cela allait se construire sur les trois notions clés qui sont l'Islam, la Nation, et la République : « *après l'indépendance de 1962, l'occultation complète des personnalités de Ferhat Abbas et de Messali Hadj, et le choix d'Abdelhamid Ben Badis comme héritier exclusif du nationalisme, affaiblit considérablement la représentation de la nation algérienne. La seule dimension ouléviste valorise, à l'extrême, les conduites culturelles, au détriment de l'histoire réelle et surtout, interdit toute idée de compétition dans le champ politique (...)* » écrivait B. Stora<sup>364</sup>.

Partant de ce constat, nous pouvons avancer deux idées essentielles :

La première est que la légitimité politique en Algérie se concevait (et se conçoit peut-être toujours) en premier lieu par l'appartenance à la « famille révolutionnaire », ce qui implique la proximité à l'action guerrière. En effet, dans un État qui a pour fondement la guerre, l'accès au pouvoir devient conditionné en priorité par une biographie où la lutte pour l'indépendance prend une place prédominante. D'où le recours de tous les acteurs politiques, y compris la mouvance islamique (comme on l'a vu avec le FIS) à un discours structuré par l'histoire de la guerre d'Indépendance.

La deuxième idée est que dans la construction de l'État, les dirigeants algériens ont donné une exclusivité historique à la participation des oulémas algériens à la guerre de libération. Désormais l'État algérien devait sa création au « sang des martyrs » et à l'impact de

---

<sup>364</sup> Benjamin Stora, *L'Algérie en 1995*, op.cit. p 27.

l'Association des Oulémas musulmans algériens dans la construction du nationalisme algérien. Or, on sait bien, comme on l'a vu précédemment, que non seulement les oulémas n'ont pas été les seuls, mais qu'en plus, ils n'ont rejoint le combat du FLN que très tardivement.

Cette prédominance qui a été accordée aussi bien à l'aspect guerrier qu'à l'aspect religieux, nous éclaire un peu plus sur le caractère répétitif du recours à l'islam comme moteur du politique, mais aussi, à la guerre d'indépendance comme référentiel dans tout acte violent visant le changement politique. Ainsi a-t-il été le cas en Algérie pour les premiers groupes islamiques radicaux clandestins dès le début des années 1980<sup>365</sup>, de la même façon que cela a été le cas pour le FIS durant sa période d'existence légale et après son interdiction.

L'Algérie de 1962 était une Algérie unifiée, avec une idéologie unique, et un parti politique unique dans lequel se concevait le jeu politique. Les différences ne pouvaient être tolérées nulle part ailleurs qu'à l'intérieur du parti FLN où un fort courant islamique prendra son ancrage et intégrera les institutions de l'État. Cela marquera le début de l'émergence de l'islam politique à proprement parler. Plus précisément, un courant islamique qui n'allait pas se satisfaire de la morale religieuse, d'éducation et des mœurs, mais aussi d'accès au pouvoir.

## **2. Le passage de l'islam réformiste à l'islamisme : la structuration de l'activisme radical politico-religieux dans l'Algérie post-indépendante (1963-1989).**

Expliquer la montée de l'islamisme salafiste radical, en Algérie post-indépendante, implique selon nous que l'on se penche d'abord sur sa progression au niveau local, avant d'aller chercher toute éventuelle influence externe (Chap. I 3.). En effet, comme nous venons de le voir, l'islam comme composante inhérente au discours politique, a été en Algérie, le fruit d'un long processus de construction socioculturelle et politico-religieuse au niveau national. C'est d'ailleurs, de ce cadre de construction nationale que découle en premier lieu, la place essentielle que tient l'islam en tant qu'élément primordial du fondement de la légitimité politique de l'État algérien. Pour s'assurer de cette légitimité, ce dernier s'est donc empressé d'associer les héritiers des oulémas algériens à ses institutions, et ce, dès le lendemain de l'Indépendance. Ainsi, à travers ces oulémas, une islamisation « par le haut » commençait à prendre forme depuis le début des années soixante. Cette islamisation a ensuite connu son apogée aux débuts des années soixante-dix avec le processus d'arabisation entamé au sein des institutions de l'État, mais aussi, dans le secteur de l'éducation, produisant ainsi une nouvelle génération de jeunes arabisés qui viendront contester progressivement, au nom de l'islam,

---

<sup>365</sup> Une place sera accordée un peu plus loin, à la mouvance islamique des années 1980.



l'orientation socialiste adoptée par l'État, jugée incompatible avec les principes islamiques. Cette contestation a largement été encouragée par l'érosion de la « légitimité historique » prônée par le régime politique en place, aidée par l'échec de l'idéologie développementaliste des « industries industrialisantes » à réaliser les promesses (logement, travail, éducation...etc.) faites aux masses populaires algériennes. Issue du système de l'arabisation - conçu comme un instrument de réislamisation et de réappropriation d'une identité nationale arabo-musulmane -, une grande partie des jeunes Algériens arabisés par l'éducation nationale commencèrent à s'organiser à partir des années quatre-vingts, dans le cadre d'un activisme islamique parfois violent, pour entamer une islamisation par « le bas », prélude à l'apparition d'un mouvement islamique qui se constituera en un parti politique, le FIS.

## 2.1 L'islamisme arabisant et contestataire des nouveaux réformateurs musulmans

Au lendemain de son indépendance, l'Algérie était dominée par l'idéologie populiste<sup>366</sup> du parti unique au pouvoir, le FLN. Cette idéologie était le produit historique de la société algérienne (pour reprendre l'expression de Lahouari Addi), dans la mesure où le populisme a été l'idéologie mobilisatrice de la lutte pour l'indépendance<sup>367</sup>. À travers son populisme originel, le FLN - en tant que parti se voulant d'être l'incarnation de la nation- , impose sa domination à tous les autres courants du nationalisme algérien (oulémas, libéraux, marxistes...etc.)<sup>368</sup>. Étant parfaitement conscient de l'attachement des Algériens à la religion, le nouveau régime algérien n'a pas omis d'intégrer l'islam comme l'un des fondements de sa légitimité. Cela commence concrètement par l'élaboration du Code de la nationalité de 1963, qui place l'islam comme « noyau sociologique de la nation algérienne<sup>369</sup>». En effet, ce Code illustre bien les efforts entrepris par le pouvoir politique en place, pour récupérer à son profit les sentiments religieux et nationalistes, afin de faire face aux contestations des différentes tendances politiques au sein du FLN (notamment, marxiste, libérale et traditionnelle religieuse)<sup>370</sup>. Ainsi, même si le premier président algérien, Ahmed Ben Bella (1962-1965), avait insisté sur le fait que la religion devait être limitée à la sphère privée, il n'en demeure pas

---

<sup>366</sup> Dans le deuxième chapitre, une place sera accordée à la notion d'« idéologie populiste » et à l'usage de cette dernière par l'ancien parti unique FLN ainsi que par le FIS.

<sup>367</sup> Lahouari Addi, *L'Algérie et la démocratie : pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine*, Textes à l'appui. Série Histoire contemporaine, 1994 (Paris: Ed. la Découverte, 1994), p 98.

<sup>368</sup> Abderrahim Lamchichi et Jacques Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, Histoire et perspectives méditerranéennes, (Paris: l'Harmattan, 1990), p. 147.

<sup>369</sup> Conformément à cette loi, seuls les musulmans devenaient détenteurs de la « nationalité d'origine », c'est-à-dire que la « nationalité de fait » ne pouvait appartenir qu'à la communauté musulmane.

<sup>370</sup> Jacqueline Bendeddouche, *Notion de nationalité et nationalité algérienne*, SNED (Société nationale d'édition et de diffusion, 1982), p. 138.

moins que la Constitution de 1963 dans son article 4 définissait formellement l'islam comme religion d'État. Cependant, durant les premières années de l'indépendance, le principal thème qui revenait souvent sur la scène politique était celui de la sécularisation de la société<sup>371</sup>. Cette tendance va même se confirmer et s'accroître avec l'adoption en 1964 de la Charte d'Alger, à travers laquelle un début de désengagement de l'État algérien par rapport à l'islam prenait forme, accompagné par une montée en force au sein du FLN de la tendance marxisante. C'est contre cette charte nationale qu'est venue s'inscrire la première contestation du courant réformateur salafiste, hostile à cette action gouvernementale qu'il a qualifiée d'« impie ». Selon ces réformateurs - héritiers des oulémas algériens -, l'État a été annexé par une élite technocratique « francisée » qui a détourné, à travers le FLN, la lutte de libération de son projet initial : la création d'un État islamique algérien<sup>372</sup>.

C'est dans ce contexte que fut fondée l'Association Al Qiyam Al Islamiyya (les valeurs islamiques), seule organisation autorisée en dehors des organisations de masses liées au FLN, et ce, grâce à l'appui de l'entourage conservateur du président Ben Bella qui voulait créer un contre-poids au courant marxiste au sein du FLN<sup>373</sup>. Dès lors, cette association entreprit un travail acharné de contestation vis-à-vis de l'orientation socialiste du pays, jugée incompatible avec les préceptes de l'islam.

### 1) L'association Al Qiyam Al Islamiyya (les valeurs islamiques)

L'association Al Qiyam fut fondée en 1963 par Malek Bennabi<sup>374</sup>, (célèbre penseur algérien bilingue), et présidée par El Hachémi Tidjani (lui aussi intellectuel bilingue, diplômé de la faculté des sciences humaines de Bordeaux). Le caractère nouveau apporté par cette association, c'est sans doute le fait qu'elle ait donné un contenu idéologique au retour aux sources de l'islam qu'elle prônait, en ce sens qu'elle proposait un projet de société qu'elle demandait à l'État d'assurer la mise en œuvre en usant de son pouvoir de coercition<sup>375</sup>.

<sup>371</sup> Bernard Cubertafond, *L'Algérie contemporaine*, 3<sup>e</sup> éd. ref. . (Paris: Presses Universitaires de France, 1995).

<sup>372</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens : entre les urnes et le maquis*, op.cit, p 64.

<sup>373</sup> Abdelhamid Boumezbar et Azine Djamila, *L'islamisme algérien : de la genèse au terrorisme* ([Alger]: Chihab éd., 2002), p 35. Voir aussi Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, op.cit. ; Paul Baquiast et Emmanuel Dupuy, *La République universelle: L'idée républicaine dans le monde, XVIIIe-XXIe siècles : nouveau monde, Afrique, monde musulman* (Editions L'Harmattan, 2007), p 142.

<sup>374</sup> Malek Bennabi (1905-1973), était aussi un réformiste musulman, bien que moins conservateur que les Badicites (adeptes de Ben Badis). Il était connu pour sa grande ouverture sur le monde extérieur, notamment la maîtrise relative de certaines cultures européennes notamment française. Beaucoup de membres dirigeants bilingues appartenant au FIS ont été influencés par sa pensée modernisatrice de l'islam. Voir :Ahmed Rouadja, *Les Frères et la mosquée : enquête sur le mouvement islamique en Algérie* (Paris: Karthala, 1990), p. 142.

<sup>375</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens, entre les urnes et le maquis*, op.cit, p. 64.

L'association a construit sa notoriété à travers les cycles de conférence qu'elle organisait et la revue qu'elle publiait sous le nom de *Majallat Al Tath'hib Al Islami* (Revue de l'éducation islamique). À travers ses activités, l'association Al Qiyam entendait restaurer « les valeurs authentiques » de l'islam et moraliser la société qui était en train de s'écarter de sa vocation religieuse à travers l'influence qu'exerçaient les idéologies occidentales sur elle<sup>376</sup>. Mais au-delà de son discours lié au domaine strictement privé et de la vocation prédicatrice de l'association, ses militants et ses doctrinaires se positionnaient indiscutablement sur le plan politique et ne se gênaient guère de se référer à l'idéologie de l'islamisme radical. Notamment, son président Hachémi Tidjani, qui déclarait en 1964 à la revue *Confluent*, s'inspirer des réformistes salafistes (Al Afghani, M. Abdou, R. Rida...) et se reconnaître en même temps dans la pensée de Chakib Arslan, H Al Banna, Sayyid Qutb, Al Ghazali, et Mawdoudi<sup>377</sup>.

Les activités d'Al Qiyam ont été à l'origine de multiples violences et d'affrontements qui ont opposé ses militants à ceux de la gauche laïque, notamment des milieux syndicaux et universitaires. Cela dit, la première action clairement politique de l'association fut l'envoi d'une lettre au président égyptien Nasser, dans laquelle l'association protestait contre la décision du président égyptien d'exécuter Sayyid Qutb.

La décision du gouvernement algérien ne s'est pas fait attendre, puisque le président Boumediene (1965-1978) très proche de Nasser (politiquement et personnellement parlant<sup>378</sup>) a décidé de l'interdire par arrêté préfectoral dans la même année, avant de la dissoudre, le 17 mars 1970, par la voie d'un arrêté émanant du ministère de l'Intérieur<sup>379</sup>.

Malgré sa dissolution, l'association Al Qiyam a préparé le terrain et permis l'éclosion d'autres courants de l'islamisme algérien, car elle avait réussi à faire adopter par le président Ben Bella, un certain nombre de mesures, visant la promotion de l'enseignement du religieux, comme elle a réussi à entretenir en même temps, le débat sur la nécessité de l'arabisation dans l'enseignement et l'administration<sup>380</sup>. Enfin, par son activisme religieux moralisateur,

---

<sup>376</sup> Martin Evans et John Phillips, *Algeria: Anger of the Dispossessed* (Yale University Press, 2007), p.78.

<sup>377</sup> Lamchichi et Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, op.cit, p. 154.

<sup>378</sup> Samy Hadad, *Algérie, autopsie d'une crise* (Paris: L'Harmattan, 1998).

<sup>379</sup> Abderrahim Lamchichi, *L'islamisme en Algérie* (Editions L'Harmattan, 1992) p. 95.

<sup>380</sup> Ibid.

l'association a ouvert le champ – à travers sa « police des mœurs<sup>381</sup> » - , à la montée de l'islamisme radical notamment dans les milieux des campus universitaires<sup>382</sup>.

## 2) L'arabisation comme instrument de l'islamisation... et comme vecteur de violence

*« C'est l'arabe avec ses valeurs affectives et religieuses, qui a servi de détonateur à l'apparition de l'intégrisme et aux constructions des mosquées. Chronologiquement, les débats qu'il a provoqués et l'intérêt qu'il a suscité dans l'université ont précédé les combats menés par les intégristes »<sup>383</sup> Ahmed Rouajia*

Après la dissolution d'Al Qiyam, ses membres ne sont pas restés inactifs, mais ont essayé d'investir les espaces sociaux, notamment les mosquées, pour effectuer un travail de sensibilisation et de mobilisation. Cependant cela se limitait à des cercles assez réduits autour de certains imams de mosquées dont le plus connu était Abdelatif Soltani, érudit de l'islam et intellectuel algérien (1904-1984), considéré comme le père spirituel du FIS<sup>384</sup>. Ce dernier avait publié en 1974 un livre intitulé « le Masdakisme à l'origine du socialisme » qui est considéré comme le manifeste du mouvement islamique en Algérie, il contenait entre autres, de vives critiques contre le socialisme qu'il assimilait au « communisme athée » et au « Mazdakisme »<sup>385</sup>.

C'est dans ce contexte que se situe la tentative d'absorption par le président Boumediene de ce nouveau courant de l'islamisme, en incorporant un certain nombre d'oulémas algériens réformateurs évitant ainsi, qu'ils ne basculent dans le travail clandestin, notamment après la dissolution de l'association Al Qiyam. De leur côté, les dirigeants de cette association dissoute ont préféré opter pour un « entrisme » dans la fonction publique, afin d'éviter la répression. Ils en profitèrent par la même occasion pour engager leurs efforts au

---

<sup>381</sup> Dans le cas algérien, la « police des mœurs » est un terme souvent employé, pour désigner des groupuscules liés à la mouvance islamique. Ces groupuscules ont pour but de réprimer tout comportement ou manière de s'habiller qu'ils jugent être à l'encontre de préceptes de l'islam.

<sup>382</sup> Ahmed Rouadjia, *Les Frères et la mosquée*, op.cit.

<sup>383</sup> Ibid., p. 111.

<sup>384</sup> Boumezbar et Djamilia, *L'islamisme algérien*, op.cit, p 37-38.

<sup>385</sup> Allusion à la doctrine de Mazdak qui, dans la Perse du 5<sup>e</sup> siècle, était à la tête d'une secte hérétique, aux idées semblables au communisme. Sur le Mazdakisme voir : Guy Monnot, *Penseurs musulmans et religions iraniennes: 'Abd al-Jabbār et ses devanciers* (Vrin, 1974), p. 63-77.

service d'une arabisation perçue comme un instrument aussi efficace qu'indispensable à l'islamisation par le haut<sup>386</sup>.

Parallèlement à cette intégration des oulémas salafistes au sein des institutions de l'État, Boumediene entame un processus d'arabisation accéléré à partir de 1968. Sous son ère, l'arabisation devenait centrale dans la politique de l'État en prenant un caractère irréversible en avril 1968, et ce, dans la mesure où fut décrété le projet de l'arabisation totale de l'administration avant 1971. L'application progressive de cette politique devait ainsi permettre à l'État d'asseoir le contrôle sur l'un des fondements de la légitimité du pouvoir politique, l'islam. En employant l'expression « contrôler l'idéologie de l'authenticité <sup>387</sup>», Gilles Kepel a rappelé très justement qu'aucun État musulman ne pourrait être indifférent au phénomène de l'islamisation, ne serait-ce que pour éviter que cette islamisation ne se développe en dehors de son contrôle et qu'elle ne s'exerce à ses dépens<sup>388</sup>. C'est donc par le cheminement de l'intégration des réformateurs salafistes et le processus d'arabisation intensif que la justice et l'enseignement en Algérie se retrouvent en grande partie entre les mains des arabisants, qui sont très proches idéologiquement du courant de l'islamisme.<sup>389</sup>

Le compromis contracté entre les réformistes et le pouvoir en place fut incarné en priorité par le secteur de l'enseignement<sup>390</sup>. C'est d'ailleurs, à travers ce compromis que s'est illustré dès 1965, Taleb Al Ibrahim (le fils du réformateur musulman Bachir al Ibrahim), après avoir été nommé à la tête du ministère de l'Éducation nationale, puis de l'Information et de la Culture entre 1970 et 1977. T. Al Ibrahim a joué un rôle essentiel dans la diffusion d'un « enseignement originel » qui a permis à un certain nombre de diplômés d'avoir accès à des postes dans les services des cultes, et au sein de l'enseignement primaire et secondaire<sup>391</sup>.

Cette question de l'arabisation nous semble être un élément central pour comprendre l'émergence en Algérie des contestations à caractère islamique. De notre point de vue, on ne peut passer à côté de la question linguistique, qui a constitué de manière significative un terrain idéal pour le développement de l'islamisme radical. Par ailleurs, loin de vouloir faire un

<sup>386</sup> François Burgat, *L'Islamisme au Maghreb : la voix du Sud : Tunisie, Algérie, Libye, Maroc*, Les Afriques (Dakar), (Paris: Karthala, 1988), p. 150-151.

<sup>387</sup> Gilles Kepel, *À l'ouest d'Allah*, L'Épreuve des faits, 1994 (Paris: Ed. du Seuil, 1994), p. 241.

<sup>388</sup> Gilles Kepel, *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*, Nouv. éd. refondue et mise à jour. (Paris: Gallimard, 2003), p. 78.

<sup>389</sup> Baquiast et Dupuy, *La République universelle*, op.cit, p. 142.

<sup>390</sup> Sur la question de l'arabisation dans le secteur de l'enseignement, se référer aux travaux de Gilbert Grandguillaume : Gilbert Grandguillaume, *Arabisation et politique linguistique au Maghreb* (Editions G.-P. Maisonneuve et Larose, 1983) ; Gilbert Grandguillaume, « Pour une histoire critique et citoyenne », op.cit ; Gilbert Grandguillaume, « The frenchification of Algerian intellectuals : history of a failure ? », op.cit.

<sup>391</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens entre les urnes et le maquis*, op.cit, p. 66.

raccourci entre l'arabisation et la violence radicale des étudiants salafistes, tout porte à croire que cette arabisation voulue par l'État et appliquée à un rythme trop précipité et inadapté, a produit une nouvelle génération de jeunes algériens, maîtrisant une langue à laquelle le marché du travail n'était pas adapté. Cette politique publique engagée par l'État algérien, qui nous semble plus fondée sur la nécessité politique (de garder le contrôle sur « l'authenticité »), que sur des commodités socioculturelles, a conduit à des frustrations aiguës chez la nouvelle génération des jeunes algériens de l'éducation arabisée. Une frustration que ne manqueront pas de récupérer à leur profit, un certain nombre de prédicateurs et imams hostiles à l'option socialiste choisie par l'État.

Sur ce sujet, A. Lamchichi soulignait lui aussi que les premières promotions d'étudiants diplômés des filières arabisées se retrouvaient très rapidement confrontées à l'absence de débouchés et à l'insuffisance de la qualité de leurs formations. Cela constituait une source de frustration chez beaucoup de ces étudiants, qui ont développé des mécanismes de solidarité sur ce terrain linguistique, et se sont identifiés ainsi aux revendications de revalorisation de la culture arabo-musulmane<sup>392</sup>.

Le terrain de confrontation par excellence où l'on a vu s'affronter étudiants arabisés et étudiants francophones était celui de l'idéologie de la réforme agraire. Ainsi, au début des années 1970, le régime de Boumédiène s'est appuyé sur les étudiants marxisants et francophones pour promouvoir cette idéologie. Mais pour maîtriser leur activisme, il leur a opposé - comme l'ont fait la plupart des autres pays arabes à la même époque - , les étudiants arabisés dont certains étaient influencés par les frères musulmans. C'est ainsi, le notait Gilles Kepel, que les campus algériens ont connu tout au long des années 1970, des confrontations entre activistes de l'islamisme et gauchistes, qui se soldèrent généralement par la victoire des premiers<sup>393</sup>.

En 1975, des affrontements très violents ont éclaté entre des étudiants arabophones et étudiants francophones faisant plusieurs morts et blessés graves. À l'origine du conflit, des élections pour une représentation dans une association d'étudiants, l'UNEA (Union pour la Jeunesse algérienne). Les étudiants francophones, très impliqués dans la « révolution agraire », ont décidé de lier l'élection des candidats et l'engagement pour la révolution agraire<sup>394</sup>. Mais, les

---

<sup>392</sup> Lamchichi et Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, op.cit, p. 155.

<sup>393</sup> Gilles Kepel, *La revanche de Dieu : chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde* (Paris: Éd du Seuil, 2003), p. 68-69.

<sup>394</sup> Ahmed Rouadja, *Les Frères et la mosquée*, op.cit, p. 115.

étudiants arabophones, foncièrement hostiles à la réforme agraire<sup>395</sup> qu'ils considéraient comme une menace aux valeurs arabo-islamiques, s'y étaient opposés<sup>396</sup>.

En somme, nous pouvons affirmer que le thème de l'arabisation a été central dans l'émergence de l'islamisme salafiste, car il a permis en tant qu'instrument « sacré » (langue du coran) le passage d'un activisme dirigé vers la prédication pour la moralisation de la société, à un activisme de contestation politique ancré dans une idéologie imprégnée du facteur religieux. Autrement dit, on passe d'un activisme religieux à un activisme politico-religieux qui incarne une mutation vers ce que l'on nomme ici, l'islamisme radical.

## 2.2 L'enracinement de la violence chez les salafistes radicaux dans la décennie 1980

De notre point de vue, l'activisme islamique violent des jeunes étudiants dans les universités algériennes, a grandement contribué à ancrer une culture de la violence physique dans la contestation de la politique du régime en place. En effet, constatant le nombre de fois où ils ont eu gain de cause en usant de la violence physique, les étudiants ralliés au courant de l'islamisme radical ont définitivement adopté de nouveaux répertoires d'action de plus en plus violents. Ce n'est que de cette manière qu'ils ont pu récupérer depuis la fin des années 1970 un grand nombre de locaux d'universités, après des batailles rangées qui les ont opposés aux étudiants gauchistes. Ces locaux ont été par la suite transformés en salles de prières<sup>397</sup>.

On pourrait citer pour l'exemple, les violents affrontements qui ont éclaté (de 1976 à 1978) entre les militants du PAGS et une coalition de jeunes salafistes et d'arabisants autour des locaux de l'Université de Constantine (Wilaya du nord-est de l'Algérie), et qui se sont soldés par plusieurs blessés. Un peu plus tard, ces locaux ont été à leur tour, transformés en salles de prière<sup>398</sup>. On peut aussi citer l'exemple de l'Université de Ben Aknoun d'Alger, lorsque le 2 novembre 1982, des heurts ont éclaté à propos du choix d'un comité de résidents. Un groupe de jeunes extrémistes est arrivé avec des sabres, des haches, des barres de fer et des couteaux et s'est attaqué à un groupe d'étudiants de gauche, qui collait des affiches dans un foyer pour

---

<sup>395</sup> Selon ces étudiants arabophones, la révolution agraire était une idéologie communiste, venue l'Union soviétique « athée ». Ainsi, ont-ils fait le rapprochement entre cette révolution agraire conduite par Houari Boumediene et la révolution bolchéviste de 1917 qui a exproprié les paysans de leurs terres.

<sup>396</sup> Ahmed Rouadjia, *Les Frères et la mosquée*, op.cit, p. 115.

<sup>397</sup> Saïd Bouamama, *Algérie: les racines de l'intégrisme*, op.cit, p 229.

<sup>398</sup> Boumezbar et Djamilia, *L'islamisme algérien, de la genèse au terrorisme*, op.cit, p 55.

étudiants. À l'issue de cet affrontement, un jeune étudiant de gauche fut tué à coup de sabre par un salafiste et des dizaines d'autres étudiants furent blessés<sup>399</sup>.

Suite à cet événement, les autorités ont décidé de fermer les lieux de prière à l'Université, le vendredi, jour de prière collective. Cela dit, cette décision a eu un effet de détonateur pour une grande contestation, organisée le 12 novembre, par la voie d'une grande manifestation à travers laquelle la mouvance islamique mobilisa plus d'une dizaine de milliers de manifestants. Les autorités ont finalement renoncé à leur décision de fermeture des lieux de prières, et l'étudiant auteur de l'agression mortelle au sabre échappera à la perpétuité et écoperà de 8 années de prison<sup>400</sup>.

Ainsi, alors que les violences s'étaient inscrites par le passé, dans un cadre strictement moral et éthique, elles devaient désormais obéir à des considérations nettement plus politiques, dans la mesure où la violence exercée contre les jeunes étudiants de gauche était avant tout, dirigée contre leur prise de position idéologique, favorable dans certains points aux orientations politiques et économiques de l'État algérien<sup>401</sup>. L'exclusion et la marginalisation de ces jeunes salafistes arabisés, des postes de décisions, ainsi que leurs sentiments de déception et de frustration face au manque de débouchés et de formations « pratiques », vont avoir un effet de radicalisation de leurs revendications, et de leur opposition politique au régime en place tenu essentiellement par des technocrates francophones<sup>402</sup>.

Les salafistes radicaux commençaient aussi à défier l'État algérien en remettant en cause sa légitimité religieuse au niveau institutionnel. Cela s'est traduit par l'occupation de certaines mosquées, comme ce fut le cas à Laghouat (Wilayat de l'intérieur du pays), le 28 septembre 1981, lorsqu'un groupe d'une trentaine d'activistes salafistes s'est retranché dans une mosquée après avoir chassé l'imam officiel (accrédité par l'État). Ils appelèrent par la même occasion à la guerre sainte contre le régime, poignardant au passage l'un des policiers venus les déloger<sup>403</sup>. Cela dit, les mosquées dites « libres » constituaient un levier encore plus puissant aux mains des salafistes radicaux, d'autant plus que les prêches qui y étaient prodigués étaient assurés par des imams volontaires (également appelés imams libres)<sup>404</sup>. Par le terme « libre », il est fait ici

<sup>399</sup> Saïd Bouamama, *Algérie, les racines de l'intégrisme*, op.cit, p 229.

<sup>400</sup> Lamchichi et Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, op.cit, p 158.

<sup>401</sup> Boumezbar et Djamilia, *L'islamisme algérien, de la genèse au terrorisme*, op.cit, p 50.

<sup>402</sup> Lamchichi et Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, op.cit, p 158.

<sup>403</sup> Jacques Bersani, "Algérie", *Encyclopaedia universalis* (Encyclopaedia Universalis France, 1990), p 790.

<sup>404</sup> Ahmed Rouadjia, *Les Frères et la mosquée*, op.cit, p 90-91.



allusion au fait que ces mosquées échappaient au contrôle de l'État et que les prêches qui y étaient prodigués ne se conformaient pas à un discours établi préalablement par les autorités religieuses affiliées à l'État<sup>405</sup>.

Les mosquées n'ont pas été les seules institutions affectées par la montée de l'islamisme radical. Ahmed, ancien officier supérieur de l'armée, nous confiait que toutes les institutions de l'État ont été touchées par « l'entrisme » des salafistes radicaux à divers degrés, y compris l'armée et la police : *« C'est logique, les corps de sécurité n'étaient pas constitués d'étrangers ! c'était des Algériens (...) ils ne sont pas plus détachés de la réalité sociale, culturelle et religieuse que les autres algériens dits "civils", il y en a qui faisaient leurs prières et étaient très pratiquants, d'autre l'étaient moins, et d'autres pas du tout. Et donc il n'y avait pas de raison que l'armée et la police ne soient pas secouées en interne par la montée de l'islamisme, un peu plus dans la police d'ailleurs. Il y a eu un grand ménage par la suite ça c'est sûr (...), n'oubliant pas, que pas mal d'armes se sont retrouvées plus tard dans les mains des islamistes après avoir été subtilisées des casernes avec des complicités en interne (...) »*<sup>406</sup>

Cependant, au-delà de cette défiance des salafistes radicaux vis-à-vis de l'État, cela serait une erreur selon nous, de penser que le régime politique algérien a de tout temps été hostile aux activités liées à l'islamisme radical violent. En effet, il est important de souligner le rôle de régulation que l'Etat a voulu jouer, en mettant salafistes et marxistes en contrepoids, l'un face à l'autre. Mais plus encore, il ne faut pas oublier l'appui apporté par le régime en place, à des groupes d'activistes salafistes, dans le but d'instrumentaliser leur violence contre les milieux marxistes, notamment dans les années 1980, lorsque l'Algérie commençait à se libéraliser sous l'ère du président Chadli Ben Djedid, abandonnant ainsi l'option socialiste<sup>407</sup>.

Cet abandon de la ligne socialiste donna le coup de grâce aux marxistes, désormais rejetés par l'État. Leur influence sera réduite à néant par des intimidations, et des expéditions punitives organisées par des groupes de salafistes sous les yeux passifs des autorités. Un ancien militant marxiste, actuellement militant du parti des travailleurs PT, nous décrivait ce climat de violence : *« c'était un climat de terreur, ils faisaient ce qu'ils voulaient (les salafistes), l'État ne faisait rien, c'était Chadli Ben Djedid, il voulait se débarrasser de nous, puisqu'il n'avait plus besoin*

---

<sup>405</sup> Dans un chapitre ultérieur, il sera accordé une grande place pour les mosquées, comme espace de socialisation à la violence.

<sup>406</sup> Entretien avec Ahmed, ancien officier supérieur de l'armée algérienne, sexe : masculin, âge 72 ans .

<sup>407</sup> Gilles Kepel, *La revanche de Dieu*, op.cit, p. 68-69. Voir aussi : Ahmed Rouadja, *Les Frères et la mosquée*, op.cit.

*de nous, place au libéralisme (...) les salafistes sont devenus des libéraux ! Harrechhoum Alina (il les a montés contre nous), ils sont venus nous chasser à coup de barre de fer (...) c'était tag h'la men tag (la loi du plus fort), ils se sentaient forts et n'avaient de compte à régler à personne, du moins jusqu'à ce que leur tour arrive aussi et qu'ils gouttent eux aussi à la matraque !...<sup>408</sup>»*

Chadli ira donc plus loin que son prédécesseur Boumediene, en se recentrant plus que ne l'avait fait ce dernier, autour des valeurs islamiques, au détriment des orientations socialistes choisies par le passé. Cela s'est donc traduit par de multiples concessions aux thèses de l'islamisme, notamment après que l'État s'est retrouvé confronté au rejet exprimé à travers le « Printemps berbère<sup>409</sup> » à la politique d'Arabisation. Il fallait donc que le pouvoir en place s'appuie sur l'islamisme — qui lui, était favorable à l'arabisation —, afin de contrer l'opposition de gauche qui lui était hostile<sup>410</sup>.

À la lumière de ce qui précède, nous soutenons ainsi, l'idée que l'État algérien ne pouvait laisser se développer une opposition politique en dehors de ses institutions ou de son parti unique, le FLN. En effet, comme nous l'avons vu avec l'intégration des oulémas aux institutions étatiques, et comme cela a été le cas à l'intérieur du parti unique, l'État algérien s'était jusque-là, très bien accommodé de la présence du courant islamique en son sein. En effet, laisser ce courant se développer de manière autonome, aurait contribué à l'encourager à se construire et à se concevoir en opposition au régime en place, étant donné les idées hostiles qu'il véhiculait vis-à-vis de l'État et de sa gestion. Il aurait alors fallu le réprimer, le conduisant ainsi de manière inéluctable, à se radicaliser et à se rallier aux groupuscules violents connus sous le nom de « Groupement de lutte pour la prohibition de l'illicite » déjà en formation dès 1982 autour de certaines mosquées situées dans l'Algérois (wilaya d'Alger)<sup>411</sup>.

Ce sont ces premiers groupements qui ont donné plus tard naissance au « Mouvement islamique d'Algérie » le MIA. Formant ainsi le premier groupe islamique armé, qui a déclenché le premier maquis islamique en Algérie depuis l'Indépendance du pays.

---

<sup>408</sup> Entretien avec Youcef, ancien militant marxiste, sympathisant du Parti des Travailleurs, PT actuel, sexe : masculin, âge, 60 ans.

<sup>409</sup> Le Printemps berbère, désigne une mobilisation entamée en Algérie, à travers des manifestations réclamant l'officialisation de la langue tamazight ainsi que la reconnaissance de l'identité berbère et de sa langue. Ces manifestations se sont pour l'essentiel déroulées à Alger et à Tizi-Ouzou en mars 1980, constituant ainsi le premier mouvement populaire qui s'est opposé au régime politique en place depuis l'indépendance. Pour plus de détails sur le printemps berbère de 1980 voir : Ouali Ilikoud, « Le printemps berbère et octobre 1988. Analyse comparée des deux mouvements », in Didier Le Saout et Marguerite Rollinde (dir), *Emeutes et mouvements sociaux au Maghreb* (KARTHALA Editions, 1999).

<sup>410</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, entre les urnes et le maquis, op.cit, p 67-68.

<sup>411</sup> Lamchichi et Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, op.cit, p. 159.

## 1) La formation du premier groupe djihadiste et son cadre de légitimation ; le MIA sous Moustapha Bouyali

*« L'action de Bouyali et de ses affidés prend toute sa signification comme trait d'union entre les deux guerres d'Algérie, illustrant la continuité dans les méthodes et le basculement dans les références idéologiques, du nationalisme à l'islamisme »<sup>412</sup>. Gilles Kepel*

Il est indiscutable que le Mouvement islamique d'Algérie (MIA) a été le premier groupe à avoir adopté le djihad comme moyen d'action, dans le but d'instaurer la charia dans le cadre d'un État islamique algérien<sup>413</sup>. Jusque-là, la contestation de l'islamisme radical demeurait dans le cadre d'une violence sociopolitique diffuse (bagarres, agression à l'arme blanche, émeutes...) qui, même lorsqu'elle s'exerçait à travers des structures organisées, n'était pas spécialement dirigée contre l'État, mais plutôt vers des intermédiaires qui lui servaient de contrepoids, comme on l'a vu plus haut avec les altercations entre marxistes et salafistes. Or, avec l'action armée déclenchée par le MIA en novembre 1982, l'islamisme radical inaugura la première action violente, qui s'inscrivait dans ce que l'on peut considérer : une violence venue d'« en bas » et dirigée ouvertement contre l'État algérien, et à laquelle ce dernier va répondre par une violence d'« en haut ».

### Encadré 9

#### *Moustapha Bouyali, son activisme radical et sa trajectoire militante*

Moustafa Bouyali est né le 27 janvier 1940 dans la petite ville de Draria, (qui est désormais une *Daira*<sup>414</sup>) dans la wilaya d'Alger. Il a participé très jeune (à l'âge de 17 ans) à la guerre d'Algérie, ce qui lui a valu le titre d'ancien « moudjahid de la révolution ». Bouyali marqua très vite sa déception dès le lendemain de l'indépendance, estimant que les principes sur lesquels la révolution avait pris son départ n'avaient pas été respectés, notamment en ce qui concerne la place de l'islam au sein du nouvel État indépendant

<sup>412</sup>Gilles Kepel, *Jihad, expansion et déclin de l'islamisme*, op.cit, p. 261.

<sup>413</sup> Abderrahmane Moussaoui, *De la violence en Algérie, les lois du chaos*, op.cit, p. 147.

<sup>414</sup> Une subdivision administrative et territoriale de la Wilaya (équivalent d'un département français), elle est composée de plusieurs communes.

algérien<sup>415</sup>. Il démontra aussi une grande hostilité vis-à-vis de l'équipe marxisante qui entourait le président Ben Bella. Cela dit, il semble que ce qui l'indignait le plus était le fait que le pouvoir qui a pris place en 1962 était tenu par ceux qu'il considérait être les moudjahidine de la « dernière heure », en l'occurrence l'armée des frontières<sup>416</sup>. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'il finira par rejoindre le maquis d'opposition du FFS (Front des forces socialistes), dirigé par Ait Ahmed et Mohand Oulhadj contre le pouvoir instauré par cette armée des frontières<sup>417</sup>. Son ralliement au FFS ne reflétait pas forcément son accord avec les idées de Ait Ahmed, mais renvoyait plutôt à une position de solidarité vis-à-vis des maquis de l'intérieur qui pendant un court temps, ont constitué la première opposition armée au pouvoir qui venait de s'installer à Alger. Bouyali s'était forgé dans une culture guerrière tirée de la guerre de libération, et s'est donc socialisé aux pratiques de l'activisme politique et de l'action armée dès son jeune âge. Ce qui explique en grande partie sa préférence pour l'action violente qui selon lui, a bien prouvé son efficacité, même dans les cas de figure les plus asymétriques ; le cas de la guerre d'indépendance qu'il venait de vivre constituait l'illustre exemple<sup>418</sup>.

Après l'échec du maquis FFS, Bouyali décida finalement d'intégrer le FLN au sein duquel il est devenu coordinateur de la fédération de Chéraga (Actuellement *Daïra* dans la wilaya d'Alger) jusqu'à ce qu'il en soit écarté en 1977<sup>419</sup>. C'est justement dans les milieux proches du FLN que Bouyali a rencontré des opposants de l'intérieur qui entretenaient comme lui le rêve d'un État islamique. Mais le coup d'État de 1965 dirigé par le colonel Boumediene (chef de l'état-major de l'armée) contre le président Ben Bella, a confirmé la victoire définitive de l'armée des frontières. Ce qui va le pousser à trouver refuge chez les cercles de l'islamisme contestataire, où il commence à se radicaliser, en témoignent ses critiques virulentes contre le socialisme de Boumediene et ses revendications pour

<sup>415</sup> Boumezbar et Djamila, *L'islamisme algérien*, de la genèse au terrorisme, op.cit, p 65.

<sup>416</sup> L'armée des frontières représente les unités de l'ALN (Armée de libération nationale) stationnées aux frontières tunisiennes et marocaines durant la guerre d'Algérie. Ces unités ont été prévues initialement pour alimenter en armes et en soldats les maquis de l'intérieur (l'Algérie). Plus tard, cette armée des frontières qui était bien mieux dotée en armement et en effectif (près de 23000 soldats) deviendra un instrument efficace pour convoiter la conquête du pouvoir. Ainsi, dès juillet 1962, Ahmed Ben Bella, soutenu par l'État-major de l'armée des frontières et trois wilayas de l'intérieur, entreprend de prendre le pouvoir, en entrant en confrontation avec l'armée de l'intérieur qui était fidèle au GPRA (gouvernement provisoire de la République algérienne). Cette armée de l'intérieur était composée de maquisards sous-équipés et laminés par les opérations de l'armée française. Le camp conduit par Ben Bella finira par l'emporter menant au pouvoir un groupe de nature politico-militaire. Cet épisode singularisera jusqu'aux années 1990 — mais dans une moindre mesure aujourd'hui — la vie politique et économique algérienne où l'armée tient un rôle central. Voir Miloud Zaater, *L'Algérie, de la guerre à la guerre (1962-2003)* (Editions L'Harmattan, 2003), p 36. Voir aussi : Jean Monneret, *La phase finale de la guerre d'Algérie: (Edition revue, corrigée et complétée)* (Editions L'Harmattan, 2010), p. 317.

<sup>417</sup> Labat, *Les Islamistes algériens, entre les urnes et le maquis*, op.cit, p. 90.

<sup>418</sup> (Voir) Ahmed Merah, *l'affaire Bouyali* (Alger: Imprimerie El Oumma, 1998), p 80-86.

<sup>419</sup> Aïssa Khelladi, *les islamistes algériens face au pouvoir*, Alger, Éditions Alfa, 1992

l'application de la *charia*. Le poste de président de comité qu'il a acquis à la mosquée d'El Achour (commune près d'Alger) va lui donner l'occasion à travers ses prêches virulents de convaincre un certain nombre de fidèles, de passer à l'acte<sup>420</sup>. Ainsi, homme de terrain qu'il était, préférant largement l'action à la parole, Moustapha Bouyali trouva vraisemblablement dans l'islamisme les fondements politiques et religieux qui vont lui permettre de passer à l'action armée, seul recours valable à l'édification d'un État islamique. Comme nous allons le voir plus loin, cette violence « d'en bas » visait le pouvoir en place, autant dans sa haute hiérarchie que dans les symboles qui le représentaient, mettant ainsi en avant, des contre-projets qui touchaient non seulement l'organisation du pouvoir politique et de l'État, mais aussi, la société tout entière.

#### a) Formation et structures organisationnelles du groupe armé de Bouyali

Au départ, il n'était pas question pour Bouyali d'entreprendre une action armée qui visait à s'emparer du pouvoir, mais plutôt faire pression sur l'État algérien afin qu'il intervienne de manière active dans la moralisation de la vie politique et sociale en Algérie. C'est pour cette raison que les groupes qu'il avait fédérés autour de lui sous le nom de « Groupement de lutte pour la prohibition et l'illicite », n'avaient pas encore été organisés militairement, du moins jusqu'en 1979<sup>421</sup>. S'instituant comme émir du groupe, il s'appliqua sous le slogan de « commanderie du bien et bannissement du mal », à mener des expéditions punitives contre des débits de boissons alcoolisées, des prostitués, des jeunes filles habillées à l'occidentale...etc.<sup>422</sup>.

Par la suite, certains fidèles seront arrêtés ou inquiétés par la police et la sécurité militaire. Lui aussi sera à son tour inquiété puis arrêté et relâché en 1981. Cela dit, le tournant décisif était sans doute l'assassinat de son frère Mokhtar Bouyali, qui l'a poussé à entrer dans la clandestinité et commencer à lever les fonds pour financer le djihad conçu dorénavant, comme seul moyen de changement politique et social. C'est à partir de là que le MIA a commencé à se structurer et s'organiser militairement<sup>423</sup>.

<sup>420</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, entre les urnes et le maquis, op.cit, p 91.

<sup>421</sup> Ibid.

<sup>422</sup> Boumezbar et Djamila, *L'islamisme algérien de la genèse au terrorisme*, op.cit, p 65.

<sup>423</sup> Abderrahim Lamchichi, *L'islamisme en Algérie*, op.cit, p 71.

L'organisation militaire du MIA a été calquée sur le modèle de l'Organisation spéciale l'(OS), organe secret du parti PPA-MTLD, constitué en 1947 pour préparer et mener l'insurrection contre le régime colonial en Algérie<sup>424</sup>. Ainsi, de même que l'a été l'OS, le MIA, a opté pour la construction de structures imperméables et assez cloisonnées, qui limitaient considérablement ses effectifs, contrairement au GIA des années 1990 qui constituait ses effectifs en « effet boule de neige » (voir chapitre II)<sup>425</sup>.

En nous basant sur des documents diffusés sur le site internet du GSPC (Groupe salafiste pour la prédication et le combat), désormais Al Qaeda au Maghreb islamique (AQMI), nous avons pu ainsi, réunir des informations plus détaillées sur les structures organisationnelles du MIA durant les années 1980.

L'organisation était au départ structurée en 17 cellules de travail composées d'environ 80 personnes. Ce chiffre aurait augmenté par la suite pour atteindre environ 200 personnes d'après certains de nos interviewés (des repentis)<sup>426</sup>. Ces cellules se concentraient essentiellement dans les wilayas d'Alger et de Blida et étaient composées de 3 à 8 membres selon la situation stratégique de la région, notamment selon les considérations topographiques et géographiques, mais aussi, selon la disponibilité du soutien logistique. Par la suite, sept nouvelles commissions de travail ont été formées le 07/02/1985, dont chacune avait une mission spécifique à remplir sous les ordres de son chef désigné.

**Tableau 2 : Les commissions de travail du MIA / source : site web du GSPC**

Les commissions de travail	Les responsables désignés
La commission de la charia (loi coranique)	Abdelkader Chebouti
La commission de l'armement	Ben Omer Mahmoud
La commission financière	Mh'iz Moustapha
La commission des commandos	???
La commission des renseignements	Tayeb Boulenouar
La commission des télécommunications	Mansouri Meliani
La commission du matériel	Touati Ma'amar

<sup>424</sup> Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie* (KARTHALA Editions, 1998), p 305.

<sup>425</sup> Amine Touati, *Algérie, les islamistes à l'assaut du pouvoir* (Editions L'Harmattan, 1995), p 208.

<sup>426</sup> Il s'agit de Rabah et Abdallah deux « repentis », qui semblent disposer d'une bonne connaissance sur l'histoire de la constitution des groupes islamiques armés en Algérie. Il seront fréquemment cités dans les chapitres suivants.

Ces commissions seront annulées dans la même année et remplacées par un découpage administratif et militaire, qui cette fois-ci englobe tout le territoire national, à la manière de ce qu'avait fait l'ALN, branche armée du FLN durant la guerre d'Algérie. Ce découpage établissait dix zones militaires (tableau n° 3) commandées chacune d'entre elles par un chef désigné. On y retrouvera quelques noms qui étaient déjà présents dans les premières commissions (tableau n° 1), de même qu'on retrouvera, quelques années plus tard, certains de ces noms dans les premiers groupes constituant les maquis liés au FIS, notamment Mansouri Meliani et Abdelkader Chebouti.

**Tableau 3 : premier découpage des zones militaires établi en 1985 par le MIA (après l'attaque de Soumaa) /source : site web du GSPC**

Zones militaires	Wilayas concernées	Comandant de la région
<b>Zone I</b>	El Oued, Touggourt et Ouargla	Ben Amar Mahmoud (alias Abdoulah),
<b>Zone II</b>	Adrar, Tamanrasset, Illizi Ghardaïa	Mh'iz Moustapha (Alias Mahi), âge : 32 ans
<b>Zone III</b>	Djanet, Tindouf, Bechar, Méchera et Al Bayadh	Taibi Boulouar, : 22 ans
<b>Zone IV</b>	Laghouat, El Djelfa, Biskra, Batna et Kenchela	Touati Ma'amer, âge : ??
<b>Zone V</b>	Annaba, Guelma, Sougahras, Oum El Bouaghi et Tébessa	Chebouti Abdelkader (Alias l'imam Hathman), âge : 27 ans
<b>Zone VI</b>	Skikda, El Milia, Constantine, Jijel et Setif	Lahoudj Abdel Aziz
<b>Zone VII</b>	Bejaia, Msila, Tizi-Ouzou et Bordj Boureridj.	Mansouri Abdel Aziz (Alias Hamza)
<b>Zone VIII</b>	Boumerdes, Alger et Tipaza	Mansouri Meliani (Alias Abdennour)
<b>Zone IX</b>	Blida, Médéa, Ain Defla, Chleff, Tissemsilt et Tiaret	Berkani Dja'afar, (Alias Sidi Ali) âge : 26 ans.
<b>Zone X</b>	Oran, Belabes, Mostaganem, Saida et Mascara	Ba'a Azeddine, (alias Zakaria) âge : 21 ans.

Si l'on examine de plus près sur le deuxième tableau, on s'aperçoit aisément que le découpage établi sur l'ensemble du territoire algérien semble trop vaste pour les effectifs humains, mobilisés par ce groupe islamique armé. En effet, il nous paraît difficile de pouvoir prétendre mener des opérations militaires sur un territoire aussi vaste, alors que le nombre d'activistes composant le groupe était estimé à environ 200 personnes. Certes, il est vrai que cela pouvait être dû au mode de recrutement pratiqué par la direction de ce groupe armé, qui était connu pour son opacité<sup>427</sup>. Mais cette opacité était elle-même due à la difficulté liée au

<sup>427</sup> Une opacité et un cloisonnement qu'il a gardé tout au long des années 1980 (jusqu'à son démantèlement en 1987). Voir : Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie*, op.cit, p. 305.

recrutement dans une société encore peu islamisée, du moins jusqu'au milieu des années 1980. Cela se traduisait par un très faible écho du corpus de l'islamisme révolutionnaire au sein de la société algérienne, qui n'était pas encore prête à se mobiliser autour d'« énoncés islamisés » de la contestation contre le régime politique en place<sup>428</sup>. Il semblerait donc que l'islamisation de la contestation ne pouvait pas être opératoire à ce moment-là, comme cela nous a été confirmé par Djaafar, un ancien membre d'un groupe islamique armé :

*« Moi-même je me souviens, je n'étais pas emballé par le djihad durant cette période (les années 1980), beaucoup d'autres, comme moi, avaient pourtant beaucoup d'admiration pour Bouyali (...), mais voilà, nous on était jeunes, on avait la tête un peu ailleurs (que Allah nous le pardonne), lui il avait une quarantaine d'années, il avait de l'expérience dans l'action, il était encore chaud, il a toujours été actif. Cela dit il fallait voir la réalité en face ! la société n'était pas prête, elle n'était pas convaincue par la solution islamique et encore moins par le djihad, le djihad contre qui ? La France est partie! Mais pour lui la France était partie, et les usurpateurs du FLN avaient pris le relais, il était toujours en guerre. Bouyali avait en lui une mémoire historique que nous, nous n'avions pas, il savait que les principes de la révolution de 1954 (la guerre d'Algérie) à laquelle il avait participé avaient été floués (...) nous, nous étions bien détachés du 1er novembre 1954, notre mémoire était courte (...) »<sup>429</sup>*

Au problème lié au recrutement, s'ajoutait la difficulté de se doter en armes de guerre pour faire face à « *une armée algérienne assez disciplinée, bien structurée et relativement bien équipée, même si cette armée était lourde, de type soviétique et pas très adaptée aux situations nécessitant des interventions rapides*<sup>430</sup> ». Pour se rendre compte de cette difficulté en matière d'armement, il nous suffit de passer en revue les moyens dont disposait le MIA lorsqu'il a mené son attaque la plus importante et la plus connue (en août 1985) contre une caserne de police à Somaà près d'Alger :

- Une kalachnikov.
- Un fusil de chasse.
- Deux pistolets automatiques.
- Et quelques barres de fer ainsi que quelques couteaux, un arrache-clou et une grande pince coupante pour couper les fils téléphoniques.

---

<sup>428</sup> Ibid., p. 85.

<sup>429</sup> Entretien avec un ancien membre de groupe armé : Djaafar . sexe masculin, age 46 ans, avril 2011.

<sup>430</sup> Entretien avec un ancien officier supérieur de l'armée algérienne : M. Ahmed, sexe : masculin, âge : 72 ANS.



Le jour choisi pour l'attaque était un jour de l'Aïd (la grande fête du sacrifice), durant lequel la grande majorité des policiers étaient rentrés chez eux, ne laissant derrière eux qu'une petite permanence. C'est à travers cette opération que le MIA s'est fait vraiment connaître, et a pu récupérer un lot important d'armes légères comme on peut le voir sur le tableau n° 4 :

**Tableau 4 : Butin de l'attaque de la caserne de Sommaa / source : site web du GSPC**

Armes	Quantité
Fusil Mat 56	10
Fusil classique	120
Mitrailleuse Mat 45	35
Pistolet Smith Wilson	27
Mitrailleuse Mauser	2
Divers pistolets	150
Fusil lance-grenade	1
Mitrailleuse de gros calibre	2
Carabine	2
Balles de divers calibres	18220
Grenade	15

Après le succès de cette opération, Bouyali décida de se concentrer sur le centre nord de l'Algérie en reconfigurant les zones militaires, de la manière suivante :

**Tableau 5 : deuxième découpage des zones militaires du MIA / source : site web du GSPC**

Zone	Wilayas	Commandant de la zone
Zone I	Alger, Boumerdes, Tipaza	Touati Ma'amar
Zone II	Blida	Ben Amar Mahmoud
Zone III	Tizi-Ouzou	Mansouri Meliani
Zone IV	Chleff	Abdelkader Chaboutti

#### **b) La légitimation du djihad sous Bouyali**

Le cas de Bouyali reflète, à notre avis, un cas exemplaire de mariage entre religion et nationalisme. Sa trajectoire militante et djihadiste traduit remarquablement l'ambiguïté autour de ses motivations réelles à propos du djihad qu'il a entrepris au début des années 1980. On l'a vu précédemment, sa carrière militante et djihadiste l'a mené à s'engager au côté des

nationalistes algériens pour la conquête de l'indépendance de l'Algérie, et ensuite à s'engager dans le maquis du FFS qui était bien loin des revendications religieuses. Puis il finit par adhérer au FLN, avant de se lancer dans la prédication religieuse et le djihad. Sa tendance pour le nationalisme épris du culte de l'authenticité et ses penchants pour l'action, nous semblent bien plus récurrents et réguliers que son activisme religieux, qui paraît beaucoup plus récent dans sa forme salafiste et djihadiste. Il est donc très probable, que le recours de Bouyali à la religion s'inscrivait dans une tentative visant à renforcer son nationalisme violent par un système de légitimation religieux. Celui-ci avait pour finalité, d'accroître le potentiel de la violence déjà existant chez certains petits groupuscules qu'il a réussi à fédérer au sein du MIA.

En effet, dans un pays comme l'Algérie où l'islam — en tant que croyance — est très implanté, le sentiment nationaliste se rapproche encore plus du sentiment religieux. Xavier Crettiez a très justement noté à ce sujet, que le fonctionnement du nationalisme ressemble à celui de la religion : « *le nationalisme fonctionne comme une religion, avec ses rites, ses mots, ses pratiques, son goût du sacrifice, sa recherche de l'authenticité et la dimension missionnaire de son activité* »<sup>431</sup>. Ainsi, de la même manière que la violence nationaliste a été le fondement de l'État algérien, il était normal que le parachèvement de l'indépendance « confisquée » de cet État par une junte militaire au pouvoir, passe aussi par cette violence fondatrice qui s'est déjà imposée dans le paysage politique algérien sous la notion de « légitimité révolutionnaire ». C'est au nom de cette légitimité révolutionnaire que se déroulaient les disputes autour du pouvoir en Algérie depuis son indépendance. Il en a été ainsi dès 1962 avec la marche sur Alger<sup>432</sup> de l'armée des frontières et le maquis du FFS auquel a participé Bouyali. Ce dernier s'inscrit d'ailleurs, dans la même logique, tout en intégrant une deuxième source de légitimation qui est l'islam, et que le pouvoir en place ne semblait pas détenir, et ce, malgré la place accordée à l'islam en tant que religion d'État.

Cependant, Bouyali n'était ni un ouléma, ni un docteur de la loi religieuse, il n'avait donc pas le niveau requis et la connaissance du Livre (Coran) et de la Sunna (les paroles et les actes du prophète) comme l'expliquait Doudi Mohamed Al Hadi<sup>433</sup> (l'un des inspirateurs doctrinaux de Bouyali) dans un entretien recueilli par François Burgat : « *l'apparition de Bouyali sur la scène de l'action s'est faite de manière très soudaine, en 1978 dans la mosquée d'El Achour où*

---

<sup>431</sup> Xavier Crettiez, *Violence et nationalisme* (Paris: OJacob, 2006), p. 107.

<sup>432</sup> Voir :Madjid Benchikh, *Algérie, un système politique militarisé* (Editions L'Harmattan, 2003), p 60.

<sup>433</sup> Doudi Mohamed Al Hadi est plus connu sous le nom d'Abdelhadi. Il est né en Tunisie le 10 mai 1954 et a effectué ses études secondaires en Égypte avant de revenir en Algérie en 1975 où il a suivi une formation pour devenir imam, avant de partir en France en 1980.

*j'enseignais. Bouyali d'ailleurs lui non plus n'avait pas le niveau requis, ni dans la connaissance de la sunna ni dans celle du Livre (...) Bouyali lui-même reconnaîtra tout le temps dans ses discours qu'il n'avait pas le niveau requis pour exercer ses responsabilités. « Je suis prêt » disait-il tout le temps « à céder ma place à qui se dit plus compétent »<sup>434</sup>. En effet, passer d'un activisme religieux — qu'il a entamé dans les années 1970 — à des revendications clairement politiques en engageant une action djihadiste armée, nécessitait la caution des oulémas et des leaders politiques de la mouvance islamique. C'est la raison pour laquelle Bouyali a tenté de réunir un *madjliss Al choura* (conseil consultatif) seul en mesure de décréter le djihad armé. C'est ce qui a été confirmé par Ahmed Merrah, l'un des proches de Bouyali dans son livre l'affaire Bouyali :*

« *il n'était pas question de déclarer le djihad, car une décision d'une si grande importance ne devait être prise que par un Madjliss El Choura, composé des oulémas et des composantes honnêtes du pays, compétants en la matière* <sup>435</sup>».

Cependant, le djihad que voulait mener Bouyali contre l'État algérien n'a pas reçu d'approbation de la part des oulémas algériens<sup>436</sup>. Il se contentera donc du soutien d'Ali Belhadj (futur n°2 du FIS) et d'un accord de principe de Mahfoud Nahah (qui par la suite se rétractera).

À la faible perméabilité de la société algérienne de l'époque au discours du « djihadisme révolutionnaire », il faudra donc ajouter la faiblesse de la légitimité religieuse dont jouissait l'action djihadiste entreprise par Bouyali. Cela explique selon nous en grande partie son recours et son attachement au discours lié à la révolution du 1er novembre 1954 qui n'avait pas pour principale légitimité la guerre sainte contre un « État colonialiste impie », mais aussi des principes aussi universels que ceux de la liberté des peuples, de leur dignité, de l'égalité... etc.

<sup>434</sup> François Burgat, *L'islamisme au Maghreb : la voix du Sud*, Petite bibliothèque Payot (Paris, 1995), p. 165.

<sup>435</sup> Ahmed Merah, *l'affaire Bouyali*, op.cit, p 83.

<sup>436</sup> Contrairement à ce qui a été avancé par Séverine Labat dans : *les islamistes algériens entre les urnes et le maquis, le Seuil 1996*, rien ne prouve d'après toutes les informations que nous avons pu réunir que Abdelatif Soltani et Ahmed Sahnoun ont donné leur accord à l'action armée entamée par Bouyali, en témoignent les différents documents publiés sur internet par les groupes djihadistes eux-mêmes et de nombreux témoignages de membres du FIS dissous et d'anciens proches de Bouyali. On peut lire dans un document publié sur le site djihadiste de l'ancien GSPC : «Après que le Cheikh Sahnoun a refusé d'appuyer Moustapha Bouyali, et après le rassemblement organisé à la faculté centrale d'Alger qui a été conduit par le cheikh Sahnoun et le Cheikh Soltani, le pouvoir a répondu par la répression en emprisonnant le Cheikh Sahnoun et en mettant le Cheikh Soltani en résidence surveillée. Il semble que le régime ne fasse pas la différence dans son entreprise de répression, entre ceux qui ont choisi la prédication comme moyen de changement et ceux qui ont choisi la méthode divine, c'est dire le djihad ». D'autres auteurs comme A. Boumezbar, Azine Djamilia, A. Moussaoui, et Mostafa Brahimi ont également écarté le soutien présumé de personnalité comme A. Soltani, A Sahnoun ou A. Madani au Djihad de Mostafa Bouyali.

C'est pour toutes ces raisons que nous pensons que le MIA sous Bouyali, semblait plus convaincu par la logique instrumentale de l'action violente pour apporter un changement politique, que par la logique de la guerre sainte entendue comme un acte exclusivement divin, considérant ainsi le facteur religieux, comme un instrument parmi d'autres pour légitimer le passage à l'acte.

## 2) L'engagement et le passage à l'acte au sein du MIA de Bouyali

### La répression comme facteur de radicalisation :

Le groupe armé constitué par Bouyali, a été sans doute le premier cas de groupe armé organisé et structuré, appartenant à la tendance islamique en Algérie. L'entrée des membres de ce groupe dans la clandestinité a coïncidé avec une vague de répression menée par l'État contre la mouvance islamique devenu trop « envahissante » dans le champ social et culturel, car elle devenait de plus en plus contestataire et montrait de plus en plus d'aptitudes à se mobiliser pour porter ses revendications. Ces mobilisations pouvaient s'inscrire autant dans le cadre de rassemblements pacifiques — revendiquant l'application de la Charia, la prohibition de l'alcool et l'interdiction de la mixité au sein des universités — que dans le cadre d'expéditions punitives contre les débits de boissons alcoolisées<sup>437</sup>. C'est dans ce contexte qu'est venue s'inscrire la répression étatique contre la mouvance islamique, notamment après l'épisode de l'assassinat du jeune trotskiste Kamal Amazal dans le campus universitaire de Ben Aknoun (Alger) en 1982 (*cf infra*). C'est d'ailleurs, suite aux incidents survenus dans ce campus que la mouvance islamique a décidé d'organiser un meeting (devenu historique) à la faculté centrale d'Alger, qui a été marqué par la présence d'imams très populaires et très écoutés, les cheikhs Soltani et Ahmed Sahnoun. Ces derniers ont élaboré en compagnie de Abassi Madani (futur n°1 du FIS) une charte pour un État islamique<sup>438</sup>. Ces trois leaders ont finalement tous été arrêtés, les deux premiers assignés à résidence et le troisième emprisonné. Pour protester contre cette répression, une marche a été prévue jusqu'à la prison où était détenu Abassi Madani, mais elle a été interdite et ses organisateurs ont eux aussi été arrêtés, notamment Ali Belhadj (futur n°2

---

<sup>437</sup> Voir : Ahmed Rouadjia, *Les Frères et la mosquée*, op.cit. Voir aussi Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit.

<sup>438</sup> Mohammed Harbi, *L'Islamisme dans tous ses états* (Arcantère, 1991). Voir aussi Boumezbar et Djamila, *L'islamisme algérien de la genèse au terrorisme*, op.cit.

du FIS)<sup>439</sup>. Ces événements ont toutefois constitué des catalyseurs qui ont poussé des dizaines de jeunes appartenant au courant de l'islamisme, à se rallier au MIA, qui, de notre point de vue, a finalement été le grand bénéficiaire de l'accentuation de la répression qui a renforcé la clandestinité chez certains jeunes de l'activisme islamique. Cette idée rejoint celle d'Isabelle Sommier qui expliquait que le renforcement de la répression profite constamment aux groupes les plus organisés<sup>440</sup>.

La répression peut donc, comme l'écrivait Della Porta, constituer un facteur de précipitation (*precipitating factors*) favorable au recrutement au sein des groupes armés clandestins, comme c'était le cas avec le MIA qui a largement profité de la campagne de répression menée par l'État contre les rassemblements organisés par la mouvance islamique. Ainsi, au-delà des « engagements forcés » pour échapper aux poursuites des corps de sécurité, un certain nombre d'activistes ont décidé de s'engager dans le groupe de Bouyali suite à l'arrestation d'amis ou en réaction à la mort de militants. Faut-il souligner que Bouyali lui-même avait choisi la clandestinité après le choc moral reçu à la suite de l'assassinat de son frère (lui aussi militant de l'islamisme) par les services de sécurité<sup>441</sup>. Autant dire qu'il y a également ici, une réelle influence des facteurs affectifs et émotifs dans l'engagement, qui se traduisent par des réactions de solidarité, dirigées contre ce qui est perçu comme étant l'opresseur. Dans *La violence révolutionnaire*, Isabelle Sommier avait déjà noté la place essentielle des émotions dans le processus de mobilisation<sup>442</sup>. Au sein de la mouvance islamique des années 1980, ces émotions reflétaient le plus souvent la peur de se faire arrêter, enlever ou torturer par les services de sécurité, mais aussi l'indignation vis-à-vis de l'usage de la répression par l'État<sup>443</sup>. La réaction de Bouyali à la répression étatique a bien été décrite par Doudi Mohamed Al Hadi : « *C'est sa foi qui lui a permis de prendre conscience de la situation dans laquelle vivait le pays. Puis, l'État a voulu le tuer, l'assassiner... Pourtant, c'était un ancien moudjahid. Et il était connu en privé comme en public pour sa droiture, sa foi, sa fidélité à son pays comme à sa religion. Ils sont venus chez lui, il a dû s'enfuir par la fenêtre. Et après il n'a plus eu le*

<sup>439</sup> Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit, p. 27.

<sup>440</sup> Isabelle Sommier, *La violence révolutionnaire* (Paris: Les Presses de Sciences Po, 2008), p 87.

<sup>441</sup> Lamchichi et Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, op.cit, p 159.

<sup>442</sup> Isabelle Sommier, *La violence révolutionnaire*, op.cit, p. 65.

<sup>443</sup> L'appel du 12 novembre 1982, signé par Abdelatif Soltani, Ahmed Sahnoun et Abassi Madani faisait déjà allusion à cette répression dans les termes suivants : « (...) la jeunesse croyante de notre pays vient d'être récemment victime d'une série d'actes terroristes, d'enlèvements, d'incarcérations ; de même, des brimades qui ne sont ni les premières ni les dernières du genre ont pu être déplorées au niveau des mosquées des cités universitaires de Ben Aknoun et de Tizi-Ouzou, entre autres, ainsi qu'au niveau des lieux de prière existant au sein des établissements éducatifs, lycées et CEM et des institutions publiques telles que les usines et les administrations (...) » in Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit, p. 45.

choix : c'était tuer ou être tué. Il a été obligé de se défendre, de rendre coup pour coup, ce qui est naturel. C'est pour cela qu'est né ce groupe (...) »<sup>444</sup>.

Dans *From Mobilization to Revolution*, Charles Tilly a tenté de démontrer que la répression à laquelle est confronté le groupe mobilisé ou la tolérance dont il jouit, ont un grand impact sur ce qu'il a nommé « la structure des coûts et avantages de la mobilisation ». Partant de là, la répression peut avoir une double influence ; soit elle provoque une mobilisation, soit elle dissuade toute action de mobilisation. On est donc dans une relation curvilinéaire qui impliquerait qu'à un niveau intermédiaire de répression, la mobilisation tendrait vers la radicalisation<sup>445</sup>. De ce point de vue, il serait donc légitime de se demander si la radicalisation de la mobilisation incarnée par les groupes fédérés au sein du MIA, s'insère dans ce schéma répressif. Autrement dit, doit-on comprendre que dans le cas de l'Algérie des années 1980, le régime semi-répressif a généré plus de violence islamique que par le passé ?

Il semble que, de manière globale, ce schéma s'accorde avec le cas du groupe armé de Bouyali, car il advient que la mouvance islamique - toutes tendances confondues — jouissait d'une certaine liberté d'action en dépit de certaines campagnes de répression ponctuelles et ciblées qui survenaient d'un moment à un autre. Comme on l'a vu précédemment, le régime en place a démontré une relative tolérance vis-à-vis des groupes d'activistes salafistes, tant que leur action se cantonnait sur le plan culturel et religieux. Nous avons souligné aussi précédemment, l'instrumentalisation dont ces groupes faisaient l'objet, et ce, dans le but de les manipuler et les monter contre les activistes marxisants. Cette alternance entre « tolérance relative » et « répressions mesurées » a conduit selon nous, à une radicalisation à deux vitesses ; la première concerne l'élévation du seuil des revendications politiques liées à l'instauration de l'État islamique et à l'application de la charia, et la deuxième concerne l'entrée en radicalité violente chez un nombre plus restreint d'activistes. Notre raisonnement rejoint ainsi dans une certaine mesure l'idée de Goodwin, selon laquelle la répression pourrait favoriser l'engagement professionnel dans des mouvements révolutionnaires, mais en même temps, pourrait aussi dissuader d'un recrutement massif, en raison du coût lié à la répression que les recrutés peuvent subir<sup>446</sup>. Cela se traduit dans notre cas étudié, par la stimulation de la mobilisation chez les militants de l'islamisme à travers l'organisation de rassemblements,

---

<sup>444</sup> Doudi Mohamed Al Hadi, entretien recueilli par François Burgat, in *L'islamisme au Maghreb*, op.cit, p. 165.

<sup>445</sup> Charles Tilly, *From mobilization to revolution*, 1 vol. (New York: Random House, 1978).

<sup>446</sup> Jeff Goodwin, *No Other Way Out: States and Revolutionary Movements, 1945-1991* (Cambridge University Press, 2001).

marches et manifestations au cours desquelles le discours revendicatif s'est radicalisé. Et parallèlement à cela, on a vu l'engagement d'un nombre limité d'activistes dans le groupe armé de Bouyali. Ainsi, après avoir été touchés de diverses manières et à différents degrés, par la répression du régime en place, ces activistes ont provoqué — comme on le verra un peu plus bas — une rupture biographique, et se sont professionnalisés dans l'action armée au sein du groupe de Bouyali, qui, notons au passage, voulait s'inscrire dans une action révolutionnaire<sup>447</sup>.

#### *Mobilisation et passage à l'acte :*

Il va sans dire que le mouvement armé déclenché par le MIA, n'est pas parvenu à provoquer un entraînement de masse dans l'action armée contre l'État algérien. La mobilisation s'est cantonnée du début à la fin, dans un cercle assez fermé d'individus ayant pour la plupart du temps des relations familiales ou d'amitié. En effet il semble que la solidarité entre les membres appartenant au MIA tient une place centrale dans cette mobilisation, dans la mesure où la structuration de l'organisation qui a conduit à l'action armée s'est appuyée sur la captation des réseaux déjà existants en se greffant sur un maillage de liens de sociabilité religieuse et familiale. À ce propos, Amin Touati notait qu'au début de l'action armée entamée par la mouvance islamique en Algérie, c'étaient les noyaux familiaux qui ont servi de base, en ce sens que ce sont les liens de parenté et non pas les liens tribaux (comme cela fut le cas en Afghanistan) qui formaient les groupes armés liés à l'islamisme radical violent. Pour étayer cette idée, il note au passage, que Mansouri Meliani était le beau-père de Bouyali, et que Djaafar Al Afghani (futur émir du GIA) était le gendre de Meliani<sup>448</sup>. Cela dit, au-delà de cet aspect assez restreint du déploiement de l'action de ce premier mouvement islamique armé, il convient de souligner l'importance symbolique de son action djihadiste. Cette importance se décline selon nous dans les deux points suivants :

- Le premier point concerne l'initiation à l'action armée entamée par ce groupe dans une optique de l'instauration d'un État islamique. Certes, il ne s'agit pas là du premier mouvement armé qu'a connu l'histoire de l'Algérie pré et postindépendante, mais l'objectif mis en avant par le MIA a néanmoins incarné pour la première fois des revendications politico-religieuses<sup>449</sup>. De ce point de vue, nous sommes devant ce que Doug MacAdam

<sup>447</sup> Voir : Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie*, op.cit, p 85.

<sup>448</sup> Touati, *Algérie, les islamistes à l'assaut du pouvoir*, 17-18.

<sup>449</sup> Par ces propos, il n'est pas question pour nous de mettre de côté le caractère politico-religieux de certaines insurrections datant de l'époque coloniale au 19<sup>e</sup> siècle, mais, force est de rappeler que ces insurrections s'inséraient tout autant dans une entreprise guerrière visant avant tout à récupérer des terres dont des tribus

essayait d'illustrer en parlant de « familles de mouvements » acteurs d'un cycle de protestation. Cela consiste à distinguer les mouvements initiateurs (*initiator movements*) qui marquent le départ d'un cycle de mobilisation, des mouvements « suivistes » (*spin off movements*) qui prennent le relais en s'inspirant des premiers<sup>450</sup>. Ainsi, le MIA de Bouyali a été sans doute l'initiateur d'un cycle de mobilisation dont un certain nombre de groupes se sont inspirés.

- Le deuxième point concerne le cadre de professionnalisation dans l'action armée que le groupe de Bouyali a fourni à la mouvance islamique. Nombreux ont été les anciens membres de ce groupe armé, à rejoindre le maquis du début des années 1990 (voir Chap. II). En effet, entre ceux qui ont pu échapper aux poursuites en demeurant dans la clandestinité, et ceux qui ont été graciés par le président Chadli Ben Djedid dans la foulée de l'ouverture démocratique de 1988-1989, la mouvance islamique comptait déjà en son sein à la fin des années 1980, des dizaines d'éléments aguerris à l'action armée<sup>451</sup>.

Ces deux points importants démontrent, de notre point de vue, qu'on ne peut prétendre à une lecture de l'action entamée par ce groupe, en se contentant d'identifier uniquement les aspects psychosociaux de l'engagement, tels que la frustration relative, chère à T. Gurr, ou le côté émotif reflétant par exemple un choc moral (Jasper : *The Art of Moral Protest*, 1997) dû à la perte d'un militant proche ou à une torture subie après une arrestation. Mac Carty et Zald écrivent à ce sujet « *qu'il y a toujours assez de mécontentement dans une société pour fournir les bases d'un mouvement, à la condition que ce mouvement soit effectivement organisé. (...) Allons même plus loin : les mécontentements peuvent être définis, créés et manipulés par les dirigeants et les organisations* »<sup>452</sup>. C'est la raison pour laquelle on a tenu précédemment à mettre en avant le cadre de la mobilisation des ressources en traitant de l'aspect organisationnel du groupe MIA, mais aussi, du cadre de légitimation du passage à l'acte. Cela dit, dans le même

---

locales aient été chassées. La question religieuse ne se posait pas dans les mêmes termes puisqu'au sein de ces tribus, les lois et les coutumes traditionnelles étaient très marquées par la religion musulmane. C'est d'ailleurs l'une des raisons pour lesquelles la citoyenneté française n'a pas été accordée aux « indigènes algériens ». Les insurrections menées par les différentes tribus au 19<sup>e</sup> siècle prônaient avant tout, un djihad contre ce qui était perçu comme étant un intrus, un État colonial "croisé" et étranger qu'il fallait chasser (Voir : Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine. 2. De l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de libération, 1954*, op.cit. C'est dans ce sens qu'il faut différencier ces insurrections du 19<sup>e</sup> siècle des insurrections islamiques de l'Algérie indépendante, où l'action armée a été menée contre un pouvoir local accusé de s'être écarté de l'islam.

<sup>450</sup> Doug, McAdam, *Initiator and Spin-off Movements: Diffusion Processes in Protest Cycles*, in Mark Traugott, *Repertoires & Cycles of Collective Action* (Duke University Press, 1995), 217-37.

<sup>451</sup> Voir : Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie*, op.cit.

<sup>452</sup> Mac Carty et Zald cité dans : Olivier Fillieule et Pierre Favre, *Sociologie de la protestation : les formes de l'action collective dans la France contemporaine* (Paris: Edl'Harmattan, 1993), p. 33.



sillage, il serait aussi utile de s'arrêter brièvement, sur sa capacité de nuisance, qui est elle-même étroitement liée à ses modes d'action.

Le MIA semblait dès le départ emprunter un répertoire d'action déjà testé par l'OS (dans les années 1940) et l'ALN (1954-1962). Dans le rapprochement que l'on peut faire avec les actions menées par l'OS dans les années 1940, on pourrait citer pour l'exemple, le détournement en 1981 des caisses d'une entreprise de BTP d'El-Achour près d'Alger, et le vol de la paie des travailleurs d'une entreprise publique à Ain El Naadja (près d'Alger) le 21 août 1985<sup>453</sup>. Ces détournements d'argent qui s'inscrivent dans une préparation à la prise du pouvoir par l'accumulation des ressources (armes, moyens financiers, effectifs humains...etc.), se rapprochent en effet des modes d'action entrepris par l'OS qui avait été le premier à entreprendre des braquages dont le plus connu était celui de la poste d'Oran le 4 avril 1949<sup>454</sup>.

Les tentatives entreprises par le MIA pour plastiquer un certain nombre d'édifices publics, ainsi que les plans visant à enlever ou assassiner des personnalités politiques algériennes, se sont probablement imprégnées aussi, des méthodes de l'ALN durant la guerre d'Algérie, avec son lot d'attentats à la bombe (comme ce fut le cas au cours de la bataille d'Alger en 1957) et des séries d'enlèvements et d'assassinats menés notamment contre des Kaidas, harkis, et policiers français en Algérie comme en France<sup>455</sup>.

Le groupe de Bouyali tient aussi à son actif bien d'autres opérations comme celle du vol d'une grande quantité d'explosif (environ 160 kg) dans une carrière à Cap Djenet dans la wilaya de Boumèrdes dans la nuit du 7 au 8 novembre 1982, ainsi que l'opération commando menée en août 1985 contre la DNC de Ain Al Naadja (Alger), une entreprise publique où il a subtilisé 80 millions de centimes. Les moyens financiers accumulés lors de ces opérations commandos ont largement servi à l'achat d'armes pour équiper le maquis du MIA. Bien sûr, il y a eu aussi la célèbre attaque contre la caserne de Soma (dont nous avons déjà traité précédemment) où une grande quantité d'armement fut dérobée. Mais plus encore, à la veille du démantèlement du groupe vers la fin de l'année 1985, les autorités ont découvert en mars 1985, des projets d'attentats projetés par le MIA, et dont les plus importants étaient : l'assassinat du premier ministre algérien A. Ben Ahmed Abdelghani, l'enlèvement du n° 2 du parti FLN Chrif

---

<sup>453</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens, entre les urnes et le maquis*, op.cit, p 93.

<sup>454</sup> Mohammed Harbi, *Aux origines du FLN: le populisme révolutionnaire en Algérie* (C. Bourgois, 1975), p. 313.

<sup>455</sup> Benjamin Stora, *L'Algérie en 1995: la guerre, l'histoire, la politique : essai* (Editions Michalon, 1995), Voir aussi : Yves Michaud, *La guerre d'Algérie : 1954-1962*, op.cit.

Messaadia, et le plastiquage de l'hôtel Aurassi à Alger, ainsi que l'ensemble des statuts et monuments de la capitale<sup>456</sup>.

Si l'on se penchait un peu sur les différents niveaux d'escalade franchis par le MIA depuis ses premières actions armées, on s'apercevrait que dans la plupart des cas, il s'agissait pour lui de renforcer son organisation et sa clandestinité sur un modèle fortement centralisé et compartimenté. Cela dit, ce modèle visait probablement à s'élargir plus tard en terme de nombre, mais aussi sur le plan géographique<sup>457</sup>. Cependant, cet élargissement a été empêché par les opérations de l'armée et des autres services de sécurité, qui ont permis la décapitation du groupe à deux reprises : le premier démantèlement a eu lieu en 1982, quand des cadres dirigeants du MIA, notamment Mahfoud Haya (dit Boualem) furent arrêtés. Ce qui a permis aux services de sécurité de remonter la filière jusqu'à l'émir du groupe de Notre-Dame d'Afrique (à Alger), Mohamed Boussina (dit Hamoudi), un expert artificier. Ce dernier fut arrêté le 17 décembre 1982 lorsqu'il se trouvait au domicile de la sœur de Bouyali, Kezadri Zoubida, elle aussi membre de l'organisation<sup>458</sup>.

La deuxième décapitation du groupe a eu lieu le 24 novembre 1985, suite à une intervention conduite par des forces combinées appuyées par des hélicoptères, contre un repaire du groupe de Bouyali. L'opération s'est soldée par l'élimination de l'essentiel du groupe même si Bouyali ne figurait pas parmi les éléments abattus. Par contre, une douzaine de gendarmes ont trouvé la mort durant l'assaut, tombés sous les balles des hélicoptères censés les appuyer, il sera fait mention d'une erreur de coordination<sup>459</sup>.

Après avoir échappé aux services de sécurité durant cinq ans, Moustapha Bouyali fut finalement abattu dans une embuscade tendue par les services des renseignements le 3 février 1987. La plupart des autres membres restants de l'organisation armée furent arrêtés quelques semaines plus tard et jugés par la Cour de sûreté de l'État et ce, au cours d'un procès qui a donné lieu à quatre condamnations à mort et cent vingt-trois peines de prison qui ont varié de un an à la perpétuité<sup>460</sup>.

---

<sup>456</sup> Lamchichi et Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, op.cit, p 159.

<sup>457</sup> À travers ses premières actions le groupe se concentrait effectivement dans une zone géographique réduite en s'appuyant sur ses cellules dans les villes d'implantation (essentiellement le triangle Alger-Blida-Tizi-Ouzou).

<sup>458</sup> Liess Boukra, *Algérie: la terreur sacrée*, op.cit, p 204.

<sup>459</sup> Ibid., p 204-205. Voir aussi François Burgat, *L'islamisme au Maghreb*, op.cit.

<sup>460</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens, entre les urnes et le maquis*, op.cit, p 93.

Malgré ses convictions dans la nécessité de l'action violente, le personnage de Bouyali et le groupe qu'il a constitué, ont suscité une sympathie unanime de la part de la mouvance islamique et ce, toutes tendances confondues. Bouyali est même devenu une figure romantique ancrée dans l'imaginaire des jeunes salafistes de la fin des années 1980. Durant les quelques entretiens que nous avons pu mener auprès d'anciens membres de groupes armés, nous avons perçu beaucoup d'admiration chez nos interviewés vis-à-vis de ce personnage. Cette admiration s'est cristallisée chez la plupart d'entre eux, après un discours célèbre prononcé par Ali Belhaj (dont nous avons retrouvé l'enregistrement) lors d'un grand rassemblement à Constantine à la fin de l'année 1990. Durant ce rassemblement A. Belhadj a fait les louanges de Bouyali et de son groupe, ce qui n'a pas manqué de galvaniser et d'émouvoir la foule présente, notamment lorsqu'il a commencé à évoquer la souffrance qu'auraient subie (torture, isolation, humiliation...etc.) certains individus ayant appartenu au groupe armé de Bouyali. Parmi ces personnes, il y avait notamment Mansouri Meliani et Abdelkader Cheboutti qui compteront plus tard parmi les fondateurs du GIA<sup>461</sup>. Ainsi il aura fallu que se profile un mouvement d'islamisation de plus grande ampleur avec l'arrivée du FIS en 1989, pour que les réseaux du MIA se raniment<sup>462</sup>.

### **3. L' islamisme venu d'Orient, une matrice de la radicalisation de l'islamisme algérien ? (1962-1990)**

Nul doute que si l'on compare l'islamisme égyptien à l'islamisme algérien — en tant que mouvement actif agissant dans un cadre organisé — , ce dernier nous paraîtra relativement nouveau<sup>463</sup>. En effet, que l'on se place historiquement dans un contexte de domination coloniale ou bien au lendemain des indépendances des pays arabes, c'est incontestablement les frères musulmans égyptiens disciples de Hassan Al Banna (1906-1949), qui ont entamé le premier cycle réactif de l'islamisme ; ils seront ensuite suivis par les autres frères musulmans issus principalement des pays arabes du Proche-Orient<sup>464</sup>. Cependant, il est bien établi que le réformisme salafi a préexisté aux différents mouvements affiliés aux frères musulmans et ce, que l'on parle du cas de l'Égypte ou bien du cas de l'Algérie (voir chap I. 1). Plus encore, de par les écrits de Hassan Al Banna qui s'inspirait largement des pensées de

---

<sup>461</sup> Fichier audio contenant un discours prononcé par Ali Belhadj à Constantine, fin décembre 1990, durée : 58 minutes.

<sup>462</sup> Voir : Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie*, op.cit.

<sup>463</sup> Alain Roussillon, *Égypte, plus d'un demi-siècle d'activisme islamiste*, dans Serge Cordellier, *L'islamisme* (Paris: La Découverte, 1994), p 105.

<sup>464</sup> François Burgat, *L'islamisme en face*, Édition 2007 mise à jour. (Paris: la Découverte, 2007), p XXXIV.

Djamal Al Din Al Afghani, Mohamed Abdou et Rachid Réda (tout les trois réformistes salafi), on sait pertinemment que même si l'idéologie de la Confrérie des frères musulmans se démarque des méthodes du salafisme, il n'en demeure pas moins qu'elle s'inspire aussi (dans une certaine mesure) de sa pensée religieuse<sup>465</sup>. Mais cela n'empêchera pas les deux courants d'évoluer de manière autonome, tout en se côtoyant ou en rivalisant sur certains thèmes<sup>466</sup>. Le cas algérien illustre à plus d'un titre, la rivalité existante entre différents courants proches du mouvement des frères musulmans et la tendance salafiste, notamment après que cette dernière a pris une forme organisée à la fin des années 1980. Le courant salafiste s'est ensuite largement démarqué du « frérisme » — non sans lui emprunter ses méthodes organisationnelles — , avant de l'éclipser sur la scène politique, précisément durant les quelques années qui ont connu la fulgurante ascension du Front islamique du salut 1989-1992<sup>467</sup>.

Il est vrai que la contribution des frères musulmans égyptiens dans l'islamisation de l'éducation algérienne n'est plus à démontrer, mais peut-on vraiment parler d'une influence idéologique qui a pesé sur la formation de l'islam politique algérien ? En même temps, on ne peut ne pas s'interroger sur la place que le « wahhabisme » saoudien (en tant qu'idéologie salafiste) a tenue sur ce même plan. En effet, le rôle qu'a pu jouer le « wahhabisme » dans la construction de l'islamisme algérien reste ambigu et peu connu, mais surtout hypothétique. Nombreux pourtant sont les auteurs qui ont fait référence au rôle joué par l'Arabie saoudite dans le financement de la mouvance islamique en Algérie, notamment le FIS<sup>468</sup>. Mais cela argue-t-il vraiment d'une quelconque influence idéologique du salafisme « wahhabite » sur la mouvance islamique algérienne, une influence qui s'inscrirait dans un déploiement de la « superpuissance religieuse » saoudienne ? Ou bien s'agirait-il d'un simple appui financier destiné à provoquer la chute d'un régime politique algérien qui depuis longtemps agaçait Riyad par son hostilité au système monarchique, mais aussi par sa proximité avec l'ancien bloc soviétique et sa politique socialiste pratiquée jusqu'à la fin des années 1980<sup>469</sup> ?

<sup>465</sup> عبد العزيز، جمعة أمين، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين (دار التوزيع والنشر الإسلامية)، 2003.

Traduc : Abdelaziz Djoumouaa Amin, pages de l'histoire des frères musulmans (éd : Dar Al Tawzi'ih Wa Nachr Al Islamiyya), 2003.

<sup>466</sup> Voir en annexe, le tableau comparatif entre la pensée des réformateurs salafistes et la pensée des frères musulmans.

<sup>467</sup> كميل الطويل، الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر (دار النهار للطباعة والنشر والتوزيع)، 1998. p 13.

Traduc : Kamil Al Twil, le mouvement islamique armé en Algérie (éd : Dar Al Nahar Litiba'a Li Nachr Wa Tawzi'i, 1998), p 13.

<sup>468</sup> Voir : 1) Olivier Da Lage, *Géopolitique de l'Arabie Saoudite* (Editions Complexe, 2006), p 121. 2) Patrick Karam, *Asie centrale: Le Nouveau Grand Jeu* (Editions L'Harmattan, 2002), p 29. 3) Liess Boukra et Hervé Bourges, *Algérie : la terreur sacrée* (Lausanne: Favre, 2002), p. 90.

<sup>469</sup> Olivier Da Lage, *Géopolitique de l'Arabie Saoudite*, op.cit, p. 21.

Toutefois, même si l'on parvenait à démontrer l'influence des idéologies des frères musulmans et du « wahhabisme » saoudien sur la mouvance islamique algérienne, cela ne voudrait pas dire pour autant qu'il faille nécessairement en déduire les causes essentielles de l'explosion de la violence armée en Algérie. D'autant plus que, ni les frères musulmans en Égypte, ni les salafistes « wahhabites » en Arabie Saoudite, n'ont été à l'origine d'une violence armée de masse dirigée contre les régimes politiques égyptien et saoudien<sup>470</sup>. C'est la raison pour laquelle nous préférons rester prudents, lorsqu'on parle de l'influence de l'islamisme oriental sur la mouvance politique algérienne. Ceci dit, au-delà de cette prudence qui nous semble nécessaire si l'on veut éviter de tomber dans des conclusions hâtives, nous tâcherons ici, d'apporter notre analyse qui cherche à apporter des éléments de réponses, à même de nous aider à savoir si les influences incarnées par le courant des frères musulmans et le « wahhabisme » saoudien ont eu un rôle déterminant dans la radicalisation violente chez les salafistes algériens.

### **3.1 Le réveil islamique en Algérie, une contagion égyptienne ? (l'influence des frères musulmans)**

Indéniablement, la Confrérie des frères musulmans égyptiens créée en 1928 par Hassan Al Banna, marquera le début de l'histoire de l'islamisme arabe. Al Banna qui sera le premier guide général de la Confrérie des frères musulmans marquera le mouvement par son gros souci pour la mobilisation et l'organisation, alors que Sayyid Qutb (1906-1966) sera considéré, sans équivoque, comme l'inspirateur et l'idéologue des frères musulmans depuis les années 1950<sup>471</sup>. Cela dit, l'idéologie que ce dernier a véhiculée, a imprégné l'islamisme arabe bien au-delà de son courant « fréristes » comme c'est le cas avec un bon nombre de leaders appartenant à la tendance salafiste algérienne<sup>472</sup>.

Olivier Carré et Gérard Michaud ont présenté à juste titre, le mouvement des frères musulmans comme le tronc commun qui a été à l'origine de la formation d'une multitude de

---

<sup>470</sup> Si en Égypte, comme en Arabie Saoudite, des groupes armés se sont constitués et ont utilisé de la violence armée contre les régimes en place, ils n'ont pas pour autant réussi à entraîner une violence de masse susceptible de constituer une sérieuse menace contre les gouvernements du Caire et de Riyad.

<sup>471</sup> Abderrahim Lamchichi, *L'islamisme politique*, op.cit, p. 44.

<sup>472</sup> Parmi les leaders les plus importants de la mouvance islamique salafite, il y a Ali Belhadj, numéro 2 du futur parti du FIS, qui a déclaré s'être inspiré parmi d'autres auteurs, de Sayyid Qutb. Cette déclaration a été recueillie dans un entretien accordé par Ali Benhadj à la revue *Al Bayyan* (proche des milieux saoudiens) dans son numéro 23/décembre 1989, publiée par Al Muntada Al Islami Trust-London. Pour lire l'intégralité de l'entretien : voir Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit, p 70-72.

mouvements de l'islamisme contemporain en partant du Proche-Orient jusqu'au Maghreb<sup>473</sup>. Tant sur le plan doctrinal qu'organisationnel les frères musulmans égyptiens ont considérablement influencé l'évolution de l'islam politique dans le monde arabe. Globalement, leur idéologie se résume à s'implanter graduellement au sein de la société en accordant une place importante à l'action sociale, notamment à travers un activisme sur le terrain, centré sur l'aspect de solidarité avec les couches sociales les plus démunies, mais aussi, en s'intéressant de très près aux aspects religieux, juridiques et moraux qui vont leur permettre d'obtenir un soutien important pour leur capacité de mobilisation<sup>474</sup>. La doctrine et les méthodes organisationnelles des frères musulmans ont donc constitué une source d'inspiration commune pour beaucoup d'autres mouvements islamiques arabes, y compris en Algérie où les écrits de Hassan Al Banna, et de Sayyid Qutb ont aussi trouvé un écho certain au sein du courant de l'islamisme. D'ailleurs, en Algérie, dès la fin des années 1960, l'activisme lié à l'islam politique était largement dominé par le courant attaché à l'idéologie des frères musulmans, comme a voulu nous le rappeler Mr Abdallah Djaballah, ancien leader du mouvement des frères musulmans algériens et initiateur du premier groupe organisé qui s'en est inspiré.

Cependant, ceci ne doit pas faire oublier qu'en Algérie les tendances qui étaient liées - de par leur inspiration idéologique ou leur affiliation directe -, aux frères musulmans égyptiens, ne constituaient pas un tout homogène, bien loin de là. Nombreuses ont été les divergences au sein de ce courant, notamment celles qui ont opposé la tendance frériste locale incarnée par le mouvement de Abdallah Djaballah (surnommé le groupe de l'Est<sup>475</sup>), à la tendance internationale des frères musulmans algériens dominée par Mahfoud Nahnah. En effet, la première reprochait à la deuxième de vouloir abandonner le pouvoir de décision à la direction centrale orientale des frères musulmans et de vouloir diriger le mouvement islamique de la même manière qu'il était dirigé en Égypte, alors que la réalité et l'histoire algérienne étaient censées avoir des spécificités qui les différencient de l'histoire des autres pays musulmans<sup>476</sup>. Néanmoins, au sein de ces tendances, il y avait des points communs bien connus de la Confrérie des frères musulmans, en l'occurrence le mode d'organisation sur un modèle hiérarchisé, l'objectif affiché d'islamiser graduellement la société en fusionnant le

<sup>473</sup> Olivier Carré et Michel Seurat, *Les frères musulmans (1928-1982)* (Editions L'Harmattan, 2002).

<sup>474</sup> Abderrahim Lamchichi, *L'islamisme politique*, op.cit, p. 53.

<sup>475</sup> Selon Abdallah Djaballah, cette appellation a été utilisée pour la première fois par Mr Mahfoud Nahnah, leader de la tendance internationale des frères musulmans, avant que son usage ne soit repris et généralisé jusqu'aux années 1990. L'idée étant de désigner une organisation qui n'aurait comme ancrage que l'est du pays.

<sup>476</sup> الطويل، الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر. p 14 et 15.

Traduc : Kamil Al Twil, le mouvement islamique armé en Algérie, op.cit. p 14 et 15.

politique et le religieux dans une vision totalisante, et en adoptant dans la pratique, une démarche très souvent réaliste, pragmatique et plutôt modérée<sup>477</sup>.

### 1) L'apport organisationnel du mouvement des frères musulmans en Algérie

La première question qui peut venir à l'esprit lorsqu'on parle de frères musulmans en Algérie, c'est de savoir par quels moyens concrets l'idéologie des frères musulmans a pu se diffuser et trouver la place qui était la sienne (et qui l'est toujours) en Algérie. Pour trouver des éléments de réponse satisfaisants à cette question, il faut selon nous revenir encore une fois, à la politique de l'arabisation de l'enseignement entamée par l'Algérie dès son indépendance.

Nous n'entendons pas par cette idée qu'il y ait une relation de cause à effet entre la politique d'arabisation et la propagation de ce courant en Algérie. En effet, il ne s'agit pas ici de faire une critique de l'arabisation ou bien son procès, d'autant plus qu'elle peut être comprise autant comme un moyen de réappropriation d'une identité nationale après 132 ans de colonisation, que comme un instrument de légitimation du pouvoir tel qu'on l'a expliqué précédemment. En revanche, ce qui nous importe le plus ici, c'est de démontrer l'existence de structures d'opportunités qui ont permis aux frères musulmans égyptiens d'exporter en Algérie leur « savoir-faire » en matière d'organisation des mouvements politico-religieux. Ces structures d'opportunités peuvent être énumérées en deux points essentiels :

Le premier concerne la situation qui caractérisait la première décennie après l'indépendance de l'Algérie en matière d'enseignement et de formation. En effet, force est de constater que durant cette période cruciale de la construction de l'État algérien, il y avait un déficit flagrant, autant au niveau du personnel d'enseignement qu'au niveau des infrastructures d'accueil. Ce qui va pousser l'État algérien à recourir à la coopération technique qui va attirer des milliers d'enseignants et de formateurs venus en majorité du Moyen-Orient, notamment d'Égypte, de Syrie et d'Irak. Parmi ces coopérants venus d'Orient, beaucoup étaient des frères musulmans ou acquis à la cause du Mouvement des frères musulmans. Le nombre d'enseignants venus d'Égypte formera logiquement la plus grande majorité de ces coopérants, en raison des bonnes relations qu'entretenait l'Algérie avec l'Égypte de Nasser<sup>478</sup>.

---

477 Abderrahim Lamchichi, *L'islamisme politique*, op.cit, p. 53.

478 Abdelhamid Boumezbar et Azine Djamil, *L'islamisme algérien : de la genèse au terrorisme*, op.cit, p. 40.

Le deuxième point concerne la situation politique à laquelle était confronté le régime de Jamal Abdel Nasser en Égypte. En effet, ce dernier s'est trouvé heurté à une opposition des frères musulmans égyptiens qui étaient déjà parvenus à s'introduire au sein des appareils de l'État. Nasser s'est donc saisi de l'occasion que lui offrait le débouché algérien, en envoyant une partie d'entre eux vers l'Algérie où des débouchés professionnels dans le domaine de l'enseignement pouvaient les absorber. De leur côté, les frères musulmans envoyés en Algérie pouvaient trouver là, une occasion à saisir pour échapper à la répression du régime de Nasser et par la même occasion, propager leurs idées en s'appuyant sur l'envoi de leurs militants en Algérie<sup>479</sup>.

Rappelant, comme il a déjà été dit précédemment, que cette politique d'arabisation de l'enseignement entamée par Alger avait déjà été favorable à bon nombre d'héritiers des oulémas algériens, qui ont pratiqué l'entrisme au sein de certains organes de l'État et profité de l'occasion, pour s'appuyer sur la politique d'arabisation dans le souci de réformer les mœurs de la société algérienne. Cela dit, ces derniers seront vite débordés sur le terrain, par le courant « frériste » plus dynamique et mieux organisé<sup>480</sup>.

Étant plus familiarisés avec l'activisme politique, les frères musulmans domineront tous les espaces disponibles ; les écoles, les universités, les mosquées, les conférences... etc. et s'appliqueront à diffuser les idées de l'islamisme qui constitueront par la suite les bases du mouvement « frériste » en Algérie. La nouveauté apportée par la tendance des frères musulmans, c'était la rupture qu'elle a montrée avec les méthodes des imams salafis, héritiers des oulémas<sup>481</sup>, y compris ceux qui ont activé au sein de l'association Al Qiyam et qui pourtant avaient des liens solides avec l'association des frères musulmans égyptiens<sup>482</sup>. En effet, si ces derniers se distinguaient par leur position volontariste sans trop se soucier de l'aspect organisationnel, le mouvement des frères musulmans algériens s'est appliqué à mettre en place

---

<sup>479</sup> Ibid.

<sup>480</sup> Ahmed Rouadjia, *Les Frères et la mosquée*, op.cit.

<sup>481</sup> Malgré le fait que les oulémas algériens et leurs héritiers étaient principalement d'obédience salafiste, cela ne les a pas empêchés d'avoir toujours gardé des contacts avec les frères musulmans égyptiens et algériens. L'histoire nous rappelle que l'AUMA avait d'ailleurs son bureau au Caire depuis le début des années 1940, qui était d'ailleurs considéré comme le relais de la confrérie des frères musulmans dans le milieu des étudiants algériens en Égypte. On parle même d'un courant de la tendance des frères musulmans qui aurait existé au sein de l'Association des oulémas algériens sous le leadership de Mohamed Bachir Al Ibrahimi et Fodil El Wartilani. Après s'être installé au Caire en 1938 et ouvert le bureau de l'AUMA au début des années 1940, El Wartilani sera celui qui introduira Bachir Al Ibrahimi dans le milieu des frères musulmans, et ce, dès 1952. Pour plus de détails, voir : Boukra et Bourges, *Algérie*, p 189-190.

<sup>482</sup> Pour rappel, on avait déjà souligné précédemment que la dissolution de l'Association Al Qiyyam en 1966 par le régime du président Boumediene est intervenue après que cette dernière avait protesté contre la répression menée par l'Égypte de Nasser contre les Frères musulmans égyptiens, notamment l'exécution de Sayyid Qutb.



les réseaux organiques ainsi que le dynamisme qui manquait à l'islamisme algérien. Cela se traduisait sur le terrain par la création d'associations caritatives appuyées par des réseaux denses de bienfaiteurs, des cours d'enseignement dispensés gratuitement aux élèves, ainsi que des excursions et des voyages organisés au profit des enfants et élèves démunis<sup>483</sup>.

Après un leadership mené par Abdallah Djaballah jusqu'au début des années 1980, le mouvement des frères musulmans a vu émerger en Algérie (contrairement à l'Égypte) plusieurs leaders locaux qui se sont développés à l'horizontale et ont commencé à consolider leur assise sociale auprès de larges couches de la société, affaiblissant considérablement l'influence de Abdallah Djaballah. Parmi ces leaders on peut citer Mahfoud Nahnah, Mohamed Bouslimani<sup>484</sup> et Mohamed Saïd<sup>485</sup>.

## 2) Entre radicalisme de pensée et radicalisme violent, quelle influence des frères musulmans ?

De notre point de vue, il serait sans doute exagéré d'attribuer de manière hâtive la radicalisation violente de la mouvance islamique algérienne à l'influence des frères musulmans. Le déroulement des événements durant les années 1990 démontrera sans grande ambiguïté, que le courant des frères musulmans algériens, dans sa tendance locale (incarnée par Abdallah Djaballah) et internationale (incarnée par Mahfoud Nahnah et Bouslimani), est majoritairement resté en retrait de l'action armée entamée par les groupes armés clandestins affiliés au FIS dissous. Comme en Égypte, le mouvement des frères musulmans en Algérie n'a donc pas été à l'origine d'un soulèvement armé de masse tel que cela fut le cas avec l'action armée menée par une large base militante de tendance salafiste, appartenant au Front islamique du salut.

---

<sup>483</sup> Boumezbar et Djamilia, *L'islamisme algérien*, op.cit, p 41.

<sup>484</sup> Mohamed Bouslimani est considéré comme étant l'un des fondateurs (aux côtés de Mahfoudh Nahnah) du parti HAMAS, devenu MSP (Mouvement de la société pour la paix), parti politique attaché à la tendance internationale des frères musulmans. Né en 1941 à Blida, Mohamed Bouslimani était aussi président de l'association de charité El Islah Wal Irchad, il a été enlevé et assassiné en novembre 1993 par un groupe islamique armé.

<sup>485</sup> Mohamed Saïd était un des leaders de la tendance dite *Djaza'ariste* (Algérieniste ou islamo-nationaliste) donc locale, proche des idées des frères musulmans sans pour autant s'en réclamer. Il sera plus tard l'un des principaux dirigeants du FIS, notamment lorsque celui-ci a été poussé à la clandestinité après sa dissolution en 1992. Il a rompu par la suite avec le FIS pour se joindre au GIA en tant imam et théologien.

Il y aura certes des éléments appartenant le plus souvent à la tendance djaz'ariste<sup>486</sup> qui vont se joindre à l'action armée (voir chap II) (notons au passage, que cette tendance était bien plus proche de la pensée de Malek Bennabi que de celle des frères musulmans), mais cela n'influera pas de manière significative sur la position hostile du courant « frériste » algérien vis-à-vis de l'utilisation de la violence pour accéder au pouvoir. Ainsi, conformément à sa méthode employée depuis ses débuts sous la direction de Hassan Al Banna jusqu'à nos jours, ce courant aspire à arriver au pouvoir en employant la méthode d'*Al marhaliyya* (gradualité) plus souvent appelé *Al Taryyir Al Tadriji* (le changement graduel) théorisé par Hassan Al Banna. Ce dernier avait d'ailleurs affirmé dans ses écrits qu'il rejetait la méthode violente pour s'opposer au pouvoir en place<sup>487</sup>.

Cela dit, dans une certaine mesure, nous pouvons considérer que la posture adoptée par la tendance des frères musulmans algériens, notamment depuis les années 1970, a constitué une rupture dans la pensée et les pratiques de l'activisme politico-religieux en Algérie. C'est dans ce sens que cela peut être considéré comme une radicalisation de la mouvance islamique algérienne telle que Bruno Étienne l'entendait<sup>488</sup>, c'est-à-dire dans la manière de concevoir et d'agir, qui se démarque radicalement des anciennes conceptions et pratiques de l'activisme politico-religieux en Algérie. Néanmoins, même si la radicalisation de la pensée ne conduit pas forcément à la violence radicale, il n'est pas écarté qu'elle puisse procurer les conditions favorables à l'existence d'une violence diffuse, qui à notre sens, peut constituer un tremplin pour le passage à une autre étape de la violence si les structures d'opportunité politique le permettent.

---

<sup>486</sup> Le terme Al Djaz'ara est utilisé pour désigner les étudiants influencés par la pensée de Malek Bennabi, d'où le surnom de « Bennabistes » sous lequel ils étaient aussi connus. Souvent francophones, ils étaient pour la plupart issus des branches scientifiques de l'université algérienne et suivaient les séminaires animés par Bennabi qui écrivait et s'exprimait la plupart du temps en français. Tout en étant aussi imprégnés des frères musulmans, il préféraient néanmoins se présenter comme un courant algérieniste de l'islam politique. Nous traiterons avec plus de détails de cette tendance dans le chapitre suivant.

<sup>487</sup> محمد عبد القدير أبو فارس، *الفقه السياسي عند الامام الشهيد حسن البنا* (دار البشير للثقافة والعلوم، 1999).  
Traduc : Mohamed Abdelkadir Abou Faris, la jurisprudence politique chez Hassan Al Banna, ( éd : Dar Al Bachir Li'thakafa Wal Ouloum 1999).

<sup>488</sup> Bruno Etienne, *L'Islamisme radical* (Paris: Hachette, 1987).

### 3) L'emprise de la littérature islamique égyptienne ; sortir de la Djahilliyya (l'ignorance)... :

Sur le plan de la pensée, cette rupture se traduisait par l'élévation du niveau de la politisation des revendications de la mouvance islamique, dans la mesure où celle-ci a clairement soulevé la question du pouvoir politique et ne se contentait plus de simples revendications morales et religieuses, ou de critiques sur l'orientation économique du pays. Ainsi, la mouvance islamique algérienne commençait à se détacher de l'islam traditionnel incarné par les oulémas réformistes algériens et commençait à suivre la même évolution qu'avait connue la mouvance islamique égyptienne lorsqu'elle s'est éloignée du réformisme salafi avec l'arrivée des frères musulmans<sup>489</sup>. L'autre aspect dans la radicalisation de la pensée peut être aussi expliqué par l'apport de certaines figures religieuses égyptiennes célèbres, et bien connues en Algérie, comme Mohamed Al Ghazali et Yousef Al Qaradawi. Ces deux imams ont été « importés » d'Égypte par le pouvoir algérien, afin de pallier au manque de docteurs en sciences de la charia<sup>490</sup>. Le premier s'est installé en Algérie dès 1981 où il a été convié à présenter une émission hebdomadaire de prêche religieux à la télévision algérienne, et a enseigné à partir de 1984 à l'Université islamique de l'Émir Abdelkader de Constantine dans laquelle il a présidé le Conseil scientifique durant cinq ans. Le deuxième était déjà très connu par les ouvrages qu'il a publiés, notamment celui intitulé *le Licite et l'Illicite dans l'islam*. Il présidera après Mohamed Al Ghazali les Conseils scientifiques des universités islamiques algériennes entre 1990 et 1991. Ces deux grandes personnalités liées au courant des frères musulmans ont aussi grandement participé à l'arabisation du système d'enseignement algérien, et à l'islamisation du son système juridique (notamment en ce qui concerne le code du statut personnel)<sup>491</sup>. L'islam prôné par Al Ghazali et Al Qaradawi devait incarner un relais

<sup>489</sup> Malgré une certaine proximité entre la pensée de Hassan Al Banna et les réformateurs salafistes tels que Djamel Al Din Al Afghani, Mohamed Abdou et Rachid Réda, il n'est pas sans évoquer les divergences bien connues entre le salafisme réformateur et l'idéologie de la Confrérie des frères musulmans. En effet, contrairement aux salafistes réformateurs, chez les frères musulmans, c'est l'action qui prime sur la pensée. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'ils préfèrent employer la notion de *Minhadj* (méthode, programme) à la place de la notion de « pensée » ou d'« idée » lorsqu'il s'agit de parler de foi et de conviction. Tahar Al Makki, (universitaire égyptien), estime que la différence qui sépare Djamel Al Din Al Afghani, et son disciple Mohamed Abdou de Hassan Al Banna résidait essentiellement dans le fait que ce dernier possédait des capacités d'organisation hors pair. Quant à Mohamed Amara (auteur déjà cité), il décrit la création de la Confrérie des frères musulmans par Hassan Al Banna, comme une rupture qui sonne le glissement effectué de la prédication salafiste à l'action organisée qui a pour but l'instauration d'un État islamique en suivant les étapes expliquées par Hassan Al Banna. Voir :

عبد العزيز، جمعة أمين، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين (دار التوزيع والنشر الإسلامية)، 2003.

Traduc : Abdelaziz Djoumouaa Amin, pages de l'histoire des frères musulmans, op.cit.

<sup>490</sup> Gilles Kepel, *La revanche de Dieu : chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, op.cit, p. 71.

<sup>491</sup> Abderrahim Lamchichi, *L'islamisme politique*, op.cit, p 54.

qui servait à l'État algérien pour imposer un islam monolithique conçu comme un instrument de monopole de la gestion des affaires religieuses<sup>492</sup>, mais leur origine idéologique très liée à la Confrérie des frères musulmans ne manquera pas de conforter la place des frères musulmans algériens dans les débats qui dominaient la scène publique en Algérie tout au long des années 1980<sup>493</sup>.

Cependant, de tous les personnages qui ont le plus incarné la radicalisation de la pensée chez les frères musulmans, c'est sans doute Sayyid Qutb. En effet, durant les dernières années qu'il a vécues, ce dernier avait rédigé deux ouvrages monumentaux qui ont fait de lui un auteur jouissant d'une immense célébrité dans le monde musulman. Ces deux ouvrages sont *Tahta Dhelal Al Qur'aan* « sous l'égide du Coran » (1962) et *Mah'alim Fil'tariq* « signe de piste » (1964). À travers ses deux œuvres, Qutb a mis l'accent sur deux principales notions. La première était la *Jahiliyya* qui désigne dans le vocabulaire islamique, l'état d'ignorance que vivait la société arabe avant la prédication du prophète Mohamed en Arabie. Par l'usage de cette notion, Qutb revendiquait une dissociation radicale entre l'islam et les autres sociétés existantes à son époque. Il n'existerait selon lui, même plus de sociétés musulmanes dans la mesure où partout, « l'autorité d'Allah » a été remplacée par l'autorité de la « loi humaine ». Comme l'avait fait le prophète Mohamed en l'an 622 apr. J.-C.<sup>494</sup>, il fallait donc rompre avec cette société de *Jahiliyya* et installer un État islamique<sup>495</sup>. Cela nous amène à la deuxième notion mobilisée par Qutb qui est le *Djihad* (dans son sens large), conçu comme un moyen de parvenir à la *Hakimiyya* la loi divine sur terre. Ainsi, il a opéré une radicalisation à la fois de l'héritage réformiste et de la pensée d'Al Banna, en interprétant l'islam comme un combat spirituel et moral qui s'appuie sur un militantisme persévérant et peut-être même militaire, comme le notait J. P Chagnollaud.<sup>496</sup> Cela dit, rien n'indique clairement que Sayyid Qutb ait expressément appelé au djihad entendu dans une optique d'action armée. À ce propos, des auteurs comme Olivier Carré<sup>497</sup>, Gilles Kepel<sup>498</sup>, ou Abderrahim Lamchichi<sup>499</sup> ont bien souligné

<sup>492</sup> Malgré ce monopole imposé par l'État dans la gestion des affaires religieuses, il n'en demeure pas moins que celui-ci s'est toujours montré assez tolérant vis-à-vis de ce que Henri Sanson appelait « la pluriconfessionnalité du dedans ». L'islam malikite largement majoritaire cohabite ainsi avec les rites hanafite et ibadite. Voir : Henri Sanson, *Laïcité islamique en Algérie* (Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1983), p 33.

<sup>493</sup> Abderrahim Lamchichi et Jacques Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, 1 vol., Histoire et perspectives méditerranéennes, ISSN 0980-5265 (Paris: l'Harmattan, 1990).

<sup>494</sup> Cette date qui symbolise le premier an de l'hégire (calendrier islamique) a vu le prophète Mohamed et ses compagnons quitter La Mecque où régnait la *Jahiliyya* pour s'installer à Médine dans laquelle il est parvenu à édifier un État qui lui servira pour revenir en vainqueur à La Mecque, détruisant les idoles et proclamant l'islam.

<sup>495</sup> Gilles Kepel, *La revanche de Dieu, chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde* op.cit, p 39.

<sup>496</sup> Jean-Paul Chagnollaud, *Quelques idées simples sur l'Orient compliqué* (Paris: Ellipses, 2008), p. 96.

<sup>497</sup> Carré et Seurat, *Les frères musulmans (1928-1982)*, op.cit.

<sup>498</sup> Gilles Kepel, *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*, op.cit.

l'ambiguïté autour de l'interprétation des écrits de Qutb qui semble ne pas avoir vécu assez longtemps pour préciser sa pensée, notamment en ce qui concerne les moyens concrets à mettre en œuvre afin de détruire « l'ordre de la *Jahiliyya* » et édifier sur ses ruines l'État islamique tant attendu.

Si l'on examine un peu sur son œuvre intitulée *Signes de piste*, on s'apercevra que sa pensée se base sur trois étapes essentielles. La première est d'ordre spirituel et consiste à maîtriser les versets du Coran, à inculquer la foi musulmane et se débarrasser de l'« *emprise de la Jahiliyya sur l'âme humaine* ». L'avant-garde qui parviendra à réaliser ce premier objectif sera par la suite appelée à passer à la seconde étape qui est celle du Djihad entendu dans son sens large. Il sera alors question de mener la Da'awa (la prédication) afin d'investir des espaces publics aussi importants que stratégiques tels que les mosquées et les universités. Mais cela doit se faire avec des moyens modernes, notamment en matière d'organisation. Ce n'est qu'après avoir délivré la société de cette *Jahiliyya* que se présente la dernière étape qui est celle de la restitution de l'autorité aux lois divines, *Al Hakimiyya*. Cette dernière étape correspond à une lutte politique menée contre les « régimes impies » en place, pour l'instauration de l'État islamique. Qutb résume la deuxième et la troisième étape en expliquant que l'islam est « *un mouvement qui fait face à une réalité humaine... en lui opposant des moyens adaptés à son existence réelle...il fait face à une Jahiliyya (ignorance) de croyance et de perception, sur laquelle se sont édifiés des autorités dotées de puissance physique... et c'est à cela que le mouvement islamique doit faire face en utilisant les moyens adaptés...en utilisant la prédication (la da'awa) et l'argumentation (ou preuves) (Al Bayyan) pour corriger ces croyances et ces perceptions, pour ensuite utiliser la force et le djihad pour écarter les régimes et les pouvoirs qui se sont érigés sur elle (la djahiliyya)* »<sup>500</sup>.

Il reste bien sûr un point d'interrogation sur les moyens et les méthodes à mettre en œuvre pour mener cette lutte « *par la force et le djihad* », car Sayyid Qutb n'a probablement pas eu le temps de théoriser cette étape ou bien tout simplement a-t-il voulu éviter d'être précis sur ce point, afin d'éviter de donner tout autre argument au régime de Nasser dans sa campagne de répression contre les frères musulmans en Égypte<sup>501</sup>.

<sup>499</sup> Lamchichi et Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, op.cit.

<sup>500</sup> قطب، سيد، معالم في الطريق (دار الشروق، 1982، p. 57).

Traduc : Sayyid Qutb, *Jalons sur la piste*, Ed : Dar Al Chourouk, 1982, p. 57.

<sup>501</sup> Notant au passage, que Qutb avait rédigé ses deux plus grands ouvrages lorsqu'il se trouvait en prison (dans le camp de Tura), après un attentat commis par un frère musulman, Mohamed Abdelatif, sur le président Nasser. Celui-ci en profita pour mener une campagne de répression contre les frères musulmans, qui a conduit Sayyid Qutb en prison. La prudence de Sayyid Qutb lorsqu'il évite de s'étaler sur les méthodes d'actions à mettre en œuvre pour faire chuter les régimes en place s'explique peut-être aussi par sa volonté de ne pas défier frontalement par une pensée guerrière un pouvoir politique qui n'attendait que l'occasion de se débarrasser de

Mais, ce qui nous semble le plus clairement ressortir sur ce sujet en lisant *Signes de piste* de Sayyid Qutb, c'est que ce dernier ne concevait pas une confrontation de plein front avec un pouvoir politique en place dans un rapport de force asymétrique. Il préconisait plutôt, une accumulation de la puissance, en élargissant au maximum ce qu'il nommait « l'avant-garde de l'instauration de l'État islamique » qui mènerait mécaniquement à travers un grand travail de prédication, à l'abolition des conditions de la *Jahiliyya* qui empêche les peuples de s'exprimer et de prendre conscience de leurs capacités à chasser le « tyran impie ».

De notre point de vue, cette conception laisse en théorie, peu de place à l'action armée comprise dans un cadre restreint, et menée par des groupuscules ou des mouvements armés à l'influence limitée. Ce qui exclut donc les méthodes de guérillas, empruntées en vue de défer militairement un régime en place. Cependant, les interprétations de la pensée de Qutb, faites par différents courants de l'islamisme radical violent, montrent le contraire dans la pratique.

Cette conception de Qutb concernant la préparation et la prise du pouvoir politique a imprégné de nombreux meneurs au sein de la mouvance islamique en Algérie. Ainsi a-t-on pu déceler la même logique chez Abdallah Djaballah, qui semble s'inspirer en premier lieu de l'idée d'*Al Marhaliyya* chère à Hassan Al Banna. Celle-ci est fondée sur l'islamisation progressive de la société par un travail militant incessant basé sur la Da'awa (prédication), et s'inspire en second lieu de l'idée de Sayyid Qutb selon laquelle l'accumulation de la force qui passe nécessairement par l'élévation de la conscience islamique à tous les niveaux de la société (au niveau du peuple, au sein de l'armée, dans l'administration étatique... etc.) est le seul moyen qui permet de réaliser un changement politique : *« notre idée sur la prise du pouvoir politique est essentiellement basée sur la détention de la puissance, cela se conçoit en premier lieu par la détention d'une grande force militaire qui nous permettrait d'arriver au pouvoir de manière spontanée... c'est pour cela que nous avons toujours encouragé les jeunes à s'enrôler dans les institutions militaires, je parle ici des jeunes musulmans pratiquants... s'il n'y avait pas eu cet épisode causé par le FIS, le régime algérien serait sûrement devenu un régime islamique de manière spontanée. Il faut bien le dire ça ! car dans les années 1970 des centaines de jeunes cultivés et même des milliers se sont enrôlés dans l'armée et formaient une large classe d'officiers de différents grades. Mais la nature de ce secteur fait qu'il faut du temps pour que cela se mette en place, peut-être 20 ou 25 ans. Mais la plupart de ces jeunes avait 10 à 15 ans d'ancienneté... et puis les problèmes du FIS sont arrivés et ont tout gâché, car dans sa guerre contre le projet islamique, le régime algérien n'a rien épargné en procédant au licenciement de masse dirigé contre toutes les personnes pratiquantes*

---

l'influence grandissante des frères musulmans en Égypte. Voir : Lamchichi et Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, p. 102.

dans tous les secteurs publics et surtout au sein de l'armée. La deuxième idée est basée sur la détention de la force populaire, de manière à renforcer la conscience de la *oumma* sur la nécessité du changement, et avec le temps le gouffre entre le régime politique et la *oumma* sera encore plus grand, en raison de l'oppression de l'État et de son incapacité à subvenir aux attentes et aux droits des citoyens. Que se passe-t-il après ? Il y a ce qu'on appelle une contre-culture, c'est-à-dire : à un moment donné il y a d'un côté les attentes du peuple qui vont augmenter en parallèle à l'évolution de leur prise de conscience, et d'un autre côté, l'incapacité de l'État à suivre ces attentes. C'est à cause de cette prise de conscience qu'il s'est passé ce qu'il s'est passé en Algérie, de manière spontanée, un soulèvement populaire qui réclame la chute du régime et travaille à ce que cela soit possible en usant de méthodes pacifiques ; par exemple les manifestations, afin de faire pression sur le régime»<sup>502</sup>.

Ces propos de Abdallah Djaballah viennent nous rappeler que jusqu'à la fin des années 1980 l'activisme militant au sein d'un cadre organisé, ne pouvait se concevoir que dans la clandestinité. Cette situation de fermeture du champ politique conduira Djaballah à fonder en 1974 la première organisation clandestine liée à la pensée des frères musulmans. Bien que cette organisation ne se soit pas attribué de nom, elle fut le plus souvent connue sous les appellations de « *groupe de Djaballah* » et « *groupe de l'Est* » (en référence à l'origine géographique de son fondateur)<sup>503</sup>. Deux ans plus tard (1976) cela sera au tour de Mahfoud Nahnah, l'autre grande figure des frères musulmans algériens, de fonder son organisation appelée *Al Mowahidoun*, les unificateurs<sup>504</sup>. L'organisation de Djaballah a dominé les mosquées et les campus universitaires de la moitié des années 1970 jusqu'au début des années 1980, alors que l'organisation de Mahfoud Nahnah n'a connu une réelle influence qu'au début des années 1980 concurrençant ainsi celle de Djaballah. S'inscrivant dans une *harakiyya islamiyya* « dynamique islamique » ces deux principales organisations ont rejoint l'essentiel des mouvements de protestation qu'on a cités précédemment comme ceux qui ont caractérisé le débat houleux sur l'arabisation, l'installation de salles de prières au sein des universités, la contestation de la politique économique socialiste de l'État...etc. Ainsi, bien que cette mouvance « frériste » n'ait pas opté pour l'action violente organisée, il n'en demeure pas moins qu'elle a été à l'origine d'une violence diffuse au sein des campus universitaires, mais aussi autour des mosquées dites libres. Au niveau intellectuel, cette violence semblait largement se

---

<sup>502</sup> Entretien avec Saad Abdallah Djaballah, avril 2011. Saad Abdallah Djaballah est l'un des leaders des frères musulmans en Algérie, actuellement président du parti politique islamique FJD (Front pour la justice et le développement), accrédité en mars 2012 par les autorités algériennes.

<sup>503</sup> En effet Abdallah Djaballah est né en mai 1956 dans une région de l'est de l'Algérie, plus précisément dans la wilaya de Skikda, mais il se défend d'être un représentant d'un quelconque courant régionaliste.

<sup>504</sup> Zoubir Arous, du *faqih politicien au politicien faqih*, coordination et présentation de : Omar Lardjane, Centre de recherches en économie appliquée pour le développement, et Markaz al-Buḥūth al-'Arabīyah, *Élites et société dans le monde Arabe: les cas de l'Algérie et de l'Égypte : actes de colloque scientifique, Timimoun, 23,24,25 mars 2002* (Casbah éditions, 2007), p. 440.

nourrir des idées de Sayyid Qutb sur la *Jahiliyya*. Cette *Jahiliyya* perçue par la mouvance islamique comme l'héritage de 132 ans de colonialisme aurait empêché la société algérienne de s'émanciper et prendre conscience de la nécessité du changement politique.

#### 4) La pensée frériste en action ; entre action collective et violence diffuse :

Dans un contexte marqué par un autoritarisme d'État fondé sur la négation du conflit au sein de la société<sup>505</sup>, chaque débat organisé au sein de l'université algérienne pouvait servir de prétexte à l'expression d'un conflit latent sur des sujets divers concernant le domaine de la culture, de l'économie ou de l'idéologie. Christine Souriau nous en fournit l'exemple probant, lorsqu'elle décrivait les conditions dans lesquelles s'est déroulé un colloque organisé en avril 1974 à l'Université de Constantine sur « *le Droit de la famille algérienne et maghrébine* »<sup>506</sup>. En effet, en raison du fait que ce colloque était inauguré en langue française, il provoqua la colère d'une partie de l'assistance qui y voyait une sorte de néocolonialisme, comme le décrivait Souriau : « *Ce colloque auquel nous avons assisté est inauguré dans l'ordre et en français. Mais bientôt des remous et des rumeurs se produisent et des premiers cris fusent: «bi-l-'arabîya!» (en arabe!), faisant démarrer la contestation des «arabisants» à partir de la langue, signe de l'altérité plus générale mise en cause... L'on entend alors les excuses navrantes d'Algériens qui ne savent pas assez de langue « façîha » pour pouvoir exprimer les idées de leur communication. Mais là n'est pas le fond de la question puisque même les conférenciers qui peuvent s'exprimer aisément en arabe (les Tunisiens, les Egyptiens, le Cheikh algérien) ont à faire face à un auditoire houleux qu'ils tentent de convaincre ou de subjuguier. Chorus des slogans scandés, applaudissements ou réactions hostiles collectives des «arabisants» les interrompent, dénotant une organisation relative à laquelle répondent les tentatives d'apaisement ou de riposte du groupe organisateur du colloque. Parce qu'un copte (c'est-à-dire un Égyptien chrétien) ou des Tunisiens (assimilés a priori à des athées) doivent traiter de «la famille musulmane» on s'exclame «Isti'mâr!» (Colonialisme!), «Lâ masîhîya, lâ yahoûdîya, lâ mârksîya, lînînîya fî-l-Islâm! ». (Pas de christianisme, pas de judaïsme. pas de marxisme-léninisme dans l'Islâm !), «Ichtirâkîya islâmîya!» (Socialisme islamique!) etc. Tandis que l'un des camps est taxé par l'autre de « chouyoû'îya » (communisme) parce que son progressisme et sa volonté de renouvellement suspects le font sortir du Coran, l'autre est accusé nettement, citations du Président Boumediène à l'appui, d'être contre-révolutionnaire... »<sup>507</sup>.*

<sup>505</sup> Lahouari ADDI, « Violence et système politique en Algérie », Revue *Les temps modernes*, janvier 1995, p.46-70.

<sup>506</sup> Christine Souriau, « A propos de la 1<sup>ère</sup> conférence nationale de l'arabisation à Alger (14 -17 mai 1975), La politique algérienne de l'arabisation », Annuaire de l'Afrique du Nord, Paris CNRS, 1976, p. 383.

<sup>507</sup> Ibid.



L'assistance qui avait protesté contre l'usage de la langue française au cours de ce colloque, était majoritairement composée d'étudiants arabophones ayant effectué leurs études au Moyen-Orient et influencés par les coopérants arabes affiliés aux frères musulmans présents en Algérie depuis les années 1960. Cela dit, au-delà de cette violence symbolique exercée à l'égard des francophones au sein de l'université et de quelques petites altercations – certes, quelquefois violentes, mais sans grande conséquence –, Constantine semble avoir échappé aux affrontements violents qui se sont déroulés durant les années 1970-1980 au sein d'autres universités du pays, notamment celles d'Alger<sup>508</sup>. Souvent, les frères musulmans ont été accusés, à tort ou à raison, d'avoir manipulé les jeunes étudiants qui ont été à l'origine de violences multiples au sein des différents campus universitaires algériens. Pourtant, le courant des frères musulmans algériens exprimait dans sa grande majorité une volonté explicite d'intégrer le jeu politique légal en s'érigeant en parti politique. Mais cela n'a pas empêché un certain nombre de ses militants d'avoir recours à la violence physique souvent spontanée ; altercation avec des étudiants francophones marxisants, agressions physiques contre des femmes non voilées ou des étudiantes jugées vêtues d'une manière indécente... c'est dans ce contexte qu'a eu lieu en novembre 1982 l'incident grave de l'assassinat du jeune étudiant Kamal Amzel (*cf infra*), poignardé à mort sur le campus de Ben Aknoun<sup>509</sup>. Saïd Bouamama a attribué cet assassinat à une manipulation de la part des frères musulmans qui, selon lui, dominaient et monopolisaient le comité de la cité universitaire masculine de Ben Aknoun<sup>510</sup>. Dix jours plus tard, les frères musulmans ont rejoint la fameuse manifestation qui a mobilisé des milliers de manifestants protestant contre la fermeture de la salle de prière de la faculté d'Alger intervenue suite à de nouveaux affrontements entre étudiants de la mouvance islamique et étudiants de la gauche et de la mouvance dite berbériste<sup>511</sup>.

## 5) L'émergence des organisations liées aux frères musulmans ; de la clandestinité à la légalité (1974-1989)

Nous avons déjà expliqué précédemment que la tendance des frères musulmans algériens s'est organisée autour de deux pôles influents qui sont la tendance locale et la tendance internationale. Pour la première, nous ne retiendrons que l'organisation créée par Abdallah Djaballah en 1974, puisque les militants appartenant au courant dit *Al Djaza'ara*,

<sup>508</sup> Ahmed Rouadja, *Les Frères et la mosquée*, op.cit, p. 113.

<sup>509</sup> Miloud Zaater, *L'Algérie, de la guerre à la guerre (1962-2003)*, op.cit, p. 81.

<sup>510</sup> Saïd Bouamama, *Algérie: les racines de l'intégrisme*, op.cit, p. 229.

<sup>511</sup> Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit, p. 27.

souvent considérés comme des frères musulmans, ne se présentaient guère comme étant affiliés à cette confrérie. En effet, ses militants bien qu'influencés par la pensée des frères musulmans, ne s'en réclamaient pas pour autant et préféraient mettre en avant la paternité et l'influence de la pensée réformatrice moderne de l'intellectuel algérien Melek Bennabi<sup>512</sup>.

La deuxième tendance est incontestablement incarnée par la première organisation créée par Mahfoud Nahanh sous le nom d'*Al Mouwahidoun* (les unificateurs). Bien qu'elle ait très peu vécu sous ce nom là après sa dissolution en 1976, elle réapparaîtra au début des années 1980 dans un contexte marqué par le début de « l'éveil islamique » en Algérie.

### L'apparition du groupe de Djaballah (ou Groupe de l'Est)

Comme son nom l'indique, ce groupe avait pour leader le Cheikh Abdallah Djaballah. Attaché à la pensée des frères musulmans, Djaballah a toujours tenu à insister sur le fait que son organisation a été la première à défendre les idées des frères musulmans en Algérie dans un cadre organisé. Il nous affirmait aussi que son organisation secrète contrôlait la plupart des bureaux d'étudiants au sein des universités algériennes, et ce, depuis le milieu des années 1970 jusqu'au milieu des années 1980 : *« la scène islamique de l'époque était dominée par deux organisations, il y avait notre organisation, qui en réalité était la plus importante et la plus apparente et contrôlait la majorité des universités algériennes... c'est nous qui avons fondé l'action islamique en leurs seins, c'est nous qui avons ouvert les salles de prières et les avons gérées et entretenues, nous avons été les premiers à promouvoir la méthode des frères musulmans en Algérie dans le cadre organisé, je dis bien organisé, car en dehors du cadre organisationnel nous n'étions pas les seuls, il y avait aussi les enseignants venus d'Orient et qui y ont aussi beaucoup contribué. Il y a eu aussi les colloques sur la pensée islamique, les livres des frères musulmans qui ont été diffusés... mais comme effort islamique organisé, nous étions les premiers. Ensuite, il y a eu l'organisation des djaza'aristes, ...qui en fin de compte ne se sont pas pressés d'ouvrir les portes de l'université à Abassi Madani<sup>513</sup> (futur n°1 du FIS), alors que nous, nous l'avons fait... »<sup>514</sup>.*

---

<sup>512</sup> Même si Malek Bennabi a été proche des frères musulmans jusqu'au milieu des années 1950, il a fini par s'en détacher, car il estimait que le problème du monde musulman devait avant tout, faire l'objet de critiques internes pour expliquer son affaiblissement. Pour ce faire, il mobilisa la fameuse notion de « colonisabilité » (qui désigne la prédisposition d'un peuple à subir la colonisation), contrairement aux frères musulmans qui restaient sur les effets dévastateurs d'un occident colonisateur. Voir : Malek Bennabi, *La lutte idéologique* (El Borhane, 2004). Les militants dits Bennabistes (et surnommés Djaz'aristes par la suite) ont souvent accusé les frères musulmans algériens (notamment ceux liés à la confrérie internationale) d'être manipulés par les étrangers et imprégnés d'idées incompatibles avec l'histoire du nationalisme algérien. Voir : Ahmed Rouadjia, *Les Frères et la mosquée*, op.cit, p. 143.

<sup>513</sup> Il est important de souligner ici, que le courant d'Al Djaza'ara dans sa grande majorité a rejoint le Font islamique du Salut après sa création.( Voir chap. II)

L'organisation d'Abdallah Djaballah fut d'abord connue dans l'enceinte de l'université de Constantine, où elle a consacré l'essentiel de ses efforts à l'ouverture des salles de prières, comme elle a aussi contribué à la construction des mosquées « libres » dans les villes de Constantine et d'Annaba. Pour Djaballah, son organisation était conçue comme un outil d'éducation et de formation islamique, imprégné des méthodes des frères musulmans en Égypte. Cependant, en dépit de la proximité idéologique qui lie Djaballah aux frères musulmans égyptiens, notamment en ce qui concerne le cadre méthodologique de l'action islamique, il semble aussi qu'il soit proche de la pensée des frères musulmans syriens. En effet, Djaballah a affirmé à plusieurs reprises qu'il s'est autant inspiré de Sayyid Qutb et Hassan Al Banna que des écrits de Mostapha Al Sba'ai (1915-1967) et de Sayyid Hawa (1935-1989), tous les deux frères musulmans syriens<sup>515</sup>.

La position hostile tenue par le groupe de Abdallah Djaballah vis-à-vis du socialisme marxisant mené par le régime de Boumediene et poursuivi par Chadli Benjedid, reflète à plus d'un titre des similitudes avec les attitudes adoptées par les frères musulmans égyptiens et syriens à l'égard des politiques socialistes marxisantes des régimes de Nasser et de Hafez Al Assed<sup>516</sup>. En effet, tout comme leurs homologues égyptiens et syriens, les frères musulmans algériens n'ont pas été contre l'idée d'un État socialiste, à condition que ce socialisme s'adapte à la spécificité des sociétés musulmanes. C'est dans ce souci que la notion de « socialisme musulman » a été mise en avant par Sayyid Qutb et reprise par la plupart des frères musulmans en partant de l'Orient jusqu'aux au Maghreb. Le groupe de Abdallah Djaballah a lui aussi repris cette notion et s'est joint à la contestation qui a rassemblé toutes les tendances islamiques algériennes, contre la politique du socialisme marxisant adopté par l'État algérien. En témoigne d'ailleurs la position prise par Djaballah vis-à-vis du célèbre épisode (*cf infra*) du rassemblement de la faculté d'Alger (1982) auquel ont participé de nombreuses figures de la mouvance islamique algérienne comme le Cheikh Abdelatif Soltani, Ahmed Sahnoun et Abassi Madani. En effet, Djaballah avait lu du haut du *minbar* de l'Université de Constantine, le

---

<sup>514</sup> Entretien avec Abdallah Djaballah, *op.cit.*

<sup>515</sup> Cette influence syrienne des frères musulmans que l'on trouve chez Abdallah Djaballah, pourrait certainement nous fournir quelques éléments d'explication, sur le fait que dans la littérature historique interne de la direction internationale des frères musulmans basée en Égypte, l'accent soit mis sur le concurrent de Djaballah, en l'occurrence Mahfoud Nahnah qui sera le représentant officiel des frères musulmans en Algérie, reconnu officiellement par la direction internationale de la Confrérie. Alors que Abdallah Djaballah sera considéré comme le leader des frères musulmans de la tendance locale. Pour plus de détails, voir le site web officiel de l'internationale des frères musulmans : <http://www.ikhwanonline.com>.

<sup>516</sup> Carré et Seurat, *Les frères musulmans (1928-1982)*, *op.cit.*

communiqué de l'appel du 2 novembre 1982 élaboré en 14 point et signé par Soltani, Sahnoun et Madani, et l'a par la suite distribué dans différentes mosquées de la ville<sup>517</sup>.

Cette étape historique (début des années 1980) de l'évolution de l'islamisme algérien a été marquée par un regain de répression policière à l'égard des militants de l'islamisme. La marche qui a réuni en novembre 1982 plus de dix mille manifestants près de la faculté d'Alger avait alerté les autorités algériennes de la capacité grandissante de la mobilisation dans la mouvance islamique<sup>518</sup>. Ce qui les a conduits à opérer de multiples arrestations contre ses leaders, donnant par la même occasion une opportunité au groupuscule armé déjà en formation de Mostapha Bouyali d'entamer des actions armées. En effet, ce dernier ne se sentant plus obligé d'obtenir de bénédiction ou d'accord écrit de la part de Sahnoun, Soltani et Abassi Madani sur la légitimité du djihad (puisque ces derniers se trouvaient incarcérés), il décida de passer à l'action<sup>519</sup>. Par ailleurs, l'action armée qu'il a entreprise n'a pas manqué d'avoir des conséquences sur le groupe de Djaballah. Ce dernier sera incarcéré en 1985, soupçonné par les services de sécurité algériens d'être le responsable politique du groupe armé de Bouyali « *la première inculpation qui a été dirigée à mon encontre était celle de ma responsabilité politique présumée vis-à-vis de l'action militaire que Bouyali — qu'Allah ait son âme —, avait entreprise contre la caserne de police de Soma. J'ai été alors considéré par les autorités, comme responsable politique et Bouyali comme responsable militaire. J'ai été torturé alors que je n'avais rien à voir avec cet épisode et personnellement je ne connaissais même pas Bouyali...* »<sup>520</sup>.

Durant l'entretien qu'il nous a accordé, Abdallah Djaballah nous expliquait qu'après avoir été libéré de prison il a découvert une nouvelle dynamique impulsée par la mouvance islamique et qu'il a découvert ainsi ce qui fut appelé à l'époque : le « groupe de Blida » ; un autre courant islamique qui se présentait comme une organisation affiliée à la confrérie internationale des frères musulmans, conduit par Mahfoud Nahnah et Bouslimani.

<sup>517</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens : entre les urnes et le maquis*, op.cit, p 82.

<sup>518</sup> Lamchichi et Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, op.cit, p 158.

<sup>519</sup> Boumezbar et Djamilia, *L'islamisme algérien, de la genèse au terrorisme*, op.cit, p 66.

<sup>520</sup> Témoignage de Abdallah Djaballah, recueilli par la chaîne d'information Al Jazeera et diffusé le 05/08/2005. Lien direct : <http://www.aljazeera.net/programs/pages/cdc39373-cec0-4a04-b470-0b09620f3fa5>, dernière consultation : le 10/07/2012.

L'émergence de la tendance internationale des frères musulmans (le groupe de Blida)

Les premières traces de l'existence organisée de cette tendance en Algérie, remontent à 1976, lorsque Mahfoud Nahnah en compagnie de Mohamed Bouslimani ont créé l'organisation secrète qu'ils ont nommée *Al Mouwahidoun*, les unificateurs. Dès sa création, les membres de cette organisation se sont farouchement opposés aux orientations socialistes du régime politique algérien incarnées par la présidence de Boumediene. L'organisation d'*Al Mouwahidoun* s'est montrée hostile à la charte élaborée en 1976 par Boumediene, et lui a adressé un message virulent sous le titre de : où allez vous donc monsieur Boumediene ? Dans ce communiqué on pouvait aussi lire : « *non au socialisme , non au communisme masqué derrière les chemises vertes (allusion à la révolution agraire), non à la dictature du prolétariat... oui à l'islam comme un mode de vie, oui à l'islam comme constitution et comme modèle économique...* ». Durant l'année 1976, Mahfoud Nahnah s'était lui-même illustré par des actes de sabotage symboliques en sciant des poteaux électriques dans un lieu public. Cela lui vaudra une peine d'emprisonnement de 15 ans, mais il n'en purgera finalement que 5, après la prononciation d'une grâce présidentielle. La plupart des membres de son organisation- qui avait été rapidement dissoute- ont aussi connu le même sort.

À sa sortie de prison, M. Nahanah a trouvé au début des années 1980 une scène publique en pleine agitation, accompagnée par une effervescence de la mouvance islamique. Comme l'avait fait Abdallah Djaballah, Ali Belhadj ou Abass Al Madani, Nahnah a rejoint le mouvement de protestation de novembre 1982 sans pour autant participer physiquement à la manifestation qui a eu lieu devant la faculté d'Alger. Il aurait même participé à l'élaboration des quatorze points de l'appel du 12 novembre 1982, mais a été dispensé d'être présent à la manifestation en raison de sa sortie récente de prison<sup>521</sup>. Après la répression de la manifestation, il était donc l'une des rares figures de la mouvance islamique à échapper à l'emprisonnement. Bouyali viendra d'ailleurs le consulter pour avoir une approbation pour le passage à l'action armée. Nahnah ne donnera pas son accord, mais il n'exprimera pas clairement son désaccord si l'on se fie au dire du lieutenant de Bouyali, Ahmed Merah. Ce

---

<sup>521</sup> Contrairement à cette version soutenue par les milieux proches des frères musulmans de la tendance internationale, d'autres versions émanant notamment des adversaires politiques de Mahfoud Nahnah, soutiennent que ce dernier a refusé de se joindre aux signataires de la pétition du 12 novembre 1982 en raison des liens étroits qui l'auraient lié aux services de sécurité. Pour appuyer leurs versions, ses adversaires mettent en avant le fait que depuis 1982 M. Nahnah n'a plus été dans la liste des activistes de l'islam politique victime du régime. Voir : Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit, p 65.

dernier expliquait ceci par le fait que Nahnah, qu'il surnommait le « Blidéen » (natif de Blida), entretenait des rapports étroits avec les services de sécurité depuis sa sortie de prison et voulait surtout rassembler le plus d'informations possible sur les capacités du groupe (le MIA) : « pendant le mois de ramadan 1982, nous nous sommes rendus au domicile du Blidéen, à l'improviste, par mesure de sécurité. Personnellement, je suis resté à l'extérieur, armé, pour parer à toute éventualité, tandis que Bouyali et deux de nos compagnons ont rencontré le Blidéen qui les a très bien reçus au point de ne pas vouloir les laisser partir. Bouyali est sorti très satisfait de cet entretien et sur le chemin du retour, ce dernier m'a fait part de l'adhésion de principe du Blidéen à son action, ajoutant que ce dernier avait insisté pour qu'une seconde entrevue ait lieu le lendemain à 22 heures, à son domicile. Ceci pour lui permettre de consulter Bouslimani et le reste de son organisation à ce sujet. Néanmoins, Bouyali n'a pas cessé de faire part de son inquiétude quant à l'insistance du Blidéen pour s'informer sur les capacités en armement et les objectifs de notre mouvement. Le lendemain, et toujours par mesure de sécurité, nous nous sommes déplacés à Blida comme convenu, à bord de trois véhicules, armés de plusieurs mitraillettes et de grenades. Le Blidéen n'était pas chez lui, malgré plusieurs heures d'attente. Il n'y eut ainsi que deux rencontres entre les deux hommes. Mon arrestation avait eu lieu après le démantèlement de notre organisation. À ma grande surprise, je constatais que le Blidéen ne figurait pas parmi les personnes arrêtées »<sup>522</sup>.

Sur cet épisode de Bouyali, Mahfoud Nahnah a affirmé qu'il avait conseillé à Moustapha Bouyali de ne pas prendre les armes, et que finalement, ce dernier avait pris une décision qui n'engageait que lui et les hommes qui l'ont suivi dans cette lutte contre le régime politique algérien : « Nous avons effectivement eu des contacts avec lui, et il y avait des hommes qui l'avaient suivi, mais nous l'avons conseillé au nom d'Allah et nous avons condamné ses idées et ses orientations, ainsi que son recours aux armes... le Cheikh Sahnoun lui aussi, l'avait chassé de chez lui. Quant à Abassi Madani, il avait dit sur lui à la mosquée de la Casbah [celui qui prend les armes contre nous est un mécréant] <sup>523</sup>».

L'épisode de la répression de la manifestation de la faculté d'Alger, puis le déclenchement de l'action armée menée par Bouyali, ont conduit le groupe de Mahfoud Nahnah à se focaliser sur un travail discret et clandestin semblable au travail effectué par le groupe de Djaballah. S'imprégnant des méthodes des frères musulmans égyptiens, le groupe de Blida s'efforça

<sup>522</sup> « Nahnah jugé par le lieutenant de Bouyali », le nouvel Hebdo, n°25 du 12 au 18 novembre 1990, p 19 cité dans Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*. Op.cit p 66.

<sup>523</sup> Propos de Mahfoud Nahnah, cités dans : الجوائز، وحدات عيسات، الأستاذ محفوظ نحناح رجل الحوار، إبراهيم عباسي، 1995، إيدير، traduc : Brahim Abassi, le professeur Mahfoud Nahnah, homme de dialogue, éd : Wahadat Issat, 1995.

d'élargir sa base militante en investissant les quartiers populaires, les villages, et les mosquées dans les grandes villes, notamment les mosquées dites libres. Il faudra attendre l'après-octobre 1988, lorsque l'ouverture démocratique a pris forme, pour que Mahfoud Nahnah fonde officiellement l'association *Al Irchad Wa Al Islah* et ce, bien avant la proclamation officielle du FIS, préférant continuer le travail en insistant sur les actions socioculturelles et éducatives. Mais se voyant complètement dépassés par l'ascension du FIS lors du premier épisode électoral du 12 juin 1990<sup>524</sup> le mouvement de Mahfoud Nahnah comme celui de Abdallah Djaballah se sont vite rendu compte de la nécessité pour chacun d'entre eux de se constituer en parti politique. Ainsi, le premier fonda en 1990 le Mouvement de la Société islamique (Hamas) tandis que le deuxième avait déjà fondé en 1989 le Mouvement de la Nahda islamique (la renaissance islamique)<sup>525</sup>.

### 3.2 Le rôle supposé du Royaume d'Arabie Saoudite dans la radicalisation de la mouvance islamique en Algérie

Très souvent, lorsqu'un mouvement salafiste fait parler de lui, que cela soit en Europe ou dans le monde musulman, le « wahhabisme » saoudien n'est jamais très loin des débats médiatiques<sup>526</sup>. Celui-ci se retrouve alors parfois désigné à tort ou à raison comme l'instigateur des différents mouvements salafistes dans le monde. Certains écrits scientifiques<sup>527</sup> sur le thème salafisme algérien, n'ont pas dérogé à la règle et sont allés dans le même sens. Pourtant, le mouvement salafiste en Algérie trouve d'abord et essentiellement son origine dans l'héritage politique et religieux local de son fondateur Abdelhamid Ben Badis. Cet amalgame n'est pas récent concernant le salafisme algérien. En effet, malgré le fait que le réformisme salafi de Ben Badis soit étroitement lié au rite Malékite très répandu au Maghreb, les autorités coloniales françaises considéraient déjà son mouvement comme une incarnation du « wahhabisme » en Algérie, et ce, bien que celui-ci soit issu du rite hanbalite souvent présenté comme le plus rigoriste parmi les quatre rites sunnites<sup>528</sup>.

De nos jours encore, l'influence du « wahhabisme » saoudien sur les différents mouvements salafistes dans le monde reste perçue comme l'un des principaux facteurs de leur

---

<sup>524</sup> Al-Ahnaïf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit, p 65.

<sup>525</sup> Ibid.

<sup>526</sup> Jad Ouaidat, *La représentation du monde arabo-musulman à la télévision française* (Editions L'Harmattan, 2012), p. 238.

<sup>527</sup> Liess Boukra, *Algérie. Rouadja, Les Frères et la mosquée*, op.cit.

<sup>528</sup> Samir Amghar, « Le salafisme en France : de la révolution islamique à la révolution conservatrice », *Critique internationale* 40, n° 3 (2008). p. 95.

radicalisation violente. Concernant l'Algérie, Samir Amghar situe le début de cette influence du salafisme wahhabite au début des années 1980, lorsque les gouvernements saoudien et algérien conclurent un accord d'échange universitaire autorisant de nombreux étudiants algériens à poursuivre leurs études de théologie en Arabie saoudite. Par cet accord, les autorités algériennes espéraient récupérer le champ religieux à travers la formation de cadres disposant d'une formation solide en matière de théologie<sup>529</sup>. Au-delà du salafisme des oulémas algériens, premier héritage du salafisme local, le salafisme académique « wahhabite » serait donc le deuxième héritage du salafisme algérien alors que la guerre en Afghanistan fut son troisième héritage, conséquence du retour de plusieurs centaines de combattants algériens influencés par le « wahhabisme ». Ce djihad a été mené contre l'occupation soviétique des territoires afghans, avec le soutien des oulémas d'Arabie Saoudite et le financement du gouvernement saoudien.

### 1) Prosélytisme « wahhabite », quelle influence sur le salafisme algérien ?

Pour comprendre le prosélytisme religieux porté par le royaume saoudien, il est nécessaire de remonter jusqu'au début des années 1960. En effet, à cette époque coïncide la montée du nationalisme arabe, incarné par Nasser. Ce nationalisme a influencé beaucoup de dirigeants algériens, notamment le premier président algérien Ahmed Ben Bella, qui était réputé très proche de Nasser. Ce dernier — très hostile aux systèmes monarchiques existant dans les pays arabes — était perçu par Riyad comme une menace sérieuse sur l'Arabie Saoudite. Afin de contrer le nationalisme arabe, Riyad a créé en 1962 à l'initiative du roi Fayçal la Ligue Islamique Mondiale (LIM) (*Al Rabitah Al Islamiyya Al Alamiyya*) dont l'objectif était de faire face au nassérisme et promouvoir par la même occasion le « wahhabisme » dans l'ensemble du monde musulman. La sensibilité de cet organe était clairement démontrée par le fait que celui-ci a toujours été présidé par un Saoudien qui avait les pleins pouvoirs. Cette ligue a aussi vocation de défendre les minorités musulmanes dans les pays non musulmans<sup>530</sup>. Quelques années après (1969), l'Arabie Saoudite contribuera à fonder l'OCI (Organisation de la Conférence Islamique<sup>531</sup>) qui sera dotée d'administrations culturelles et financières telles que la Banque Islamique de développement destinée à renforcer les liens entre les différents pays

---

<sup>529</sup> Ibid.

<sup>530</sup> Pour plus de détails, sur le fonctionnement et la structuration de la LIM voir : Christian Chesnot et Antoine Sfeir, *Orient Occident le choc ? : Les Impasses meurtrières* (Calmann-Lévy, 2009).

<sup>531</sup> L'Organisation de la Conférence Islamique a changé de nom en juin 2011 pour devenir « Organisation de la Coopération Islamique ».



musulmans dans le monde<sup>532</sup>. Les efforts du royaume « wahhabite » se concentraient essentiellement dans un volet d'apport financier sous couvert d'actions caritatives et d'opérations humanitaires. De la sorte, de considérables sommes d'argent auraient été transférées d'un pays à l'autre pour approvisionner différents mouvements islamiques en passant par un vaste réseau de banques arabes et occidentales<sup>533</sup>.

La défaite militaire des pays arabes face à l'État hébreu durant la guerre des Six Jours de juin 1967, a gravement affaibli le nationalisme arabe. Ce dernier étant essentiellement laïc, il fut par la suite considéré par les dirigeants saoudiens comme la principale cause de la défaite arabe en raison de l'absence d'un discours religieux clair sur le djihad, ce qui aurait privé les armées arabes de la bénédiction d'Allah. La crise qu'a connue par la suite le nationalisme arabe a largement laissé place à un discours islamique plus prononcé qui transcendait la simple appartenance à l'arabisme. Ce discours islamique a considérablement renforcé la présence de l'Arabie Saoudite sur la scène islamique, notamment depuis les années 1970<sup>534</sup>. Plus précisément après la guerre d'octobre 1973 durant laquelle Riyad s'était illustré à la tête des pays arabes producteurs de pétrole, lorsqu'elle a conduit un embargo sur les livraisons de pétrole à destination des pays occidentaux alliés à l'État d'Israël. En effet, cet embargo avait offert un succès politique aux pays exportateurs de pétrole, en particulier l'Arabie saoudite qui a su profiter de l'augmentation fulgurante des prix du pétrole. Ce qui lui a permis de se doter de moyens financiers colossaux et d'acquérir une place dominante dans le monde musulman<sup>535</sup>.

Cette énorme manne financière acquise par le royaume « wahhabite » a permis à ce dernier de mettre en œuvre ses visées d'hégémonie sur le sens de l'islam à l'échelle du monde musulman sunnite (les chiites étant considérés comme hérétiques par les « wahhabites »). Après la guerre d'octobre 1973, Riyad s'est donc livré à un prosélytisme intense pour faire hisser l'islam au rang d'acteur de premier plan dans les relations internationales et faire oublier les échecs du nationalisme arabe<sup>536</sup>.

---

<sup>532</sup> Georges Jawdat Dwaïlibi, *La rivalité entre le clergé religieux et la famille royale au royaume d'Arabie Saoudite* (Editions Publibook, 2006), p. 33.

<sup>533</sup> Liess Boukra et Bourges, *Algérie*, p. 85-86.

<sup>534</sup> Fourmont-Dainville, *Géopolitique de l'Arabie Saoudite*, p. 116.

<sup>535</sup> Gilles Kepel, *Jihad, Expansion et déclin de l'islamisme*, op.cit, p. 117.

<sup>536</sup> Ibid., p118.

Le rôle de l'Arabie Saoudite dans le financement et le soutien des mouvements islamiques en Algérie reste très ambigu et très mal connu. Mais il semble tout de même y avoir un peu plus d'informations sur ce sujet à partir des années 1980. En effet, les liens de la mouvance islamique algérienne avec les bailleurs saoudiens ont tout d'abord été cités à plusieurs reprises par la presse algérienne, pour ensuite être confirmés par l'émir Sultan Ben Abdelaziz lui-même lors d'un entretien qu'il a accordé au quotidien londonien arabophone Al Chark Al Awsat le 26 mars 1991<sup>537</sup>.

Ainsi, dès le début des années 1980, l'*Administration saoudienne de répression du vice et d'incitation à la vertu*, ainsi que l'*institut de Fahd pour la diffusion du saint Coran*, ont financé le mouvement islamique en Algérie. Par ce financement, la mouvance islamique algérienne a pu entreprendre des actions à caractère humanitaire en s'appuyant notamment sur un noyautage du Croissant-Rouge algérien. Cette manne financière saoudienne a aussi servi à entreprendre des actions sur le plan social, qui visaient prioritairement à faire face au chômage très répandu dans les banlieues algériennes<sup>538</sup>.

L'autre volet de ce financement concerne l'apport saoudien pour la construction d'un certain nombre de mosquées, dont la plupart étaient en dehors du contrôle de l'État algérien. Cet apport n'a été possible que grâce à l'existence d'entrepreneurs de causes incarnées par de riches notables algériens. Ces derniers ont ainsi joué le rôle d'intermédiaires entre les différentes associations religieuses s'activant dans les différentes villes du pays et les émirs d'Arabie Saoudite. Au-delà de l'aspect professionnel de leurs activités, ces notables se sont aussi mêlés de la vie religieuse au sein de leurs villes respectives, occupant une place de relais pour le discours salafiste soutenu par les émirs saoudiens. En effet, ces derniers éprouaient peu de sympathie pour l'État algérien, considéré comme un État athée<sup>539</sup>. Ces notables Algériens offraient donc aux émirs du royaume « wahhabite » la garantie d'une sauvegarde de l'islam en Algérie, de même qu'elle leur offrait une garantie que les dons qu'ils avaient souscrits iraient bien pour la construction des mosquées et la diffusion de l'islam salafi en Algérie.

Lorsqu'une grande partie de la mouvance islamique algérienne s'est fédérée au sein du parti FIS, les financements saoudiens ont continué à la soutenir dans une optique de voir le courant salafiste gagner les élections organisées après l'ouverture démocratique qu'à connue le

---

<sup>537</sup> Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, p. 36.

<sup>538</sup> Pierre-Henri Bunel, *Menaces islamistes: ces terroristes qui dévoient l'islam--* (Carnot, 2001), p 94.

<sup>539</sup> Ahmed Rouadja, *Les Frères et la mosquée*, op.cit p 69-70.

pays depuis 1989. Selon Pierre-Henri Bunel<sup>540</sup>, l'afflux financier émanant d'Arabie Saoudite constituait les principaux revenus du FIS dans ses campagnes électorales pour les élections locales de 1990 ainsi que pour les élections législatives de 1991<sup>541</sup>.

Cependant, l'attitude de l'opinion publique algérienne hostile à l'Arabie Saoudite et favorable à Saddam Hussein durant la guerre du Golfe, a vite fait de refroidir les relations entre la mouvance islamique et les pourvoyeurs de fonds saoudiens. En effet, la pression exercée par la rue algérienne sur les dirigeants du parti islamique a fini par faire basculer ce dernier en faveur du régime irakien pour des raisons électorales, ce qui a poussé les dirigeants saoudiens à prendre leurs distances avec la mouvance islamique algérienne, avant d'interdire carrément le financement du FIS aux Saoudiens. Riyad entamera par la suite un revirement total en collaborant avec le gouvernement algérien dans la lutte contre les mouvements islamiques armés, conséquence directe de la montée de l'islamisme radical en Arabie Saoudite au début des années 1990<sup>542</sup>.

À la lumière de ce qui précède, il nous semble nécessaire de relativiser l'influence idéologique du « wahhabisme » sur l'islamisme algérien (même dans ses versions les plus radicales). Il apparaît en effet que l'apport financier saoudien a contribué au renforcement des capacités de mobilisations sociales et politiques de la mouvance islamique algérienne notamment durant ses débuts. Mais il semble aussi qu'en même temps, les Saoudiens n'ont pas trop cherché à bousculer la tendance salafiste fortement représentée au sein de la mouvance islamique algérienne, d'autant plus que le parti politique (FIS) qui incarnait cette dernière œuvrait pour l'application de la charia, ce qui ne déplaisait guère au royaume saoudien. La « wahhabisation » de la mouvance islamique algérienne n'aurait donc pu être qu'une étape ultérieure en supposant que Riyad eût vraiment des intentions allant dans ce sens.

En somme, il est sans doute permis d'établir des liens entre le salafisme politique algérien et le « wahhabisme » saoudien qui se sont cristallisés autour de la « réislamisation » de la société algérienne et la préparation de l'avènement d'un État islamique en Algérie. Néanmoins, il apparaît clairement que cela n'a pas remis en question la composition

---

<sup>540</sup> Pierre Henri Bunel est un ancien officier de l'Armée française, il a aussi été officier dans les services de renseignements français.

<sup>541</sup> Pierre Henri Bunel, *Menaces islamistes, ces terroristes qui dévoient l'Islam*, op.cit, p. 94.

<sup>542</sup> Olivier Da Lage, *Géopolitique de l'Arabie Saoudite*, op.cit p. 121.

essentiellement locale des différents courants au sein de la mouvance islamique incarnée par le FIS (voir chap. 2).

Reste qu'à un niveau plus restreint, on ne peut négliger l'implication - fût-elle volontaire ou involontaire -, des princes du royaume « wahhabite » dans la radicalisation de certaines d'Algériens qui ont transité par des réseaux de financements saoudiens pour aller combattre en Afghanistan les forces d'occupation de l'Union Soviétique. Ces Algériens formeront à leur retour en Algérie, un formidable réservoir djihadiste pour la mouvance islamique radicale algérienne.

## 2) Les Algériens afghans, un produit du « Wahhabisme »

Au moment où Bouyali menait son action armée contre le pouvoir algérien (1982-1987), un nouveau phénomène de recrutement djihadiste prenait déjà de l'ampleur dans le monde musulman, notamment dans les pays arabes. En effet, un djihad venait d'être décrété par les oulémas saoudiens contre l'Union Soviétique qui occupait depuis 1979 l'Afghanistan. Répondant à l'appel des oulémas saoudiens, des centaines d'Algériens se sont ainsi enrôlés dans les rangs des combattants afghans pour défier l'armée rouge soviétique. Leur nombre reste jusqu'à maintenant difficile à chiffrer, bien que la plupart des sources médiatiques et scientifiques l'estiment entre 300 et 600.

La guerre des afghans contre l'armée soviétique, constitua un formidable terreau pour la socialisation à la guerre chez les jeunes algériens partis combattre en Afghanistan. Paradoxalement, ce djihad en Afghanistan a permis aussi au régime politique algérien – comme ce fut aussi le cas pour bien d'autres régimes arabes<sup>543</sup> — d'exporter le radicalisme islamique vers un front lointain dans le but de se prémunir contre le développement du radicalisme violent à l'intérieur de ses frontières et ce, afin qu'il ne vienne pas grossir les rangs du groupe Bouyali, en activité dans la région de la Mitidja algérienne. À l'instar de l'État algérien, les autres États arabes voyaient aussi dans ce djihad en Afghanistan, un exutoire salutaire, car mieux valait laisser ces jeunes se diriger vers un djihad contre un ennemi externe que de les voir guerroyer à l'intérieur de leurs frontières<sup>544</sup>.

<sup>543</sup> Comme l'Égypte, la Tunisie, le Maroc, la Jordanie..etc.

<sup>544</sup> Hamit Bozarslan, *Une histoire de la violence au Moyen-Orient : de la fin de l'Empire ottoman à Al-Qaida* (Paris: La Découverte, 2008), p 115.

Même si la stratégie de *containment* mise en place pour chasser les troupes soviétiques d'Afghanistan a été menée sous le leadership des Américains, il n'en demeure pas moins que Riyad constituait un élément essentiel dans cette stratégie, car Washington avait autant conscience du rôle de l'islam dans l'endiguement du communisme, que du rôle que pouvait assurer l'Arabie Saoudite en tant que gardienne des lieux saints musulmans (La Mecque et Médine). Quant aux dirigeants saoudiens, ils espéraient de leur côté, maîtriser les éléments les plus radicaux de la mouvance islamique saoudienne, notamment parmi les étudiants et les intellectuels, mais également chez les jeunes issus de milieux pauvres désireux de découdre avec les Al Saoud (qui dirigent sans partage les affaires du royaume « wahhabite »), et ce, en créant un abcès de fixation pour les djihadistes saoudiens épris du modèle révolutionnaire islamique iranien.

Pour ce faire, le gouvernement saoudien devait aussi penser à renforcer son contrôle sur les classes moyennes pieuses, mais surtout, sur la bourgeoisie saoudienne qui servira plus tard, de relais de financement informel pour le djihad en Afghanistan<sup>545</sup>. Cela dit, afin d'encadrer ce djihad antisoviétique, Riyad devait d'abord démontrer que les Afghans avaient besoin de combattants arabes pour les épauler sur les champs de bataille. C'est dans ce cadre que s'est clairement manifestée dès 1984 l'insistance chez certaines personnalités de l'international djihadisme telles que Abdallah Azzam et Oussama Ben Laden, pour que les djihadistes arabes participent physiquement aux combats. En effet, Abdallah Azzam, avait déclaré lors d'une conférence organisée à l'occasion du grand pèlerinage en Arabie Saoudite que les Afghans avaient besoin de renfort humain autant que d'apport financier, et qu'il ordonnait par la même occasion à tout musulman capable de s'engager dans le djihad, de le faire. Cette déclaration, faut-il le rappeler, avait été prononcée en présence de la plus haute autorité religieuse du royaume « wahhabite », en l'occurrence le Cheikh Ben Baz<sup>546</sup>.

On estime le nombre de combattants arabes à avoir répondu à l'appel au djihad par les oulémas entre huit mille et vingt-cinq mille personnes, ils seront pour la plupart pris en charge par des réseaux de recrutement djihadiste, et conduits dans des camps d'entraînement pour apprendre le maniement des armes<sup>547</sup>.

---

<sup>545</sup> Gilles Kepel, *Jihad, expansion et déclin de l'islamisme*, op.cit, p. 127-128.

<sup>546</sup> Antoine Basbous, *L'Islamisme, une révolution avortée ?* (Paris: Hachette Littératures, 2000), p. 19-20.

<sup>547</sup> Assem Akram, *Histoire de la guerre d'Afghanistan* (Balland, 1996), p. 268.

Pour les djihadistes algériens, les camps pakistanais installés à proximité des frontières avec l'Afghanistan constituaient une première étape, ils y recevaient d'abord un enseignement religieux intensif, concentré sur l'obligation du djihad contre « l'ennemi envahisseur athée » (l'Union Soviétique), pour ensuite subir un entraînement militaire qui ne vient qu'en seconde position, du moins en théorie. Cependant, il est nécessaire de souligner que nombreux ont été parmi les volontaires djihadistes algériens, ceux qui n'ont pu — à l'instar de beaucoup d'autres Afghans arabes — participer au combat auprès des Afghans. Pis encore, certains d'entre eux auraient même abandonné les camps et regagné leur pays d'origine sans même avoir pris part aux entraînements militaires. Ceci nous a été affirmé par une ancienne recrue djihadiste qui a fait le voyage jusqu'au Pakistan dans le milieu des années 1980 : « beaucoup de jeunes à l'époque étaient enthousiastes à l'idée d'aller faire le djihad fi sabilah (pour la gloire d'Allah), mais finalement peu d'entre nous ont réussi à rejoindre l'Afghanistan et encore moins mener les combats contre les Russes ! je ne te parlerai pas des autres, mais moi personnellement, mon chemin s'est arrêté au Pakistan, pas très loin de la frontière afghane. Mais mon voyage avait commencé par l'Europe comme première escale. Contrairement à certains, je n'avais pas de tuyaux solides ou de connaissances fiables qui me permettaient de me brancher sur un réseau de prise en charge. Les réseaux s'il en existait, et je sais qu'il en existait quelques-uns, n'étaient pas faciles à identifier... en réalité je savais, comme pas mal de monde à l'époque, qu'il était plus facile de partir au Pakistan par un pays arabe d'Orient ou même par l'Europe, que par l'Algérie. J'avais pas mal d'argent mis de côté, j'ai beaucoup travaillé après mon diplôme de littérature arabe, j'ai fait beaucoup de commerce, el Kaba<sup>548</sup>, alors j'ai acheté le billet moi-même, j'ai fait l'Espagne, la France, et ensuite la Belgique... c'est dans une mosquée en Belgique que j'ai été orienté vers un frère et par la suite tout est allé vite (...) jusqu'à ce que j'arrive au Pakistan et que je commence l'enseignement, mais je suis tombé malade à plusieurs reprises, alors on m'a fait comprendre courtoisement que je ne faisais pas l'affaire et que je ne tiendrais pas le coup (...), alors je suis revenu »<sup>549</sup>.

Même si certains djihadistes algériens ont pu à la manière de notre interviewé, gagner le Pakistan par leurs propres moyens, il ne pouvait être de même pour la plupart des autres jeunes Algériens candidats pour le djihad en Afghanistan. C'est pour cela que le rôle joué par un certain nombre d'hommes d'affaires saoudiens a été crucial dans le financement des réseaux algériens de recrutement et d'acheminement des recrues vers l'Afghanistan. Ce rôle joué par les Saoudiens n'a jamais été entouré d'un grand secret, nous confiait A. Faisal

<sup>548</sup> El Kaba : littéralement traduit veut dire : sac de voyage habituellement utilisé dans le jargon commercial algérien pour désigner le commerçant voyageur qui ramène des produits de l'étranger dans des sacs de voyage pour les écouler dans le marché informel.

<sup>549</sup> Entretien avec Abdelhamid. N, sexe M, âge : 57 ans, ancienne recrue djihadiste dans les camps d'entraînement afghans année (1986).

conseiller politique auprès du palais royal saoudien : « *Ce n'était un secret pour personne, on était en pleine guerre froide, l'Occident libéral contre l'Est communiste, le choix n'était pas très difficile à faire, les principes de l'islam sont en totale contradiction avec le communisme athée et se rapprochent beaucoup plus de la pensée libérale (...) l'alliance avec les Américains pour contrer les Soviétiques en Afghanistan se comprend dans cette logique. Mais pour qu'elle réussisse, la mobilisation en faveur du recrutement pour le djihad devait toucher tout le monde musulman, notamment le monde arabe, car si l'Arabie saoudite était la seule nation à envoyer des djihadistes, cela aurait laissé penser que le monde musulman était divisé sur le sujet et que c'était une histoire qui concernait juste l'Arabie Saoudite et la CIA (...). À partir de ce raisonnement, le régime saoudien a soutenu toute initiative pour organiser le djihad en Afghanistan, et ce, sur différents plans : doctrine, financement, armement... etc. C'est pour cela que tous les musulmans étaient appelés au djihad même si leur islam ne se rapprochait pas trop du nôtre (wahhabisme). Qu'ils soient algériens, marocains ou libyens, peu importait, ce n'était pas la question du moment<sup>550</sup> ».*

Les Saoudiens passaient le plus souvent par des intermédiaires algériens issus de la classe commerçante bourgeoise islamisée, qui faisait souvent le voyage à La Mecque. Ces derniers s'étaient déjà illustrés dès le début des années 1980 dans le financement des mosquées libres dans différentes villes algériennes, avec l'assistance financière de certains émirs du Golfe<sup>551</sup>, avant de se transformer en recruteurs. Certains hommes politiques appartenant au courant de l'islam politique avaient aussi joué un rôle d'intermédiaire, comme ce fut le cas du frère musulman Mahfoud Nahnah. Ce dernier avait en effet affirmé lors d'un forum organisé par le quotidien algérien El Youm, qu'il avait fait passer une trentaine de recrues djihadistes par son réseau : « *Oui, je suis parmi ceux qui ont envoyé 25 à 30 Algériens en Afghanistan pour combattre les communistes* », avait-il déclaré <sup>552</sup>.

Liess Boukhra a estimé (sans doute de manière abusive<sup>553</sup>) que le nombre d'Algériens envoyés en Afghanistan était plus de 2000, dont plus de 600 auraient intégré à leur retour en Algérie au début des années 1990 les rangs des groupes islamiques armés. Pour lui, le djihad

---

<sup>550</sup> Entretien avec A. Faisal, conseiller politique auprès du palais royal saoudien, âge, 45, sexe : M, janvier 2012.

<sup>551</sup> Voir : Rouadja, *Les Frères et la mosquée*, op.cit.

<sup>552</sup> Voir : quotidien algérien « l'expression », mardi 6 novembre 2001.

<sup>553</sup> En effet, au-delà du fait que Lies Boukhra n'a pas fourni de sources précises sur les chiffres qu'il a avancés, le nombre de 2000 combattants algériens revenus d'Afghanistan ne semble pas ressortir sur la réalité du terrain, même après 20 ans de recul historique (à partir de la date de leur retour en Algérie). Les maquis islamiques algériens s'étant largement vidés depuis le début des années 2000, très rares ont été les informations communiquées par les services de sécurité algériens ou bien la presse algérienne, sur des cas d'Algériens afghans qui se sont rendus aux autorités (repentis) ou bien abattus par l'Armée. Les estimations de Séverine Labat, de Gilles Kepel et des dirigeants de l'ancien FIS dissous demeurent à notre sens plus fiables.

des Algériens en Afghanistan ne constituait qu'une première étape d'une série de « guerres saintes » entreprises pour libérer l'ensemble des pays musulmans, y compris les pays dirigés par des dirigeants arabes, considérés impies, comme en Algérie et en Égypte.

Selon le même auteur, ce déplacement du djihad de l'Asie centrale vers l'Afrique du Nord a été le fruit d'une préparation de longue haleine par le Palestinien « Abdellah Azzam », qui a été le fondateur du « Bureau des Services aux moudjahidines ». Kamar Eddine Kherbane et plusieurs de ses compagnons (du futur FIS), qui ont été accueillis à Peshawar, auraient largement contribué à l'entraînement militaire des Algériens, et seraient arrivés à former des commandos préparés à des opérations suicides, destinées à l'Algérie, Israël, et des pays occidentaux. Forts de leur expérience acquise en Afghanistan, les « Algériens afghans » voulaient donc passer à l'action dans leur pays d'origine, mais la situation politique en Algérie n'étant pas du tout la même que celle qui prévalait en Afghanistan, ils ont dû, dans une première étape, s'intégrer au sein du parti politique le plus proche de leurs convictions : le FIS<sup>554</sup>.

Cet avis est partagé par Gilles Kepel, qui présentait le djihad des Algériens en Afghanistan comme un prélude au djihad contre « l'État impie algérien », traditionnel allié de l'Union Soviétique<sup>555</sup>. Cependant, nous pensons que ce point de vue doit être nuancé au vu des différents éléments que nous avons pu réunir concernant le retour des Algériens d'Afghanistan. En effet, au-delà des chiffres quelquefois exagérés sur le nombre d'Algériens partis combattre en Afghanistan, un nombre plus restreint d'entre eux semble avoir repris réellement les armes à leur retour en Algérie. Ce nombre a été estimé entre 200 et 300 éléments par Ghematti Abdelkrim (ancien dirigeant du FIS) : « tous ceux qui ont fait l'Afghanistan ont ensuite été récupérés par le GIA. Ils en représentent même le noyau dur. Sur les deux ou trois cents hommes qui sont revenus d'Afghanistan, 95 % ont rallié le GIA contre 5 % seulement pour l'AIS »<sup>556</sup>.

Il semble aussi que l'influence idéologique des prêcheurs « wahhabites » dépêchés sur les lieux par Riyad, n'a pas eu d'impact significatif sur les contingents des Algériens afghans ; bien au contraire, ces derniers à l'instar de beaucoup d'autres combattants arabes ont développé une logique propre qui s'est retournée contre beaucoup de régimes arabes, y compris le régime

<sup>554</sup> Boukra et Bourges, *Algérie, la terreur sacrée*, op.cit, p 89.

<sup>555</sup> Gilles Kepel, *Jihad, expansion et déclin de l'islamisme*, op.cit, p 261.

<sup>556</sup> Entretien avec Ghematti Abdelkrim, cité dans Patrick Denaud, *ALGERIE: LE FIS: Sa direction parle* (Editions L'Harmattan, 1998) p. 79.



saoudien : « les fatwas promulguées par les oulémas sur le djihad en Afghanistan ne désignaient que l'Union Soviétique comme ennemi. De toute manière, le salafisme saoudien ne soutenait pas le djihad contre les gouvernants musulmans, et ce, afin d'éviter ce qu'on appelle la fitna (guerre civile). Cela dit, il semble que beaucoup de combattants arabes et peut-être parmi eux des Algériens se sont sentis frustrés de ne pas avoir obtenu de feu vert de la part des oulémas, dans le but de transférer le djihad chez eux... c'est possible ! mais je suis convaincu que les Algériens, mais pas seulement, ont agi en Algérie de leur propre initiative, ils ont voulu appliquer leurs propres idées chez eux, parce qu'ils ont vu l'Union Soviétique sortir d'Afghanistan humiliée, alors ils se sont naturellement dit : pourquoi pas la même chose chez nous !? (...) <sup>557</sup>»

Les combattants algériens d'Afghanistan ont donc été plus imprégnés par l'aspect pratique de l'engagement militaire, que par le discours « wahhabite » sur le jihad. À cela, faut-il ajouter l'écart qui existe entre la culture musulmane maghrébine et la culture musulmane orientale et qui n'a pas trop arrangé l'intégration des Algériens dans les camps afghans : « Il existe un décalage entre la réalité pakistano-afghane et la culture arabo-algérienne. Malgré le lien très fort qui les relie – l'Islam —, les deux peuples ne partagent pas tout à fait la même vision du monde, notamment une certaine mentalité orientale que ne possèdent pas les Algériens. Il me semble que cette difficulté a forcé les Algériens à rester en retrait de la guerre afghane, tout en leur permettant de constater et d'apprendre que lors des guerres de libération, l'avenir appartient aux organisations radicales et intransigeantes... <sup>558</sup>».

À la lumière de ce qui précède, il apparaît donc que l'idéologie « wahhabite » n'a eu que peu d'influence sur l'apprentissage idéologique des djihadistes partis combattre en Afghanistan. À ce propos, Gilles Kepel décrivait à juste titre, l'apparente unanimité des combattants afghans, notamment lorsqu'il a mis le doigt sur les multiples dissensions qui faisaient rage à l'intérieur de leurs rangs, particulièrement après l'assassinat de Abdallah Azzam<sup>559</sup>. En effet, un contingent de combattants composé d'une cinquantaine d'individus, majoritairement Algériens et Libyens, se sont forgé leur propre interprétation de la charia et ont créé un groupe représentant « *Al Hidjra Wa Taffir* » (Rédemption et exil), un courant extrémiste beaucoup plus proche de la pensée de Qutb que du « wahhabisme » saoudien. La

<sup>557</sup> Entretien avec A. Faisal, conseiller politique auprès du palais royal saoudien. Janvier 2012.

<sup>558</sup> Entretien avec Gematti Abdelhakim cité dans : Patrick Denaud, *ALGERIE: LE FIS : Sa direction parl*, op.cit, p. 80.

<sup>559</sup> Abdallah Azzam a été tué dans un attentat à la voiture piégée, en novembre 1989, à Peshawar, les circonstances de sa mort et les motifs de l'attentat dont il a été victime sont demeuré très vagues jusqu'à nos jours.

majorité des éléments algériens composant ce groupe auraient majoritairement rejoint les GIA après leur retour en Algérie<sup>560</sup>.

Néanmoins, le rôle financier et organisationnel des réseaux saoudiens dans le recrutement et l'acheminement des djihadistes algériens en Afghanistan reste indéniable. Ce qui a probablement grandement contribué à fournir les conditions propices à la formation militaire d'un nombre relativement important de jeunes algériens désireux d'entrer dans l'action armée djihadiste. Mais une fois l'armée rouge chassée d'Afghanistan, le royaume « wahhabite » s'est trouvé confronté à la montée de l'extrémisme à l'intérieur de ses frontières et s'est vu forcé de collaborer avec d'autres pays arabes, dont l'Algérie, notamment en matière de lutte contre le terrorisme (*cf infra*). En effet, l'arrivée des marines américains sur le sol saoudien après l'invasion du Koweït par l'Irak (1990) avait aggravé le radicalisme islamique.

---

<sup>560</sup> Gilles Kepel, *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*, op.cit.

### Conclusion du premier chapitre

---

Dans ce chapitre, nous avons tenté de suivre l'évolution de l'islam politique algérien, et ce, en situant sa place dans l'histoire contemporaine de l'Algérie pré-indépendante et post-indépendante. Cette démarche se révèle doublement utile car elle nous permet en premier lieu : de situer le facteur religieux en partant de l'émergence du nationalisme algérien et sa mobilisation de la composante islamique durant l'ère coloniale, jusqu'à la construction de la « nation » algérienne indépendante. En deuxième lieu : elle permet de saisir le rôle que l'islam pouvait jouer, autant dans le contrôle et la régulation de la société algérienne, que dans la construction des institutions de l'État algérien.

Ce passage en revue historique nous a démontré que le contexte historique et politique interne tient une grande place dans la formation de l'islamisme en Algérie, aussi bien dans l'émergence de l'islamisme institutionnalisé et actif au sein des appareils de l'État, des associations et des partis politiques, qu'au sein de la mouvance islamique radicale, plus encline à passer à la violence armée.

La violence armée s'appuyant sur des principes religieux n'a pas été une exclusivité des années 1990, elle revient souvent dans l'histoire contemporaine algérienne, depuis le djihad proclamé par l'émir Abdelkader contre les troupes militaires françaises en 1832, jusqu'à la proclamation du djihad par Bouyali contre l'État national dans les années 1980, en passant par la mobilisation de la notion du djihad par le FLN au cours de la guerre de libération.

Ceci nous permet de prendre la mesure de l'importance du contexte interne dans la formation de l'islamisme algérien, qui semble s'être d'abord forgé à partir d'une culture traditionnelle locale, imprégnée d'une expérience nationaliste qui a longtemps agité l'arabo-islamisme comme composante essentielle de l'activisme politique en Algérie. L'islamisme violent s'est lui aussi, inspiré de la tradition guerrière acquise par l'expérience du maquis fournie par les moudjahidine du FLN (même si les régimes combattus étaient d'une nature totalement différente). L'expérience du maquis de Bouyali en a d'ailleurs déjà fourni l'exemple probant dans un passé assez récent.

Cela dit, pour expliquer l'ascension fulgurante de l'islamisme algérien de la fin des années 1980, l'on ne peut ignorer l'influence des frères musulmans d'Égypte et, dans une moindre mesure, celle des réseaux de prosélytisme « wahhabite » sur la mouvance islamique algérienne. La Confrérie des frères musulmans a indiscutablement introduit un savoir-faire en matière d'organisation et de mobilisation politique qui a considérablement aidé à l'avènement d'un puissant mouvement appartenant à l'islamisme politique. Il n'a pas été facile pour ce courant de contrôler certains comportements violents émanant de ses rangs.

Quant aux réseaux de financement contrôlés par des hommes d'affaires, ainsi que des émirs saoudiens, ils ont vraisemblablement été d'un apport logistique indispensable au déploiement des réseaux islamiques dans les grandes villes algériennes, que cela soit dans un cadre purement religieux (construction des mosquées), dans un cadre politique (financement de campagne électorale du futur FIS), ou bien militaire (recrutement de djihadistes vers l'Afghanistan).

Si la violence émanant de l'islamisme radical algérien semble historiquement trouver ses origines d'un islam local, il n'en demeure pas moins que des courants islamiques étrangers, plus précisément égyptien et saoudien, ont fourni à des degrés différents, de véritables cadres organisationnels et logistiques, qui ont favorisé l'amplification de la radicalisation au sein de la mouvance islamique algérienne à partir des années 1980.

Cette radicalisation restera néanmoins tempérée pour un temps, car une opportunité politique s'est offerte par la suite à la mouvance islamique de se constituer en parti politique. Ce qui lui offrait la possibilité d'atteindre le pouvoir par les urnes sans passer à l'action violente (Chap. II).

# Chapitre II

## **Chapitre II : De la participation politique à l'action armée : le FIS entre ouvertures d'opportunités structurelles, répression et radicalisation.**

Notre démarche consistant à analyser l'évolution de l'islam politique en Algérie — en insistant sur l'aspect idéologique autant qu'instrumental du recours à l'islam comme ressource politique —, est bien évidemment étroitement liée à la question cruciale du rôle de l'idéologie radicale dans le processus de radicalisation. La radicalisation de la pensée islamique chez certains courants de l'islam politique a contribué à l'émanation d'un corpus diversifié composé d'œuvres politico-religieuses, de textes religieux et même de programmes politiques tels que celui qui a été produit par le FIS. Cela dit, peut-on raisonnablement se permettre de conclure que ce corpus a été le générateur principal de la violence radicale exercée par une partie de la mouvance islamique algérienne ? Penser de la sorte ne réduirait-il pas à considérer trop hâtivement que cette pensée radicale a été le moteur du processus menant à l'entrée en radicalité chez les activistes de l'islam radical en Algérie ?

Annie Collovald et Brigitte Gaïti ont tenté d'attirer l'attention sur ce piège qui consiste à voir en toute idéologie émergente au cours d'un processus de radicalisation, un moteur de ce processus. Selon ces deux auteurs, l'idéologie ne serait que l'un des éléments qui le composent<sup>561</sup>.

Sur ce même point, D. Gaxie<sup>562</sup> et Timothy Tackett<sup>563</sup> rappelaient le caractère complexe et non linéaire des causalités amenant à une inclinaison vers l'extrémisme politique. Ainsi l'extrémisme politique peut prendre un cheminement graduel en partant aussi bien d'une ligne politique modérée que dure. En d'autres termes, l'engagement dans la violence radicale ne résulte pas forcément de l'acquisition d'une ligne politique, car il peut la précéder tout en s'inspirant d'elle, ce qui conduira à la poursuite du militantisme au sein d'un parti politique radical.

---

<sup>561</sup> Annie Collovald et Brigitte Gaïti, *La démocratie aux extrêmes : sur la radicalisation politique* (Paris: La Dispute, 2006), p. 44.

<sup>562</sup> Daniel Gaxie, « Économie des partis et rétributions du militantisme », *Revue française de science politique* 27, n° 1 (1977), p. 123-154.

<sup>563</sup> Timothy Tackett, *Par la volonté du peuple : comment les députés de 1789 sont devenus révolutionnaires* (Paris: Albin Michel, 1997).

Partant de cette idée, comment ne pas s'interroger sur le triomphe de l'idéologie salafiste au début des années 1990 ? Comment peut-on expliquer la radicalisation du vote d'une grande partie des électeurs algériens ? Ce vote a-t-il été le résultat d'un engagement au sein de la mouvance islamique ? Ou est-ce juste la conséquence logique du triomphe d'une idéologie salafiste ?

Si nous connaissons aujourd'hui l'origine de l'islamisme algérien et le long cheminement qu'il a suivi pour se constituer en différentes tendances structurées, on connaît beaucoup moins en revanche les raisons de son ascension fulgurante et le glissement rapide d'une partie de sa mouvance vers l'action radicale. C'est en ce sens que nous tenterons d'apporter notre lecture à certains événements clés qui ont marqué le paysage politique algérien et ce, depuis que celui-ci a commencé à connaître un début d'ouverture (début des années 1980). Il ne s'agit pas ici d'aborder la crise politique algérienne dans sa globalité afin d'apporter des explications d'ordre général à son déclenchement. Il s'agit plutôt de faire apparaître les ressorts du jeu politique - lui-même étroitement lié aux sphères sociales et économiques - , et leur rôle dans « l'incubation politique » du FIS. En effet, s'il est possible d'identifier certaines conditions socio-économiques favorables au déclenchement de la contestation menée par ce parti islamique, cette contestation, une fois initiée, ne dépendait plus autant de ces préconditions, mais de sa dynamique propre. Comme Lilian Mathieu le rappelait, oublier l'hétérogénéité constitutive d'une mobilisation peut nous exposer à passer à côté de ce qui peut constituer l'un des moteurs les plus importants de son développement, de sa consolidation et de son délitement<sup>564</sup>. Ainsi comme nous l'expliquerons plus bas, les différentes tendances qui caractérisaient l'hétérogénéité au sein du FIS imposent que l'on s'intéresse à la dimension collective au sein de cette mouvance. De notre point de vue, la constitution du collectif au sein de ce parti politique ne va pas de soi, au contraire, la consistance de ce collectif doit être interrogée dans la mesure où le sens que devaient prendre ses différentes mobilisations n'a pas toujours fait l'objet de consensus et encore moins d'unanimité en son sein. Ainsi a-t-il été le cas, à titre d'exemple, lorsqu'il s'agissait de savoir si le parti devait participer aux premières élections communales de juin 1990 et aux élections législatives de juin /décembre 1991. Entre ceux qui voulaient mener la conquête du pouvoir sous l'étendard du djihad, ceux qui voulaient opérer une islamisation progressive au sein de la société algérienne, et enfin, ceux qui voulaient se lancer dans le jeu politique, l'enjeu réel au sein de la direction politique du FIS semble être, de notre point de vue, la question de

---

<sup>564</sup> Lilian Mathieu, *L'espace des mouvements sociaux* (Bellecombe-en-Bauges: Éddu Croquant, 2011), p 13.

l'équilibre des forces au sein du parti. Mais si les dirigeants du FIS ont su pendant un moment, réguler le conflit au sein de leur parti, leur élimination du jeu politique à la veille de l'interruption du processus électoral en a fragilisé la cohésion<sup>565</sup>. C'est en ce sens que l'éclatement de ce parti semble nous fournir une piste sérieuse dans la compréhension de la logique de radicalisation entreprise par une partie de la mouvance islamique liée au FIS. En d'autres termes, nous pensons que la neutralisation politique du FIS a fini par libérer les énergies d'un courant qui était présent en son sein et pour lequel la violence demeurait constitutive de sa logique revendicative.

En prenant comme unités d'analyse certains épisodes de conflits qui se sont déroulés à l'intérieur du FIS, mais aussi, d'autres épisodes de conflits qui ont opposé ce dernier au régime politique en place, on essaiera d'identifier les principaux mécanismes qui constitueront le processus par lequel la mouvance islamique a été amenée à adopter des répertoires d'action qui ont débouché sur un changement d'échelle. C'est-à-dire une aggravation du conflit et l'entrée dans l'action armée djihadiste, marquant l'entrée dans une guerre civile sanglante qui a duré près de dix années.

### **1. L'islamisme radical algérien, du mouvement social au parti politique.**

La prédominance réelle sur le terrain du front islamique du salut n'est pas apparue le jour de l'annonce de sa création en tant que parti politique. Son expansion à travers les réseaux sociaux de la mouvance islamique qui ont précédé son existence politique légale avait déjà préparé le terrain à sa suprématie dans l'art de la mobilisation sur le plan local, ce qui lui a valu sa large victoire acquise lors des premières élections communales organisées en juin 1990.

Cela étant dit, à notre sens, il demeure essentiel de revenir sur les contextes politique, économique et social, qui ont prévalu à la veille de l'émergence de l'islamisme en tant que force politique incontournable sur l'échiquier politique algérien. Effectivement, si les différents réseaux de mobilisation liés à l'islamisme ont pu tisser leur toile, et ont abouti à la domination de ce dernier sur les autres obédiences politiques, c'est en grande partie grâce à une série de circonstances socio-économiques favorables, ainsi qu'à une série de décisions tactiques prises par le régime politique en place, visant à réguler un champ politique en pleine ébullition. En entamant un jeu d'action et de réaction qui a mis aux prises la mouvance islamique et le pouvoir politique, mais aussi, des acteurs politiques à l'intérieur même du sérail du pouvoir, le

---

<sup>565</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens : entre les urnes et le maquis*, op.cit.



paysage politique algérien est entré dans une période où « la politique bouge très vite », pour reprendre l'expression de Charles Tilly et Sidney Tarrow. Ce processus a produit des changements spectaculaires, mais comme le soulignaient Tilly et Tarrow, ce genre de processus peut être aussi plus facilement récupéré et réprimé lorsque les autorités entreprennent de reprendre le contrôle de la situation<sup>566</sup>, et c'est précisément — comme nous le verrons plus loin — de cela qu'il s'agit dans le cas algérien.

### **1.1 Les disparités socio-économiques comme points de fixations pour les revendications politiques de la mouvance islamique.**

De notre point de vue, la centralité des contextes social et économique dans l'apparition des premières vagues contestataires, trouve tout son sens dans la fermeture du champ politique algérien. Pierre Robert Braduel nous rappelait à ce sujet que depuis l'indépendance de l'Algérie, et plus encore, depuis l'arrivée du président Boumediene au pouvoir (1965), une sorte de pacte social implicite s'était établi entre l'État algérien et son peuple. Ce pacte aurait permis aux individus de jouir d'une certaine sécurité qui incluait des droits sociaux comme ceux de l'éducation, de la santé et du logement, aux dépens de certaines libertés dont l'État se réservait le monopole ; il s'agissait notamment de l'exercice du pouvoir, de l'organisation, et de l'expression<sup>567</sup>. Cette équation qui voulait que l'on pût prétendre aux droits socio-économiques, mais pas aux droits politiques, a conduit selon nous à un processus d'acheminement des revendications dans les secteurs où celles-ci étaient permises ou tout au moins tolérées. À ce propos, Madjid Benchikh soulignait que même dans le milieu universitaire où le désir de changement était présent, la revendication politique sur le pluralisme partisan était minoritaire. L'enjeu réel résidait plutôt dans les possibilités d'ascensions sociales à travers l'abolition de l'article 120 du statut du FLN<sup>568</sup>. Cet article bloquait en effet l'accès aux fonctions de responsabilité dans tous les secteurs d'activités aux individus qui n'étaient pas membres du FLN. Smaïn Laacher est allé dans le même sens, en rappelant que, malgré le fait que les cadres algériens se trouvaient dans une position de dominés au sein même de l'espace social des dominants<sup>569</sup>, ils ne luttaient pas pour autant dans le but de déconstruire les rapports de

---

<sup>566</sup> Charles Tilly, *Politique(s) du conflit : de la grève à la révolution* (Paris: Sciences Po, les presses, 2008), p 49.

<sup>567</sup> Pierre-Robert Baduel, « Editorial : L'impasse algérienne de la transition démocratique », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, n° 1 (1992): 7-19.

<sup>568</sup> Madjid Benchikh, « Les obstacles au processus de démocratisation en Algérie », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, n° 1 (1992): p. 106 -115.

<sup>569</sup> Smaïn Laacher, analyse la société algérienne en distinguant deux champs séparés : celui des dominés regroupant les classes populaires et laborieuses et celui des dominants qui ne regroupe que ceux qui sont en

domination dans les rapports de classes, mais seulement pour acquérir des postes nobles, valorisés et légitimes ; conforme aux exigences de « l'idéologie développementiste » du pouvoir techno-bureaucratique, qui fondait son discours sur la compétence technique et la science pour en faire un instrument de légitimation du pouvoir<sup>570</sup>.

Nombreux ont été les auteurs à avoir mis l'accent sur l'aspect social et économique des mobilisations qui ont caractérisé l'Algérie des années 1980<sup>571</sup>. Il ne pouvait en être autrement dans la mesure où l'on commençait à observer la formation d'une classe ouvrière, de nouvelles classes moyennes et de syndicats<sup>572</sup>. Dès lors, il était permis de penser que ces différentes classes auraient pu, à moyen terme, affirmer leur existence et s'imposer en tant que mouvements sociaux ayant une aspiration à l'ouverture du champ politique. Cette éventualité commençait en effet à se confirmer avec la multiplication des grèves ouvrières au sein des usines publiques, la création d'associations, et les mobilisations syndicales<sup>573</sup>.

**Tableau 6 : / les luttes sociales enclenchées par les mouvement ouvriers (1976-1982).**

	1976	1977	1978	1979	1980	1981	1982
<b>Conflits et malaises</b>	456	1747	553	1334	1562	1215	1169
<b>Grèves</b>	190	521	323	696	922	819	790
<b>Pourcentage grèves/ conflits</b>	40%	45,4%	58,5%	52,5%	59%	67,3%	67,8%

Source : Taleb Abderrahim - Les rapports Parti-Syndicat en Algérie à travers l'application de l'article 120 des statuts du FLN, Op.cit.

position de détention du pouvoir ou susceptibles d'être en position de prétention à celui-ci, il s'agit en l'occurrence des intellectuels, des cadres, des classes moyennes, de la bourgeoisie privée, et de la bureaucratie d'État. Voir : Smaïn Laacher, *Algérie : réalités sociales et pouvoir* (Paris: l'Harmattan, 1985), p. 136.

<sup>570</sup> Ibid., p. 136.

<sup>571</sup> Parmi eux, on peut citer Didier Le Saout et Marguerite Rollinde, *Émeutes et mouvements sociaux au Maghreb: perspective comparée* (KARTHALA Editions, 1999), Amar Benamrouche, *Grèves et conflits politiques en Algérie* (KARTHALA Editions, 2000), Ali El-Kenz, « Algérie, les deux paradigmes », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 68, n° 1 (1993): 79-86 et Kamel Rarbo, *L'Algérie et sa jeunesse: marginalisations sociales et désarroi culturel* (Editions L'Harmattan, 1995).

<sup>572</sup> Ali El-Kenz, « Algérie, les deux paradigmes », op.cit.

<sup>573</sup> Taleb Abderrahim - *Les rapports Parti-Syndicat en Algérie à travers l'application de l'article 120 des statuts du FLN* . - in Hubert Michel; Maurice Flory (sous la responsabilité de) - *Annuaire de l'Afrique du Nord* - Centre national de la recherche scientifique; Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes (CRESM) - Paris , Éditions CNRS , 1984 , pp. 183-196 , Vol. 21 (1166 p.)

Cependant, alors que l'on aurait pu s'attendre à ce que les différentes forces démocratiques existantes en Algérie récupèrent ces revendications, les canalise et leur donne un sens politique, c'est au contraire la mouvance islamique qui a pris le leadership dans la mobilisation des masses. Cela dit, ce qui a attiré le plus notre attention sur ce point précis, c'est le fait que celle-ci a pu mobiliser les masses là où aucune autre force d'opposition politique n'est parvenue à le faire auparavant : nous pensons notamment aux quartiers populaires, aux quartiers défavorisés et aux bidonvilles qui ceinturent les grandes villes algériennes (*cf. infra*).

Durant la guerre d'Indépendance, le FLN avait réussi à créer une mobilisation dans les grandes villes autour de la cause indépendantiste. L'exemple des émeutes du 11 décembre 1960, qui ont pris leur départ de Diar Al Mahçoul<sup>574</sup>, - quartier défavorisé construit par les autorités coloniales sur les hauteurs d'Alger - démontre que ce parti nationaliste a su lui aussi mobiliser les populations des quartiers précaires, mieux que n'ont pu le faire les autres partis nationalistes (ENA, PCA, PPA, MTLD, MNA) qui ont animé la scène politique de l'Algérie préindépendante (voir chapitre I). Or, ce qui attire notre attention ici, c'est que dans les deux cas (FIS ou FLN révolutionnaire), nous retrouvons des champs politiques qui paraissent contenir en leur sein un espace des mouvements sociaux riche par sa diversité. Mais ces mouvements sociaux sont finalement absorbés de manière partielle ou totale par un acteur/parti politique, ne laissant place à chaque fois, qu'à deux principaux protagonistes : les autorités coloniales et le FLN dans le premier cas, l'État algérien (l'État FLN) et le FIS dans le deuxième cas. Cette capacité de mobilisation contestataire chez les partis algériens non démocratiques, nous interpelle à plus d'un titre. Il apparaît en effet qu'en Algérie, les partis politiques à forte charge idéologique, adoptant une pensée unique marquée par la tradition religieuse, semblent le plus à même de tirer profit d'une situation sociale et économique défavorable subie par la population. Nous avons déjà expliqué dans le chapitre précédent comment le FLN avait fait usage d'une idéologie nationaliste et islamo-populiste pour mobiliser les masses autour du combat pour l'indépendance. Mais nous avons bien vu aussi que cette idéologie a fini par faire face à la réalité sociale et économique d'une Algérie indépendante, où les populations étaient plus soucieuses de prétendre à l'éducation, au travail et au logement que d'aspirer à des revendications purement politiques. Le populisme idéologique qui a prévalu durant la guerre de libération ne pouvait plus donc durer après l'indépendance du pays. Tout comme le nationalisme ne suffisait plus pour faire face aux défis

---

<sup>574</sup> La ville absente, Abdenour Djelouli, in Avec l'Algérie, Revue Esprit, janvier 1995, n°208, p. 48-61.

bien plus complexes que la guerre, en l'occurrence les défis économiques qui se posent à l'État algérien désireux de rattraper le retard accumulé vis-à-vis des autres pays industrialisés<sup>575</sup>.

C'est principalement sur ce volet économique que la mouvance islamique est venue construire sa propre idéologie populiste. Non pas en remettant en cause les stratégies économiques du gouvernement, mais en critiquant l'incapacité de ce dernier à les mettre en pratique. Ainsi les dirigeants de cette mouvance considéraient l'élite politique en charge du pouvoir, comme inapte à conduire la stratégie économique telle qu'elle a été annoncée dans le discours populiste prônant le socialisme et l'industrie industrialisante<sup>576</sup>. Quand le régime politique échoue à satisfaire les demandes socio-économiques, son pouvoir politique se voit par conséquent remis en cause, car il se retrouve dans l'incapacité d'honorer le pacte social, « sécurité contre liberté ». Si l'on se penchait sur le programme politique et économique du FIS, l'on s'apercevrait comme l'a déjà souligné Lahouari Addi, que le F.I.S n'a pas apporté d'innovations significatives en matière de stratégie de gestion économique du pays<sup>577</sup>. Son programme économique correspond étonnamment à celui que le FLN a mis en place depuis des décennies. C'est probablement pour cette raison que l'essentiel des critiques de la mouvance islamique à l'égard du FLN convergeait vers l'idée que l'échec de l'application efficace du socialisme en Algérie résidait dans l'éloignement des élites au pouvoir de la morale religieuse. Selon cette logique, le socialisme musulman<sup>578</sup> était le seul à pouvoir garantir la justice et l'équité dans la redistribution des ressources. Ce socialisme musulman souvent plus connu sous le nom de socialisme spécifique se présentait donc comme une alternative

---

<sup>575</sup> Damien Helie, « L'autogestion industrielle en Algérie », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée* 6, n° 1 (1969), p. 113-126.

<sup>576</sup> Ce modèle économique algérien a été porté par l'essor des théories dites du développement. Il s'agit notamment de l'industrialisation engagée par ce pays afin de rattraper son retard économique et technologique vis-à-vis des pays industrialisés. Pour ce faire, les décideurs algériens ont adopté l'option dite de « l'industrie industrialisante » en s'imprégnant de la théorie de G. Destanne de Bernis. Selon ce concept, le développement économique repose sur une industrie de base (une industrie lourde) qui devrait à terme produire un effet d'entraînement des autres secteurs d'activités économiques. Pour plus de détails, voir notamment la thèse publiée de : Yasmine Boudjenah, « Algérie, décomposition d'une industrie : la restructuration des entreprises publiques, 1980-2000 l'Etat en question » (L'Harmattan, 2002), p 20 et 66. Voir aussi : Benjamin Stora, *Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance* (Paris: Ed La Découverte, 1995), p 20.

<sup>577</sup> Lahouari ADDI, *L'Algérie et la démocratie: Pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine* (La Découverte, 2010), p 105.

<sup>578</sup> Le socialisme en tant qu'option économique en Algérie, n'a jamais constitué une tendance uniforme. Il se déclinait en effet, en deux principaux pôles ; le premier étant le socialisme d'inspiration marxiste et le deuxième étant le socialisme arabo-musulman. Ces deux pôles ont coexisté à l'intérieur de l'État depuis l'indépendance du pays. Mais si durant les 5 premières années de l'indépendance de l'Algérie, le socialisme musulman semblait prendre le dessus, l'arrivée de Boumediène au pouvoir en 1965 a donné un autre souffle au socialisme d'inspiration marxiste. D'où la publication du fameux ouvrage de Abdelatif Soltani : « le mazdakisme à l'origine du socialisme » (voire chapitre I), qui s'est imposé comme le manifeste du mouvement islamique algérien.

incontournable au socialisme marxiste<sup>579</sup> habituellement qualifié de « scientifique »<sup>580</sup>. S'il est vrai que cette situation démontre la permanence du populisme dans l'imprégnation de la perception du politique en Algérie, elle nous renseigne aussi sur le caractère changeant du contenu même de ce populisme. Il passe ainsi comme le notait L. Addi d'une forme sécularisée à une forme religieuse. Alors qu'avec le FLN, on est passé d'une idéologie centrée sur le resserrement des rangs à une idéologie visant à servir de justification pour la conservation du pouvoir, la mouvance islamique est venue en revanche, reprendre l'idéologie existante en la réanimant par une expression religieuse<sup>581</sup>. Il convient maintenant de se demander à quelles logiques obéit la rupture de forme dans le contenu de ce populisme qui perdure ? Notre idée de départ, qui consiste à dire que le volet socio-économique demeure la matrice centrale d'où partent les principales revendications — en l'absence d'un champ politique ouvert —, nous amène à revenir sur les aspects concrets des conditions sociales et économiques à l'origine de la récupération politique de ces revendications par la mouvance islamique.

### 1) Choc de la modernité et remise en cause de la tradition sociale : un stimulant pour le discours politico-religieux

*« Les modernistes ont tort, non pas par rapport aux doctrinaires islamistes, mais par rapport aux masses enracinées dans le sacré et peu disposées à renoncer à leur foi en échange d'une modernité d'autant plus suspecte qu'elle ne profite qu'aux profiteurs » ; les traditionalistes ont tout à fait raison, aux yeux des masses ancrées dans le culte de l'islam ancestral et du terroir, de vilipender les modernistes, non parce que ceux-ci prêchent pour le progrès, mais parce qu'ils répandraient une culture exogène porteuse de germes de dissolution ou de perversion de l'âme islamique. C'est pour n'avoir pas tenu compte de l'enracinement des masses dans leur foi que les modernistes ont été dépassés, puis énergiquement combattus, par l'élite traditionnelle qui vit presque immergée dans les masses comme un poisson dans l'eau »<sup>582</sup>. Ahmed Rouadjia.*

S'il y a bien des notions devenues désormais incontournables lorsque qu'il s'agit notamment du discours sur la personnalité algérienne et de son identité, ce sont sans ambages,

<sup>579</sup> Damien. Helie avait raison de souligner que le marxisme en Algérie n'avait pas d'existence en tant que doctrine cohérente adoptée par l'État, mais existait seulement à l'état diffus. À tel point que son influence allait bien au-delà du secteur des marxistes dont le nombre était en réalité très restreint.

<sup>580</sup> Damien Helie, « L'autogestion industrielle en Algérie », op.cit.

<sup>581</sup> Lahouari ADDI, De la permanence du populisme algérien, Université d'Oran, In Revue *Peuples méditerranéens* « Algérie vers l'État islamique ? », n° 52-53, pp. 37-46, juillet-décembre 1990

<sup>581</sup> Ali El-Kenz, « Algérie : les enjeux d'une crise », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, n° 1 (1992): 21-28.

<sup>582</sup> Ahmed Rouadjia, *Grandeur et décadence de l'État algérien* (Paris: Karthala, 1994), p 74-75.

celles qui se présentent sous la dichotomie modernité/tradition<sup>583</sup>. Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayad ont été parmi ceux qui sont parvenus sans doute le mieux à rendre compte de cette opposition (mais aussi parfois de la complémentarité) entre tradition et modernité au sein des pratiques et conduites sociales de l'individu algérien<sup>584</sup>. Cette coexistence de ces deux notions au sein de la société algérienne, a produit une ambiguïté profonde dans les comportements sociaux, à tel point que chaque comportement permet de faire l'objet d'une double lecture, dans la mesure où il porte en lui deux logiques différentes, en l'occurrence celle qui tend à préserver la tradition et celle qui aspire à la modernité. Sur ce sujet précis, Bourdieu avait tenté d'apporter des explications dans une de ses analyses, en se concentrant sur l'exemple de la modernisation violente des campagnes algériennes<sup>585</sup> et son impact sur la condition paysanne (dépaysement, abandon des terres agricoles... etc.). Mais en réalité, dans tous les autres domaines de l'existence, ce sont les mêmes contradictions qui apparaissent ; une société traditionnelle aux prises avec la logique de la modernité : « *il s'ensuit que le comportement, les attitudes ou les opinions apparaissent comme des fragments d'une langue inconnue, incompréhensible aussi bien de celui qui ne connaîtrait que la langue culturelle de la tradition que celui qui ne se référerait qu'à la langue culturelle de la colonisation* »<sup>586</sup>. Il en résulte que la tradition s'affaiblit à mesure que la modernisation s'impose, sans que cette dernière ne soit pour autant assimilée, du moins par les couches sociales les plus dépourvues de capital scolaire et culturel<sup>587</sup>.

À sa manière, Ali El Kenz a tenté de nous éclairer sur cette idée en insistant sur l'affaiblissement et l'émiettement de la tradition qu'il a expliqués par le caractère destructeur et déracinant (au sens de Bourdieu) du fait colonial et de l'imposition de la modernisation à marche forcée sous le slogan socialiste de « l'industrie industrialisante » colportée par la nouvelle élite au pouvoir depuis l'Indépendance<sup>588</sup>. Cette opposition entre un pôle traditionaliste relativement pauvre en contenu et ce que J. Favret appellerait « un excès de modernisation »<sup>589</sup> a conduit à l'émergence d'une résistance très pauvre, aussi bien de par son

<sup>583</sup> Smain Laacher, *Algérie : réalités sociales et pouvoir* op.cit, p. 35.

<sup>584</sup> Selon Bourdieu et Sayad, cette « coexistence des contraires » (entendre par là : modernité et traditionalisme) peut être perçue de manière plus significative dans le milieu paysan de l'Algérie coloniale et postcoloniale. Pierre Bourdieu, *Le déracinement : la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie* (Paris: Éd de Minuit, 1964), p. 161-220.

<sup>585</sup> Pierre Bourdieu, *Le désenchantement du monde: travail et travailleurs en Algérie* (Centre de Sociologie Européenne, 1966).

<sup>586</sup> Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayad, *Le déracinement*, op.cit, p. 163.

<sup>587</sup> Smain Laacher, *Algérie : réalités sociales et pouvoir* op.cit.

<sup>588</sup> Ali El-Kenz, « Algérie, les deux paradigmes » op.cit.

<sup>589</sup> Jeanne Favret : « Le traditionalisme par excès de modernité », *Archives européennes de sociologie*, VIII, 1967, pp. 71- 93.

corpus textuel, que par les schèmes culturels religieux auxquels elle se réfère. À ce titre, il n'est pas étonnant, comme le notait A. El Kenz, que la majorité des Algériens aient suivi massivement le discours religieux de la mouvance islamique à la veille des premières élections pluralistes de l'Algérie indépendante (1989-1990) : cette majorité d'Algériens n'a pas suivi ce discours « ... *parce qu'elle le comprend — elle ne le comprend pas, elle n'a pas assez de culture religieuse pour le comprendre —, mais elle suit ceux qui agitent les grands symboles de la religion, seuls éléments du patrimoine à avoir survécu à 130 ans de colonisation, précisément parce qu'elle n'a pas assez de culture religieuse !* »<sup>590</sup>.

De ce qui précède, nous voulons en fait arriver à l'idée selon laquelle, le contexte de domination économique et sociale imposée par l'élite progressiste au pouvoir depuis 1962, a abouti à la transformation de la tradition en traditionalisme. En d'autres termes, à une réinterprétation de la tradition par un acteur politique émergent, la mouvance islamique. Ce traditionalisme qu'on peut qualifier d'« hyper sacralisé », incarné par l'islamisme, peut selon nous être considéré comme idéologique dans la mesure où sa tendance à exalter la religion ne s'insère pas dans une série de mesures spécialement conçues pour apporter des solutions concrètes aux problèmes socio-économiques du pays, mais comme une vérité absolue, imprégnée des traditions sacrées de l'islam. Ce qui conférerait à l'idéologie de l'islamisme algérien émergent, un statut de supériorité par rapport à l'idéologie socialiste incarnée par l'élite « athée » aux commandes du pouvoir. Cette vision de la supériorité de l'« idéologie islamique » et de la primauté de la tradition sacrée dans la gestion de la société se perçoit aisément dans le discours tenu par les militants de l'islamisme radical qu'on a pu interviewer : « *À chaque fois qu'un musulman se perd dans la vie, qu'il ne sait plus où donner de la tête, il revient à la vérité, à ce à quoi nos ancêtres ont eu recours avant nous, et à ce à quoi leurs propres ancêtres ont aussi eu recours [...] c'est comme ça, l'islam a toujours été la vérité, si tu reviens à lui, tu es sauvé, si tu t'en écarter nar djahanem taklek (l'enfer te brulera) [...], c'est comme ça avec les États aussi, s'ils appliquent les lois de l'athéisme, leurs peuples seront mauvais et leurs mœurs se dégraderont... et en tant que dirigeant, tu en seras responsable*»<sup>591</sup>

*« L'islam est un tout, il est complet, c'est un vrai manuel de la vie, il gère la vie quotidienne, l'autorité, l'économie, les mœurs [...], pas la peine d'importer ce qui ne peut fonctionner chez nous !*

<sup>590</sup> Ali El-Kenz, « Algérie, les deux paradigmes », op.cit.

<sup>591</sup> Entretien avec Rabah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, âge 56 ans, profession : commerçant, niveau d'étude (1<sup>ère</sup> année lycée). (2008 et mai 2011)

*le petit peuple est musulman, il ne comprend que le langage de l'islam, alors pourquoi lui parler avec un langage qu'il ne connaît pas et qu'il ne comprend pas ?!* »<sup>592</sup>.

*« [...]L'islam est une religion de justice et de fraternité, je ne pense pas qu'on puisse se sentir opprimé, lésé, différent des autres... etc. dans un pays qui applique la charia. En tout cas, on ne sera plus riche de la même manière, ni pauvre de la même manière... ; je veux dire au même degré ou à la même échelle. Le gouverneur (Al Hakem) dans un régime islamique ne fait qu'appliquer les lois islamiques et les lois islamiques sont justes»*<sup>593</sup>.

Ce discours, même s'il idéalise la tradition, ne s'enferme pas pour autant dans un rejet catégorique de toutes les stratégies économiques ou de pratiques concrètes déjà mises en œuvre par les institutions économiques en place. Marc Mangenot notait par exemple, que l'islam politique ne s'opposait pas à l'industrie en soi, mais à la diffusion des mœurs occidentales jugées moralement dégradantes, et aux idées marxistes assimilées à « l'athéisme soviétique »<sup>594</sup>. Pour ce même auteur, la croyance en l'islam est suffisamment forte dans un pays comme l'Algérie pour que le discours qui lui est lié soit écouté. Mais Mangenot ne croyait certainement pas si bien le dire, en paraphrasant un rapport remis au Ve congrès du FLN en 1984 : « Chadli, d'une certaine manière, entend la critique; le débordement politique par les islamistes n'est pas une hypothèse à écarter d'un revers de main, et la répression qui se développe à leur rencontre s'accompagne de la réaffirmation que « l'Islam est l'âme et le fondement de notre nation et de notre culture »<sup>595</sup>.

Cette idéologie fondée sur l'exaltation de la tradition religieuse a toujours posé un problème de fond au régime politique algérien. Elle provoque en effet un conflit de compétence entre l'État et la religion. Lahouari Addi expliquait ceci par le fait que l'État algérien, depuis sa création, a voulu s'approprier les prérogatives qui ont toujours relevé de la compétence du religieux. Ceci a débouché inévitablement sur un conflit ayant comme enjeu « le contenu et les limites de la souveraineté revendiquée par l'État qui met en cause l'allégeance à la tradition »<sup>596</sup>. Si ce conflit prend l'allure d'une confrontation entre les élites au pouvoir et une partie de la société algérienne, c'est essentiellement dû au fait que, dans les sociétés de

<sup>592</sup>Entretien avec Rachid, ancien militant du FIS, âge : 66 ans, profession : fonctionnaire, niveau d'étude terminal (lycée). (mai 2011)

<sup>593</sup>Entretien avec Abdallah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, âge : 58 ans, profession commerçant, niveau d'étude : licencié de l'université algérienne. (mai 2011).

<sup>594</sup> Marc Mangenot, « Le malentendu industriel : le cas de l'Algérie », *Tiers-Monde* 25, n° 100 (1984), 735-748.

<sup>595</sup> Ibid.

<sup>596</sup> Lahouari ADDI, "De la permanence du populisme algérien", op.cit.



traditions islamiques (du moins sunnite), il n'y pas d'institution religieuse incarnant l'autorité de la religion sur la société<sup>597</sup>.

De notre point de vue, ce choc entre modernisme progressiste et traditionalisme islamique, traduit amplement cette volonté chez des acteurs en concurrence pour la conservation ou la prise du pouvoir, de mobiliser les corpus idéologiques qui vont constituer des schèmes interprétatifs servant à légitimer le pouvoir politique. Ainsi, pour l'élite moderniste, le traditionalisme islamique reste le seul responsable du déclin que le monde musulman connaît, car il marginaliserait un élément essentiel qui est la raison. Il n'y a qu'à lire l'ouvrage d'un des hommes clés du pouvoir algérien depuis l'indépendance du pays, Réda Malek<sup>598</sup>, pour se rendre compte de la posture que tient cette élite gouvernante vis-à-vis de la mouvance islamique et de son recours constant au traditionalisme islamique. Dans *Tradition et révolution*, Réda Malek affirme que les revendications qui s'acharnent à mettre en avant la tradition islamique comprise comme un moyen de retour à l'authenticité constituent un obstacle majeur à la construction de l'État algérien. Pour dépasser cet obstacle, il n'existerait pas d'autres solutions que d'écarter la pensée traditionnelle ancrée dans le sacré et de la remplacer par la pensée moderne basée sur la raison humaine et la science en s'imprégnant des progrès réalisés par l'occident dans ce domaine. Il faudrait en somme, libérer les consciences du sacré et leur rendre leur autonomie<sup>599</sup>. Cela dit, il ne s'agit pas ici d'évacuer l'islam en niant sa place et son rôle supposé autant dans la cohésion sociale que dans la légitimité de l'exercice de pouvoir. En effet, on a bien expliqué précédemment que l'islam est toujours resté un instrument incontournable pour les élites politiques algériennes dans la légitimation du pouvoir. Ce dont il s'agit en revanche, c'est d'une différence dans l'interprétation de ce rôle. Quand la première interprétation prétendait vouloir insuffler à l'islam un modernisme compatible avec les progrès du vingtième siècle, la deuxième prétendait refléter le mieux la conception dominante de l'islam au sein de la société algérienne, à travers une lecture littéraliste<sup>600</sup>. C'est dans ce même sens que Lahouari Addi est venu insister sur la nécessité d'écarter l'idée reçue selon laquelle, le conflit qui a opposé les dirigeants politiques algériens et

---

<sup>597</sup> Ibid.

<sup>598</sup> Réda Malek est un homme politique très influent sur la scène politique algérienne. De mai 1961 à mars 1962 il a été porte-parole de la délégation algérienne aux négociations des accords d'Evian, il a également assumé des fonctions diplomatiques en qualité d'ambassadeur d'Algérie en ancienne Yougoslavie (1962-1964), France (1965-1970), ancienne URSS (1970), États-Unis (1979), Grande-Bretagne (1982). Il a été ensuite ministre des Affaires étrangères (février 1993), premier ministre du gouvernement algérien (d'août 1993 à avril 1994), et président du parti ANR (Alliance Nationale Républicaine) de 1995 à 2009. Enfin, il est l'auteur de nombreux ouvrages.

<sup>599</sup> Réda Malek, *Tradition et révolution: le véritable enjeu* (Editions Bouchène, 1991).

<sup>600</sup> Ahmed Rouadja, *Grandeur et décadence de l'État algérien*, op.cit, p 74.

la mouvance islamique serait de nature religieuse, car il n'opposait pas des croyants à des non-croyants, mais deux acteurs politiques usant de manière différente de la religion en tant que ressource, ce qui en fait un conflit de nature politique<sup>601</sup>. Si les masses se sont mises à suivre le discours de l'islamisme et se sont démarquées du discours de la modernité prôné par le courant des «laïcs», c'est parce que comme l'écrivait A. Roudjia, cette modernité se révélait être d'un accès difficile si ce n'est impossible<sup>602</sup>. Il s'agit ici de ce que M. Mangenot nommait le « malentendu socialiste » : « *le malentendu entre ce qu'annonce le projet d'industrialisation (autonomie d'une production algérienne élargie) et ce qu'il produit (éclatement des espaces traditionnels, distorsions sociales et même une plus grande dépendance externe)* »<sup>603</sup>. Pour notre part, il semble que le discours traditionaliste de l'islam politique est venu construire ses arguments sur ce malentendu socialiste, autrement dit, sur l'échec de l'État algérien à mettre en pratique sa politique économique visant à produire le maximum possible pour assurer l'amélioration du niveau de vie des populations. Si le discours moderniste a échoué précisément là où il a prétendu pouvoir venir apporter des solutions, il n'est guère étonnant que le discours qui lui est opposé (le traditionalisme) saisisse la fenêtre d'opportunité que lui offre le vide laissé par la désillusion de « l'industrie industrialisante ». C'est de là que découle sans doute la rupture de forme dans le contenu du discours populiste, car si le discours développementaliste a prouvé son déphasage avec la réalité sociale et économique du pays, le discours islamique apparaissait quant à lui, comme une alternative sérieuse, car celle-ci entendait préserver l'univers culturel, social et traditionnel de l'individu algérien contre la violence du choc causé par la logique de l'industrialisation et l'organisation du travail qu'elle implique.

## 2) Le désenchantement économique, quelle influence sur l'« islamisation » de la société ?

*« Il y a plus d'une décennie, dans les années 1970, l'Algérie était classée par de nombreux observateurs africains, arabes et occidentaux comme un modèle à suivre pour sortir du sous-développement. Mais en quelques années, ce pays qui paraissait être dans l'antichambre de la modernité bascule brutalement dans un cycle d'involution et de régression tel qu'il est devenu un des points d'ancrage de l'intégrisme religieux et le candidat africain le plus plausible pour une révolution islamiste<sup>604</sup> ». Ali El Kenz*

<sup>601</sup> Lahouari ADDI, « De la permanence du populisme algérien », op.cit.

<sup>602</sup> Ahmed Rouadjia, *Grandeur et décadence de l'État algérien*, op.cit p 74.

<sup>603</sup> Marc Mangenot, « Le malentendu industriel : le cas de l'Algérie », op.cit..

<sup>604</sup> Ali El-Kenz, « Algérie, les enjeux d'une crise », op.cit.

Ce passage écrit par El Kenz en 1992 a mis le doigt sur ce que l'on pourrait considérer comme étant l'une des plus grandes erreurs d'analyse qui ont été faites sur le modèle de développement économique algérien<sup>605</sup>. Il n'a d'ailleurs pas été le seul à le faire, car bien d'autres auteurs<sup>606</sup> n'ont pas manqué de rappeler les différentes expressions employées dans les années 1970 pour qualifier ce modèle économique de : « dragon africain », « dragon méditerranéen », « le Japon de l'Afrique », ou « phare du tiers monde »... !.

L'échec de la politique développementiste algérienne se retrouvera comme nous le verrons plus bas, au centre des critiques que le discours islamique émettra à l'encontre de la gestion économique du pays menée par le pouvoir en place.

Pourtant, si l'on se penchait un peu sur le programme du FIS, mais aussi, sur une quantité de littérature publiée par les revues et journaux qui étaient liés à ce parti<sup>607</sup>, on s'apercevrait que ce qui était remis en cause n'était pas tant la stratégie économique suivie par l'État, mais les normes et les valeurs qui accompagnaient cette stratégie de développement. En d'autres termes, il ne s'agissait nullement de rejeter les progrès scientifiques et techniques importés des pays développés, mais de s'en inspirer tout en les débarrassant du « matérialisme occidental » qui les incarnait. Ceci, afin que la problématique du développement ne soit plus posée conformément à une vision purement économique, mais en prenant en compte l'aspect traditionnel et culturel d'un pays musulman comme l'Algérie<sup>608</sup>.

Il semble en tout cas que la mouvance islamique se soit davantage focalisée sur la nécessité de proposer une alternative efficace à l'idéologie dominante (modernisme progressiste), que d'apporter des solutions économiques innovantes en rupture avec les anciennes pratiques économiques de « l'industrie industrialisante ». Cela consiste essentiellement à expliquer l'échec économique non pas uniquement par des causalités économiques empiriquement objectivables, mais aussi, par l'éloignement vis-à-vis des

---

<sup>605</sup> Ali El Kenz admet d'ailleurs lui-même s'être trompé sur le devenir économique de l'Algérie et se pose même la question : « comment se fait-il que nous nous soyons tous trompés à ce point ? ». Ali El Kenz, « Algérie, les deux paradigmes », op.cit.

<sup>606</sup> Rachid Tlemçani, « Les conditions d'émergence d'un nouvel autoritarisme en Algérie », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 72, n° 1 (1994) : 108-118. Luis Martinez, « la rente pétrolière en Algérie ; de Boumediène à Bouteflika », *Moyen-Orient n° 1, Août-Septembre 2009*. Pierre Robert Baduel, « l'impasse algérienne de la transition démocratique », op.cit. Abderrahim Lamchichi, *L'Algérie en crise: crise économique et changements politiques* (Editions L'Harmattan, 1991).

<sup>607</sup> Notamment la revue Al Mounquid.

<sup>608</sup> Bachir Mustapha, « Une réforme économique selon des critères islamiques », *Revue Al Irchad*, avril-mai 1990.

préceptes de l'islam. Nous pouvons résumer cette idée de la manière suivante : « aucune stratégie économique, aussi ingénieuse soit-elle, ne peut arriver à hisser un pays musulman vers le progrès et le développement escomptés, si l'élite dirigeante qui conduit les affaires du pays entreprend de s'écarter de la charia ».

Il n'y a qu'à revenir au contenu du texte concernant le programme politique du FIS, pour se rendre compte de cet aspect de la sacralisation du domaine économique : « *En définissant les facteurs qui influent négativement ou positivement sur le secteur agricole, le Front islamique du salut ne cherche qu'à fournir de simples éléments de causalités relevant d'ici bas. Cela dit, en réalité, il sait que la volonté du peuple algérien de revenir à l'islam sera celle qui lui fera gagner la grâce d'Allah, car Allah le tout puissant nous récompensera de ses richesses et de son bétail. Allah n'a-t-il pas dit : [si les habitants des cités avaient cru et avaient été pieux, nous leur aurions certainement accordé des bénédictions du ciel et de la terre<sup>609</sup>] (...) »<sup>610</sup>.*

Cela dit, nous n'entendons pas par là que le programme du FIS n'ait pas tenté de concevoir de solutions économiques au développement du pays. Car en effet, il y est fait par exemple mention de création d'emploi à travers l'encouragement des petites et moyennes entreprises, de revoir les politiques douanières, de mettre en place des usines pilotes dédiées à la recherche scientifique et technologique... etc. Mais ces solutions ne constituaient guère de nouveautés relevables, notamment si l'on tient compte des réformes entamées par le pouvoir depuis le début des années 1980, et surtout par le gouvernement réformateur de Mouloud Hamouche depuis septembre 1989.

Ce qui semblait être le plus important pour les dirigeants du FIS, c'est qu'ils puissent être en mesure de proposer un programme économique alternatif, non pas par son contenu, mais par l'idéologie qui le sous-tend, car cette dernière serait la garante du succès de la mise en œuvre de ce programme. L'idée ici est donc de partir d'un constat d'échec tiré de la réalité économique du pays et de l'imputer à la faillite de l'idéologie dominante colportée par l'élite au pouvoir. Bien entendu, il n'est pas de notre ressort de mesurer ou d'expliquer dans les détails et dans des termes économiques, la faillite du modèle développementiste auquel il est fait allusion ici, car là n'est pas notre sujet. Néanmoins, on ne peut ignorer l'incidence de ce modèle économique sur les structures sociales en Algérie, car de notre point de vue, il a

---

<sup>609</sup> Coran, sourate de Jonas, verset n° 96.

<sup>610</sup> Programme politique du FIS, traduit de la langue l'arabe, p. 21

paradoxalement constitué l'un des principaux facteurs de facilitation à la « réislamisation<sup>611</sup> » d'une partie de la société algérienne. Ceci rejoint l'idée selon laquelle l'islamisme peut être considéré comme un produit de la modernité ; comme le disait A. Lamchichi, ce produit est « certes ambivalent et paradoxal de cette modernité, une modernité honnie dans le discours, mais désirée, ne serait-ce que par les biens de consommation inaccessibles<sup>612</sup> ». Dans *Islam, islamisme et modernité*, Lamchichi va encore plus loin en expliquant que l'islamisme radical qui s'est développé dans les pays arabes à la charnière des années 1970-1980, n'est que la conséquence des erreurs accumulées par ces pays depuis leurs indépendances. L'Algérie à l'instar des autres pays arabes, a aussi cumulé ses propres erreurs causées par les dérives de « l'industrie industrialisante » qui dans l'échec de sa mise en œuvre, a engendré désarticulation et marginalisation sociales<sup>613</sup>. Un contexte qui selon nous constituera un facteur essentiel dans l'adhésion de nombreux jeunes algériens sans réelle perspective d'avenir aux idées de l'islamisme.

Dans sa stratégie développementiste, l'État algérien avait en effet entrepris de créer des sociétés nationales puissantes dans chaque secteur industriel. Celles-ci seront appelées à devenir les piliers de l'économie algérienne et ne manqueront pas de modifier profondément le paysage social et spatial du pays, dans la mesure où ce programme d'industrialisation a créé massivement des emplois à travers tout le territoire national<sup>614</sup>, comme l'indique le tableau suivant :

**Tableau 7 : Progression des effectifs dans l'emploi industriel en Algérie (1962-1975)**

Années	Nombres de salarié de l'industrie
1962	96 000
1966	100 000
1970	161 407
1971	173 180

<sup>611</sup> Par le terme de « réislamisation », nous n'entendons pas dire qu'il s'agit d'actes de reconversion au sens religieux propre, mais un retour à l'application des préceptes de l'islam. Il s'agit donc de l'aspect pratique et non pas de la croyance en l'islam.

<sup>612</sup> Abderrahim Lamchichi, *Islam-Occident, Islam-Europe: Choc des civilisations ou coexistence des cultures* (Editions L'Harmattan, 2000), p. 48.

<sup>613</sup> Abderrahim Lamchichi, *Islam, Islamisme Et Modernité* (Editions L'Harmattan, 1994), p 31.

<sup>614</sup> Yasmine Boudjenah, « Algérie, décomposition d'une industrie : la restructuration des entreprises publiques, 1980-2000 l'Etat en question », op.cit, p. 65 et 69.

1972	184 562
1973	211 407
1974	237 451
1975	273 942

Source : Bouziane Semmoud, "l'emploi industriel en Oranie problématique de la recherche", In: Méditerranée, Troisième érie, Tome 35, 1-2-1979. L'homme et son milieu naturel au Maghreb. pp. 113-118.

Mais cette économie basée sur l'industrie lourde débouchera sur de nombreux problèmes essentiels d'ordre économique et social, dont les plus importants nous semblent être les suivants :

- Le fait que les techniques utilisées dans l'industrie lourde soient très gourmandes en terme de capital (*capital-intensive*), en comparaison des effectifs d'emplois que cette industrie crée. Ce qui laisse la question cruciale de l'emploi non résolue dans la durée, d'autant plus que cette industrie ne génère pas de surplus significatifs qui permettent le réinvestissement, et donc la création d'emplois dans d'autres secteurs<sup>615</sup>. Pourtant, dans le programme du FIS il n'y a pas d'opposition à « l'industrie industrialisante », au contraire le parti islamique va même reprendre ce concept comme l'avait fait le FLN par le passé : « *il faut prendre en compte que les ressources naturelles dont dispose notre pays nécessitent une industrie industrialisante adaptée aux nouvelles évolutions industrielles et technologiques (...)* »<sup>616</sup>. Cela dit, il mettra en avant le caractère de rentabilité<sup>617</sup> qui, semble-t-il, n'a pas constitué la plus grande priorité pour le pouvoir algérien, du moins jusqu'aux réformes économiques entamées dès le début des années 1980<sup>618</sup>.

<sup>615</sup> Abdelhamid Brahimi, *Stratégies de développement pour l'Algérie : défis et enjeux*, op.cit, p. 51.

<sup>616</sup> Programme politique du FIS, p n° 24 (traduit de l'arabe).

<sup>617</sup> Programme politique du FIS, p n° 20 (traduit de l'arabe).

<sup>618</sup> Après une remise en question, la question de la rentabilité est revenue sur le devant de la scène économique algérienne dès le début des années 1980. Parce que le volontarisme n'était plus tenable, des mesures de restructuration et de réorganisation du secteur industriel ont vu le jour et se sont accentués avec le choc pétrolier de 1986, mais aussi sous la pression de la mondialisation. Pour plus de détails voir : Mustapha Baba-Ahmed, *L'Algérie : diagnostic d'un non-développement* (Paris Montréal Québec: l'Harmattan, 1999). Voir aussi : Yasmine Boudjenah, « Algérie, décomposition d'une industrie : la restructuration des entreprises publiques, 1980-2000 l'Etat en question », op.cit.

Le caractère volontariste de la construction de cette industrie algérienne explique selon de nombreux auteurs, le peu d'intérêt qui a été accordé à la recherche de rentabilité en dehors du secteur des hydrocarbures<sup>619</sup>. Ceci nous amène au deuxième point non moins important :

- Principale source<sup>620</sup> qui a servi à drainer les investissements massifs indispensables pour le développement de l'industrie<sup>621</sup>, le secteur des hydrocarbures a fini par rendre dépendant le développement de cette industrie au cours du baril. Sans compter que pour augmenter les capacités de production de ces hydrocarbures il a fallu recourir à un endettement extérieur accru (figure n°4). Les contre-chocs pétroliers et le poids du service de la dette extérieure viendront confirmer par la suite l'échec de ce modèle reposant sur la rente émanant des hydrocarbures et l'endettement, plutôt que sur la production de richesses<sup>622</sup>. Les rédacteurs du programme du FIS n'ont pas manqué de critiquer la manière avec laquelle cette industrialisation a été menée sans réelle prise en compte de cet objectif laissé de côté, la production de richesse : « *la politique d'industrialisation basée sur la construction des grands complexes industriels et des usines qui nécessitent des matières premières, des équipements industriels importés, une expertise étrangère de haut niveau, mais qui produisent peu, tant en quantité qu'en qualité, a conduit le pays à une faillite économique dangereuse (...) ce qui rend cette industrie comme un fardeau pour l'économie du pays alors qu'elle était censée créer de l'emploi pour les jeunes (...)* »<sup>623</sup>.

---

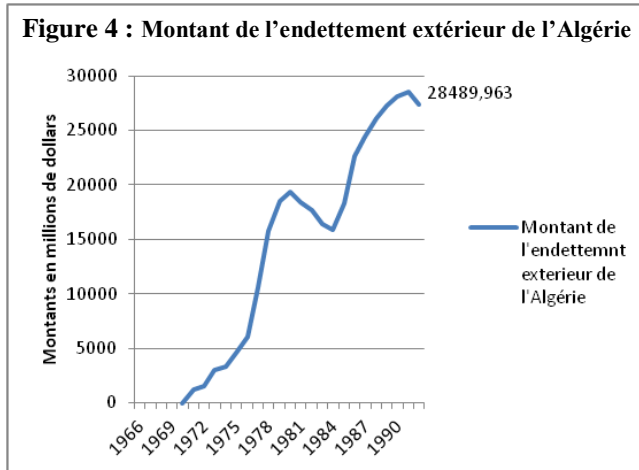
<sup>619</sup> Parmi ces auteurs on peut citer : Yasmine Boudjenah, « Algérie, décomposition d'une industrie : la restructuration des entreprises publiques, 1980-2000 l'Etat en question », op.cit et Benjamin Stora, *Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance*, op.cit.

<sup>620</sup> La manne financière émanant de l'exploration des hydrocarbures ne fut pas en mesure de couvrir en totalité l'investissement destiné à développer les autres secteurs industriels, sans oublier que le secteur des hydrocarbures a nécessité lui-même des moyens financiers et techniques colossaux pour son développement, ce qui a considérablement aggravé l'endettement de l'Algérie dès le début des années 1970. Pour plus de précisions sur point, voir : B. Semmoud, « L'emploi industriel en Oranie. Problématique de la recherche », op.cit.

<sup>621</sup> Yasmine Boudjenah, « Algérie, décomposition d'une industrie : la restructuration des entreprises publiques, 1980-2000 l'Etat en question », op.cit, p. 63.

<sup>622</sup> Youcef Benabdallah, « rente et désindustrialisation », *Confluences Méditerranée*, 2009/4 n°71, p. 85-100.

<sup>623</sup> Programme du FIS, p n° 19 (traduit de l'arabe).

**Figure 4 : Montant de l'endettement extérieur de l'Algérie**

Source : Site web officiel de la Banque Mondiale : <http://www.banquemondiale.org/>

- Le troisième point est justement celui sur lequel se sont concentrées les critiques de la mouvance islamique vis-à-vis de la gestion économique du pays. Il se résume au fait que l'entreprise d'industrialisation du pays n'a pas été celle de l'ensemble de la société<sup>624</sup>. Elle a été imposée de l'extérieur (élite dominante) et importée de l'étranger. Elle a bousculé les traditions de la société algérienne et a ébranlé ses structures

sociales de base (familles, villages...). Un nouveau système social s'instaure progressivement avec l'arrivée de l'industrie en raison de multiples facteurs combinés : exode rural concentré sur les grandes villes, pression démographique accompagnée d'une précarisation des conditions d'habitat, évolution de la condition de la femme notamment dans le domaine de la scolarisation et du travail... etc. Mangenot parle d'une « *culture hybride qui s'est créée, éclatée, marquée par l'Occident, où le capital a justement éloigné l'économie des lieux de la vie quotidienne (en tous les cas, l'a rendu incompréhensible à l'entendement quotidien individuel), pour le constituer en objet extérieur, autonome, exigeant l'omniprésence d'un État fonctionnant également sur des bases propres* »<sup>625</sup>. C'est sans doute là que l'idée du déracinement chez Abdelmalek Sayyad et Pierre Bourdieu ( cf. *supra*), trouve tout son sens, car l'on est dans un cas de figure typique où la société n'a pas complètement adopté la mentalité industrielle en y adaptant ses normes et ses traditions, mais en même temps, a montré une certaine émancipation vis-à-vis des anciens cadres traditionnels rigides en son sein. Elle se trouvait de fait déstabilisée par la contradiction qui reposait sur le chevauchement entre les traditions sociales et les exigences organisationnelles du travail industriel.

Dans la littérature du FIS, il est justement fait mention de cette aberration qu'aurait causée le recours de l'élite gouvernante aux politiques développementistes de l'industrialisation jugée trop matérialiste, et ce, sans se soucier de l'aspect spirituel et culturel des masses musulmanes. Selon Bachir Mustapha, ce modèle ne pouvait qu'échouer, car il ne faisait pas de distinction entre l' « homme musulman » et les « autres hommes », de même que

<sup>624</sup> Marc Mangenot, « Le malentendu industriel : le cas de l'Algérie », op.cit.

<sup>625</sup> Ibid.



dans ses finalités, ce modèle s'opposait à la charia islamique<sup>626</sup>. À ce sujet, Mohamed Akroun a remarquablement expliqué cette opposition qui existe entre les valeurs islamiques et la logique économique qui sous-tend les idéologies du développement. Selon lui, la vision islamique de l'économie découle vraisemblablement de l'histoire de l'extension de l'Islam dans les zones arides et semi-arides<sup>627</sup>. Le contexte géographique et climatique de ces zones a sans doute conditionné les pratiques économiques des pays musulmans jusqu'à l'arrivée de l'agriculture moderne et de l'industrie. De notre point de vue, la moralisation de l'économie chez la mouvance islamique algérienne s'attache précisément à cette vision qui consiste à reproduire une logique d'économie de subsistance fondée sur les notions de sobriété (qana'a), de frugalité (kafaf) et de d'ascèse (zuhd) au lieu de celle de consommation qui implique une création de besoins accrus et une nécessité à les satisfaire<sup>628</sup>.

Partant du constat sur l'échec de l'idéologie développementiste algérienne, il convient maintenant de dresser brièvement, un état des lieux sur la situation socio-économique en Algérie à la veille des émeutes qui ont enflammé le pays à partir du 5 octobre 1988. L'intérêt ici, n'est pas de lier mécaniquement situation socio-économique et violence émeutière, mais de replacer cette violence dans un contexte plus global. C'est-à-dire, dans un contexte de changement politique et économique déjà en marche, d'où notre démarche de ne pas considérer de manière simpliste cette date du 5 octobre comme un tournant politico-économique décisif, mais comme une simple séquence historique faisant partie d'un processus par lequel la mouvance islamique a pu émerger en tant que mouvement social, ayant un caractère beaucoup plus organisé que par le passé.

Si le discours radical de cette mouvance a su trouver par la suite un large écho chez les masses, c'est parce qu'à notre sens, elle a su mieux que quiconque formuler son discours ; non pas en prônant un progressisme, ou bien un traditionalisme purement rétrograde, mais en prenant en compte les mêmes contradictions existantes au sein de la société algérienne ; notamment ce paradoxe consistant à vouloir se réfugier dans la tradition tout en désirant le progrès. Un paradoxe qui nous semble clairement ressortir à la lecture du programme rédigé par les dirigeants du FIS. C'est sans doute aussi pour cela que la plupart de nos interviewés nous affirmaient que le FIS parlait le « langage du peuple ». Les leaders de ce parti islamique radical ont donc construit leurs discours par ce « langage du peuple », en mettant en avant la

---

<sup>626</sup> Bachir Mustapha, « Une réforme économique selon des critères islamiques », op.cit.

<sup>627</sup> Mohammed Arkoun, « Islam et développement dans le Maghreb indépendant », *Arabica* 29, n° 2 (juin 1, 1982). p. 113-142.

<sup>628</sup> Ibid.

dégradation des conditions de la vie quotidienne des Algériens, mais aussi, en identifiant le responsable de cette dégradation, l'élite au pouvoir.

Cette détérioration des conditions socio-économiques des Algériens, que la mouvance islamique a bien su exploiter, peut être résumée par les points essentiels qui nous semblent être les suivants :

- a) Chômage et absence de perspective pour les jeunes comme facteur d'engagement dans l'islam radical

L'emploi est l'un des indicateurs les plus significatifs en terme de développement, car il renseigne du degré de l'intégration des populations dans ce développement.

À ce propos, Mohammed Mazouz notait que la stratégie de développement initiée par l'Algérie depuis son indépendance entrevoyait d'éradiquer les causes du sous-emploi à compter de 1980<sup>629</sup>. Or, les différents recensements effectués ont démontré que les mesures économiques prises dans ce sens ont révélé leur inefficacité, en ce sens que le chômage avait significativement augmenté (figure n° 5).

De plus, comme le soulignait Lamchichi, ce chômage a largement été accentué par les effets indirects que produisait l'endettement endémique de l'économie<sup>630</sup>. Ainsi, si l'on étudie l'évolution du taux de chômage et du taux d'endettement extérieur sur une même période (1982-1992), il en ressort qu'il y a effectivement une corrélation assez nette entre l'augmentation de la dette extérieure et l'aggravation du chômage (figure n° 6). Après avoir connu une baisse sensible jusqu'à 1985, le chômage commençait donc à prendre des proportions alarmantes en passant de 435 000 personnes sans emploi en 1985 à 1 140 000 en 1987<sup>631</sup>.

Plus encore, ce chômage semblait toucher en premier lieu les catégories de jeunes de moins de 25 ans et les primo-demandeurs d'emploi<sup>632</sup>. Ceci était encore plus flagrant pour les

---

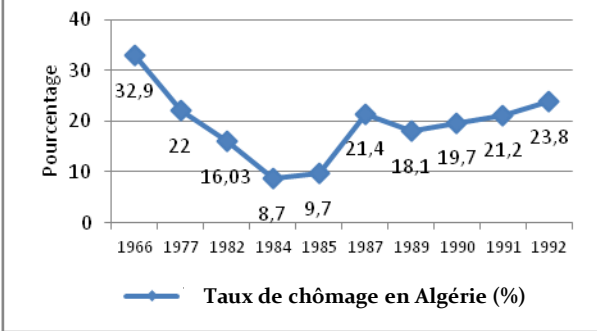
<sup>629</sup> Mohammed Mazouz, « Population, société et développement en Algérie : facteurs historiques et problèmes actuels », in Christophe Lefranc et Mohammed Mazouz, *La société algérienne entre population et développement : textes d'une rencontre scientifique (Paris, 23 mai 1996)* (Paris: Centre français sur la population et le développement, 1998).

<sup>630</sup> Abderrahim Lamchichi, *L'Algérie en crise: crise économique et changements politiques*, op.cit, p 16.

<sup>631</sup> A. Benachenhou, "Inflation et chômage en Algérie : les aléas de la démocratie et des réformes économiques", 1993 in *Monde arabe : Maghreb Machrek* n° 139 (1993/01-03) . - p. 28-41.

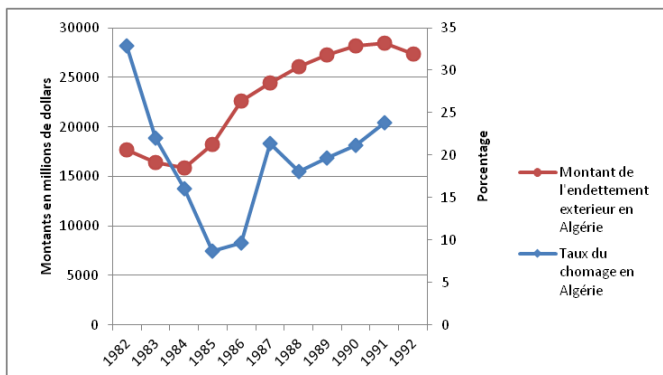
<sup>632</sup> *Migrations, Libre-échange et Intégration Régionale Dans Le Bassin Méditerranéen* (OECD Publishing, 1998).

Figure 5 : Taux de chômage en Algérie de 1966 à 1992, en (%)



Source: Djilali Sari, l'évolution de l'enseignement: des réussites d'hier, aux difficultés d'aujourd'hui, in Christophe Lefranc et Mohammed Mazouz, la société algérienne entre population et développement : textes d'une rencontre scientifique (Paris, 23 mai 1996) (Paris : centre français sur la population et le développement, 1998).

Figure 6 : Rapport entre l'évolution des montants de l'endettement extérieur et l'évolution des taux de chômage (de 1982 et 1992)



diplômés de l'enseignement arabisé (voir chap. I) qui ne trouvaient guère de débouchés dans le marché du travail.

Ces jeunes vont, de notre point de vue, constituer la catégorie sociale la plus perméable au discours de la mouvance islamique, notamment au discours radical du FIS qui brandissait le fameux slogan : l'« Islam est la solution<sup>633</sup>». D'anciens étudiants diplômés ou lycéens devenus

militants du futur FIS, n'ont pas manqué de nous rappeler cette situation d'inaccessibilité à l'emploi à laquelle ils faisaient face, ne trouvant comme solution d'occupation et de réhabilitation de l'estime de soi, que l'adhésion aux idées radicales du FIS, ou mieux encore, l'engagement au sein de ses structures : « depuis notre tendre

*enfance, on nous apprenait que les études étaient la clé de la réussite, on nous bourrait le crâne avec ça, mais quand tu sortais du bout du tunnel, il n'y avait rien qui t'attendait, ceux qui n'ont pas fait d'études et qui activaient dans la contrebande nous disaient Klak Boubi<sup>634</sup> [...] il ne restait plus que deux choix alors, la rue ou la mosquée»<sup>635</sup>.*

*« [...] je ne suis pas un grand savant, je n'ai pas fait de doctorat, ni construit de missile [...] je me suis contenté du niveau terminal, je sais donc lire et écrire, français et arabe, comme tu veux [...] je ne demandais pas un bureau comme le font les jeunes fainéants d'aujourd'hui, je voulais seulement un travail simple. Mais l'État n'a pas fait son devoir, alors j'ai pensé – comme beaucoup de jeunes de*

<sup>633</sup> Le slogan *Al Islam Houwa Al Hal*, l'islam est la solution, n'est pas une expression inventée par le FIS, mais empruntée par ce dernier aux frères musulmans égyptiens qui l'avaient employée pour la première fois, lors des élections de 1987 en Égypte ; pour plus de détail autour de ce slogan devenu désormais célèbre voir : Amr Elshobaki, *Les Frères musulmans des origines à nos jours* (KARTHALA Editions, 2009), p. 255 et 256.

<sup>634</sup> Littéralement traduit, cette expression de l'arabe algérien dialectal veut dire "tu as été mangé par le chien", ou autrement dit, "tu t'es fait avoir".

<sup>635</sup> Entretien avec Abdallah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

ma génération – à traverser la mer, mais ça n'a pas marché. Quand le mouvement du FIS est arrivé, les frères (Al Ikhwa) ont beaucoup aidé les jeunes pour qu'ils puissent gagner honnêtement leur vie [...] un frère du quartier m'a fait entrer dans ses affaires, je livrais avec lui de la limonade en grandes quantités, parfois à des magasins et d'autres fois à des restaurants [...] je gagnais très peu, pas de sécurité sociale, le risque de la route... etc., mais au moins je travaillais, j'étais un être humain »<sup>636</sup>.

« [...] que fallait-il faire ? Raser les murs avec les autres Hittistes<sup>637</sup> ou faire quelque chose d'utile, si ce n'est pour ce monde alors pour l'autre (le paradis) ? Il y a des jeunes qui ont choisi Al Zatla (le Hachiche) et d'autres qui ont choisi la voie de Allah. Je n'ai pas trouvé de boulot chez l'État, alors j'ai essayé de travailler pour Allah. Chez le FIS ça recrutait à gogo [...] »<sup>638</sup>.

Ce chômage massif chez les jeunes Algériens, n'a fait que s'ajouter à d'autres facteurs de la dégradation des conditions de vie quotidienne, comme l'accentuation de la précarisation de l'habitat par la surcharge de l'occupation des logements dans un contexte de crise de logement déjà très pesante sur le plan social, car raviveuse de tensions familiales et donc sociales.

b) Précarisation de l'habitat et crise de logement : contexte propice pour le déploiement de l'islam radical

La situation en matière de logement ne constituait guère un nouveau problème pour l'Algérie des années 1980. En effet, déjà, vers la fin des années 1970, les autorités établissaient un déficit estimé à un million de logements. Il ne s'agit pas seulement d'un constat fait sur le seul plan quantitatif, mais aussi, sur le niveau élevé d'inconfort et d'insalubrité qui caractérisait l'habitat en Algérie<sup>639</sup>. Cette situation a été aggravée par la croissance démographique de la population et l'exode rural motivé par la recherche de l'amélioration des conditions de vie. Ce qui a largement contribué au surpeuplement des logements qui connaissaient ainsi un accroissement considérable du taux d'occupation<sup>640</sup>.

Abdenour Benjelouli notait que les « villes-dortoirs » qui ont été construites à la périphérie d'Alger afin de faire face à cette démographie croissante ont été des lieux

<sup>636</sup> Rachid, ancien militant du FIS, âge : 66 ans, profession : fonctionnaire, niveau d'étude (terminal lycée).

<sup>637</sup> Les *hittistes* est une expression du dialecte algérien qui désigne les jeunes algériens sans emplois, qui se tiennent contre les murs longeant les différents quartiers des grandes villes algériennes.

<sup>638</sup> Farid, ancien militant du FIS, âge 61 ans, profession : pêcheur, niveau d'étude ; (primaire). (mai 2011)

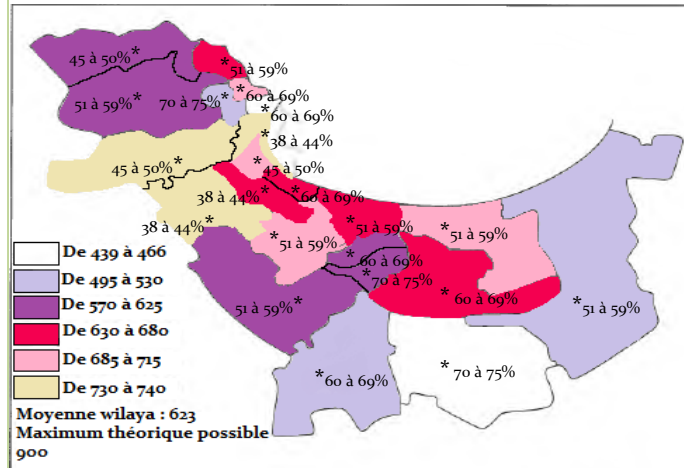
<sup>639</sup> Mohammed Mazouz, « Population, société et développement en Algérie : facteurs historiques et problèmes actuels », op.cit.

<sup>640</sup> Abdelhamid Brahimi, *Stratégies de développement pour l'Algérie : défis et enjeux*, op.cit p. 212.

générateurs d'exclusion et de violence diffuse qui ont profité par la suite à la mouvance islamique :

« Les islamistes ont perçu le sentiment d'abandon et de désarroi qui fonde cette dynamique de violence. Ils l'ont récupéré à leur profit au moment des élections municipales et législatives grâce à des actions de soutien de proximité vis-à-vis de ces populations [...] C'est le pouvoir algérien qui est responsable de la ghettoïsation de l'espace, du fait de l'absence de réflexion sur les questions d'exclusion et les problèmes de la ville. »<sup>641</sup>.

**Figure 7 : Quartiers défavorisés et vote pro-FIS à Alger.**  
Rapport entre les scores réalisés par le FIS lors des législatives de 1991, et le niveau de confort et d'équipement des logements (établie en 1987 à partir d'une synthèse de 9 éléments).



Source : carte établie par nos soins à partir de données figurant dans l'étude de Jacques Fontaine, « quartiers défavorisés et vote islamiste à Alger », in Pierre Robert Baduel, *l'Algérie incertaine*, Revue du monde musulman et de la méditerranée (REMMM), Aix en Provence, 1994, pp 141-164.

Il est effectivement frappant, de constater que la mouvance islamique a pu mobiliser au sein des bidonvilles ou des quartiers populaires réputés pauvres ou mal lotis, alors que dans l'histoire de l'Algérie indépendante, ces lieux n'avaient jamais constitué un terrain propice à la mobilisation politique contestataire<sup>642</sup>. Il est aussi frappant d'observer à travers le remarquable travail de Jacques Fontaine sur les « quartiers défavorisés et le vote islamiste à Alger » qu'il existait une forte corrélation entre quartiers défavorisés et vote en faveur du FIS (voir fig n°7). En faisant le rapprochement entre les cartes électorales des élections législatives de décembre 1991 et des cartes contenant des critères démographiques, du parc immobilier et du confort, J.

<sup>641</sup> Abdenour Djelouli, « la ville absente », op.cit, p. 54 et 56.

<sup>642</sup> Dans les années 1970, les bidonvilles étaient perçus par une partie des populations pauvres habitant les grandes villes, comme un moyen d'accéder à un poste de travail dans les grandes entreprises d'État. Ces dernières privilégiaient les recrutements au sein de ces bidonvilles afin de limiter le coût salarial. En étudiant la situation des bidonvilles de la wilaya (département) d'Annaba (dans le nord-est algérien) Fatma Salhi, a démontré que ces lieux hautement précaires ne constituaient pas une conséquence due au chômage, mais au contraire, une garantie de travail, du moment que ces bidonvilles ont été érigés à proximité des entreprises publiques avec la tolérance des autorités et l'encouragement des employeurs des grandes entreprises publiques. Pour plus de détail sur ce point précis, voire : Salhi Fatma - *Pouvoir, acteurs locaux et habitat : Annaba El-Hadjar (Algérie)* - in André Raymond; Hubert Michel (sous la responsabilité de) - *Annuaire de l'Afrique du Nord* - Centre national de la recherche scientifique; Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes (CRESM) - Paris, Editions du CNRS, 1988, pp. 153-164, Vol. 25 (1170 p.), Contient bibl., index., sigles. C'est à travers ce pacte tacite entre les autorités publiques et les populations de ces bidonvilles, qu'on peut comprendre pourquoi la précarité de l'habitat, n'a pas constitué depuis l'indépendance de l'Algérie jusqu'à l'arrivée du FIS, un point d'ancrage important pour les revendications d'ordre politique.

Fontaine a fait observer que le FIS a obtenu ses meilleurs résultats dans les communes les plus défavorisées d'Alger<sup>643</sup>.

c) L'effets pervers des rentes : une opportunité de récupération politique pour l'islamisme ?

Jusqu'à nos jours, les rentes sont très souvent considérées par les régimes qui les détiennent, comme un moyen de stabilisation et de garantie de la paix sociale. En revanche, elles sont fréquemment pointées du doigt par de nombreux auteurs, économistes, politologues, sociologues... à cause des effets pervers qu'elles produisent sur les systèmes sociaux des pays qui se basent exclusivement sur les revenus qui en découlent. Le cas de l'Algérie est hautement illustratif à cet égard, car il fournit l'exemple type d'un État qui a construit son assise politique autoritaire sur la rente pétrolière et gazière. Il n'est donc pas étonnant que la contestation exprimée par la mouvance islamique vis-à-vis de l'élite au pouvoir ait incorporé dans son discours contestataire, les critiques visant à remettre en cause l'hégémonie et l'opacité dans la gestion économique des ressources naturelles<sup>644</sup>, notamment en ce qui concerne les rentes pétrolière et gazière sur lesquelles repose l'économie de tout le pays<sup>645</sup>.

Dans le cas algérien, le rôle de la rente a toujours été évoqué lorsqu'il s'agissait d'analyser le contexte politique et économique du pays. Quoi de plus normal dans un pays dont l'exportation des hydrocarbures constitue jusqu'à aujourd'hui, l'essentiel des ressources financières. Nombreux ont été les auteurs à avoir mis en avant la fragilité des systèmes politiques dans lesquels la rente émanant des richesses naturelles prenait une place prépondérante<sup>646</sup>. Concernant l'Algérie, Madjid Benchikh affirmait que la survie même du système politique algérien ne pouvait être garantie éternellement par la rente pétrolière, d'autant plus que celle-ci a eu comme conséquence une désorganisation du travail, qui à son

---

<sup>643</sup> Jacques Fontaine, « Quartiers défavorisés et vote islamiste à Alger », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, n° 1 (1992): 141-164.

<sup>644</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, entre les urnes et le maquis, op.cit, p 15.

<sup>645</sup> Bien entendu, cela serait une erreur de se borner à considérer cette rente émanant des hydrocarbures, comme étant la seule rente dont dispose le régime politique algérien, aussi bien pour asseoir sa répression quand il l'a jugé nécessaire, que pour réguler la violence et limiter la contestation en Algérie. Que peut-on dire en effet, de la rente foncière qui existait déjà bien avant l'indépendance du pays, ou bien la rente monétaire qui jusqu'à présent sert à irriguer le marché noir de la devise au niveau des grandes villes algériennes ? (voir à ce sujet : Fatiha Talahite, « Économie administrée, corruption et engrenage de la violence en Algérie », *Tiers-Monde* 41, n° 161 (2000): 49-74. Dans le cas algérien, toutes ces rentes ont constitué à notre sens, autant de facteurs de stabilisation que de facteurs d'instabilité, dans la mesure où, aussi bien dans la rareté, que dans la surabondance, elles ont fait l'objet de luttes autour de leur contrôle. Néanmoins, nous focaliserons notre analyse ici sur les rentes issues des hydrocarbures et ce, étant donné le poids indiscutable de la rente pétrolière et gazière, tant sur l'impact qu'elle produit sur le plan politique, que sur les bouleversements qu'elle engendre sur le plan économique.

<sup>646</sup> Parmi eux, on peut citer Terry. Lynn Karl, Ian Gary, Luis Martinez et Miriam R. Lowi (dont nous avons cité les travaux dans cette présente recherche).

tour a aiguisé les luttes sociales<sup>647</sup>. Terry Lynn Karl ne s'était pas trompé lorsqu'il avait expliqué que les États rentiers avaient tendance à développer une corruption endémique et provoquaient par la même occasion l'effondrement de toutes les structures étatiques non dédiées à la captation de la rente, ce qui remettrait en cause la stabilité sociale<sup>648</sup>. Les travaux de Luis Martinez démontrent amplement également, le rôle qu'a pu jouer la rente pétrolière en Algérie, notamment dans la construction des réseaux clientélistes qui gravitent autour du pouvoir réel en place<sup>649</sup>. Martinez a expliqué aussi à quel point, cette rente a pu contribuer à l'accroissement des capacités répressives du régime politique algérien, précisément en ce qui concerne l'éradication de l'islamisme radical qui s'est opposé à lui<sup>650</sup>. Bien entendu, l'auteur pense que le régime algérien n'aurait pas été moins despotique s'il n'avait bénéficié de la rente, mais les ressources tirées de cette rente ont selon lui considérablement conforté ce régime dans la mise en pratique de son autoritarisme<sup>651</sup>.

En réalité, c'est l'usage qui est fait de cette rente qui nous importe ici, et non pas la rente qui serait en elle-même perçue comme une « malédiction » pour les pays qui la détiennent. Dans *Oil wealth and the poverty of politics*, Miriam R. Lowi expliquait très justement que, là où la distribution de la rente servait comme instrument de camouflage aux clivages sociaux (et aux inégalités qui leur sont inhérentes), les changements brutaux qui ont affecté les revenus rentiers ont très souvent provoqué un « choc distributif » de cette rente. Ces changements brutaux auront tendance à remettre en premier plan les conflits sociaux latents<sup>652</sup>. On pourrait effectivement citer l'exemple du conflit qui opposait dès les années 1970, les étudiants adeptes de l'islam politique (majoritairement arabophones) aux étudiants marxistes (le plus souvent francophones) (voir chap I), et que le pouvoir a pu minimiser à travers une relative absorption dans le monde du travail. Si cette intégration de la jeunesse avait été rendue possible, c'est bien évidemment grâce à la rente à par laquelle les salaires ont pu être assurés. Mais comme on le verra un peu plus bas, le choc pétrolier de 1986 remettra à nu ce conflit, en faisant réapparaître en premier plan une large partie des diplômés de l'enseignement supérieur aux côtés des mouvements contestataires, notamment ceux en

<sup>647</sup> Madjid Benchikh, « Les obstacles au processus de démocratisation en Algérie », op.cit.

<sup>648</sup> Terry Lynn Karl, *The Paradox of Plenty: Oil Booms and Petro-States* (University of California Press, 1997).

<sup>649</sup> Luis Martinez, « la rente pétrolière en Algérie ; de Boumediene à Bouteflika », op.cit.

<sup>650</sup> Luis Martinez, *Violence de la rente pétrolière : Algérie - Irak - Libye* (Les Presses de Sciences Po, 2010).  
Voire aussi : Luis Martinez, « Algérie les illusions de la richesse pétrolière », les études du CERI n° 168, septembre 2010.

<sup>651</sup> Entretien avec Luis Martinez, « La rente pétrolière, source de violences pour l'Algérie », in *Moyen orient* n°7 Aout-septembre 2010 p. 32-36.

<sup>652</sup> Miriam R. Lowi, *Oil Wealth and the Poverty of Politics: Algeria Compared* (Cambridge University Press, 2011) p. 43.

rapport avec l'islam politique. Si à l'époque de l'Algérie de Boumediene, l'usage de la rente pétrolière paraissait être juste dans la mesure où sa redistribution sociale et économique était importante, la mort de ce dernier en 1978 allait amorcer une nouvelle ère durant laquelle la rente pétrolière a connu « *un pillage organisé et structuré dans le cadre d'un "capitalisme d'État" au profit d'une bourgeoisie qui a investi tout les appareils de l'État* » selon les termes de Luis Martinez<sup>653</sup>.

Grâce à la manne financière qu'elle procurait, l'élite au pouvoir pouvait non seulement irriguer les réseaux clientélistes à sa périphérie, mais pouvait aussi se permettre d'assurer les salaires des classes moyennes qui ont émergé tout au long des trois premières décennies qui ont suivi l'indépendance du pays.

Cependant, le choc pétrolier de 1986 a provoqué une diminution sensible des revenus d'exportation, ce qui par effet de ricochet a conduit à une paupérisation rapide des classes moyennes parmi lesquelles la catégorie sociale la plus représentée était celle des ingénieurs<sup>654</sup>.

Les ingénieurs qui étaient perçus dans l'imaginaire national comme étant « des vecteurs de la modernité » et les garants du développementisme avaient effectivement fait preuve (au moins jusqu'à la moitié des années 1980) d'une large fidélité au régime en place, notamment grâce à leurs salaires relativement élevés qui étaient assurés par la rente. Mais les conséquences du choc pétrolier ont conduit à ce que Ali El Kenz a qualifié de « prolétarisation des ingénieurs<sup>655</sup> », dans un contexte d'appauvrissement général où même les salaires les plus élevés n'ont pas résisté à l'inflation<sup>656</sup>. C'est à partir de là que les diplômés de manière générale, mais plus spécifiquement les ingénieurs engageront une rupture avec l'État, le rendant responsable de leur paupérisation, car ce dernier n'a pas su faire bon usage de la rente et s'est enfoncé dans le gaspillage et la corruption<sup>657</sup>.

---

<sup>653</sup> Luis Martinez, « la rente pétrolière en Algérie ; de Boumediene à Bouteflika », op.cit.

<sup>654</sup> Contrairement aux autres pays du Maghreb, les ingénieurs en Algérie représentaient — à l'instar des ingénieurs en Égypte — une masse importante dans le monde du travail, et ce, en raison des efforts considérables produits par l'État algérien dans le domaine de la formation des diplômés dans les domaines des filières scientifiques et techniques. Ali El Kenz explique que leurs fonctions relevaient même d'un caractère étatique au point qu'ils étaient appelés symboliquement : « les cadres de la nation ». Ali El Kenz, « Les ingénieurs et le pouvoir », *Tiers-Monde* 36, n° 143 (1995).

<sup>655</sup> Notamment les ingénieurs liés aux activités industrielles, et plus encore les plus jeunes d'entre eux qui ne trouvaient plus d'emplois.

<sup>656</sup> Ali El Kenz, « Les ingénieurs et le pouvoir », op.cit.

<sup>657</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, entre les urnes et le maquis, op.cit. p. 46.



La dynamique sociale qui a caractérisé l'Algérie de la fin des années 1980, a permis à la mouvance islamique de récupérer le mécontentement d'une bonne partie de ces ingénieurs, notamment les plus jeunes d'entre eux qui se sont retrouvés en situation de chômage<sup>658</sup>. Le Front islamique du salut a en effet tenté d'apporter plus de reconnaissance et de considération à ces jeunes, en leur confiant des rôles sociaux revalorisés<sup>659</sup>. Après le succès du FIS lors des élections municipales de 1990, nombreux ont été les ingénieurs militant au sein de ce mouvement islamique à avoir été propulsés au niveau des organes de direction du parti<sup>660</sup>. Dans la perspective d'une création d'un État islamique qui devait passer par la participation à des élections législatives, ces jeunes diplômés devaient conduire le pays — comme les ingénieurs de l'Etat-FLN avaient tenté de le faire avant— à la modernité et au développement. Mais à la différence du FLN ceci ne pouvait se concevoir que dans un cadre strict des préceptes de l'islam.

Ayant longtemps été écartés tant du pouvoir de décision politique que de la gestion de la distribution de la rente, les jeunes diplômés revendiquaient désormais, une participation plus importante à la gestion de l'État et de la société. Ainsi, à travers leur participation dans la gestion des affaires des collectivités locales que le FIS allait leur accorder, ils entendaient apporter un projet de développement alternatif, qui cette fois-ci serait conforme aux traditions de l'islam<sup>661</sup>.

## **1.2 Le régime politique algérien à l'épreuve « d'octobre 1988 » : quelle structure d'opportunité pour la mouvance islamique ?**

Jusqu'à la fin des années 1980, l'islamisme algérien d'une manière générale, ne semble pas avoir formulé d'énoncés clairs et explicites le présentant comme étant une alternative au régime politique en place. L'écrasante majorité des tendances appartenant à la mouvance islamique, ne semblaient pas exprimer une ambition urgente d'arriver au pouvoir. Elles paraissaient par contre bien plus préoccupées par la réislamisation de la société et plus encore, de la reconnaissance de leur existence même par les autorités de l'État. Certes, il est nécessaire ici de souligner — comme nous avons pu le voir dans le chapitre précédent — qu'un

---

<sup>658</sup> Ali El Kenz, « Les ingénieurs et le pouvoir » op.cit.

<sup>659</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, entre les urnes et le maquis, op.cit. p. 46.

<sup>660</sup> Ali El Kenz, « Les ingénieurs et le pouvoir », op.cit.

<sup>661</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, entre les urnes et le maquis, p. 42.

changement d'échelle s'est produit dans la radicalisation de la contestation de la mouvance islamique algérienne, et ce, dès le début des années 1980. Cependant, les tentatives de mobilisation à référents islamiques n'ont pas menacé le régime politique en place, car ce dernier était toujours parvenu à contrer ces tentatives, soit en les décourageant, soit en les réprimant épisodiquement. Mais à la fin des années 1980, des changements politiques, économiques et sociaux majeurs allaient amener l'islamisme au-devant de la scène politique, en prenant à contre-pied la stratégie du pouvoir dont les analyses de la situation politique et socio-économique reposaient essentiellement sur les différents rapports de la SM (sécurité militaire)<sup>662</sup>. Ces analyses se sont en effet avérées erronées dans la mesure où non seulement la montée de l'islamisme a été mal perçue, mais aussi, sa capacité de mobilisation des masses a été largement sous-estimée au vu du succès qu'a connu la mouvance islamique dans son entreprise de récupération politique des émeutes d'octobre 1988. Octobre 1988 a été le début de l'effondrement du système du parti unique, qui conjointement avec l'armée, dirigeait toute la société algérienne à travers un régime politique autoritaire. Commence alors ce que Benjamin Stora a qualifié de course de vitesse entre le « pôle des islamistes » et le « pôle des démocrates », pour remplacer le vide laissé par le FLN<sup>663</sup>.

Pour la première fois depuis son indépendance, l'Algérie entamait une période de transition démocratique. Les contextes politiques et économiques à l'origine des émeutes d'octobre 1988 permirent au président Chadli Bendjedid de saisir l'occasion historique d'instaurer le multipartisme et d'en finir avec le système du parti unique<sup>664</sup>. Cette initiative a permis l'émergence légale d'une nouvelle force politique, composée de plusieurs tendances politico-religieuses regroupées en un seul parti politique, le FIS. Cela dit, même si celui-ci a pu dominer la scène politique et idéologique durant cette période d'ébullition démocratique qu'a connue le pays (notamment entre 1989 et 1992), son homogénéité fragile, sera l'un des enjeux majeurs auxquels il aura à faire face, précisément en ce qui concerne la régulation de la violence au sein des différentes tendances radicales qui composaient une bonne partie de ses effectifs.

---

<sup>662</sup> Madjid Benchikh, *Algérie: un système politique militarisé*, op.cit. p. 72.

<sup>663</sup> Benjamin Stora, *Les guerres sans fin: Un historien, la France et l'Algérie* (Stock, 2008).

<sup>664</sup> Jean-Jacques Lavenue, *Algérie: La démocratie interdite* (Editions L'Harmattan, 1993), p 5.

*Les émeutes d'octobre 1988, un tremplin pour les activistes de l'islam politique ?*

« Moins d'une année après le début de l'Intifada, un autre pays qui avait incarné en son temps l'arabisme, le tiers-mondisme et l'anti-impérialisme allait à son tour basculer dans la sphère de l'islam politique : en octobre 1988, l'Algérie était la proie des émeutes les plus graves depuis son indépendance (1962). La jeunesse urbaine pauvre, marginalisée par la haute hiérarchie militaire qui contrôlait le pouvoir à travers l'appareil du Front de Libération Nationale (FLN), s'empara de la rue, manifestant qu'elle serait désormais, un acteur social à part entière »<sup>665</sup>. Gilles Kepel

D'innombrables travaux menés sur l'histoire politique récente de l'Algérie, ont présenté le déclenchement des émeutes d'octobre 1988 comme un tournant dans la vie politique de ce pays. Séverine Labat considère ces événements comme le point d'orgue d'un cycle qui a commencé par d'autres épisodes similaires, en l'occurrence ceux du « printemps berbère » (1980) et des émeutes de Constantine (1986). Selon Labat, la révolte d'octobre démontre l'arrivée à maturité politique de la nouvelle génération des jeunes algériens nés après l'indépendance du pays<sup>666</sup>. Cela dit, si cette hypothèse qui consiste à mettre en avant la maturité politique chez la nouvelle génération nous semble très soutenable, il n'en demeure pas moins qu'il faille rester prudent sur ce sujet précis : Rien en effet, ne semble prouver que les émeutes déclenchées en octobre 1988 ont émané d'une maturité politique supérieure à celle que l'on a perçue durant les événements de la Kabylie en 1980, ou plus encore ceux de Constantine en 1986. Il n'y a qu'à revenir sur la chronologie de ces deux autres épisodes qui ont précédé ceux d'octobre 1988, pour se rendre compte que les événements avaient emprunté un cheminement presque identique<sup>667</sup>, que les répertoires d'actions étaient quasi similaires pour

<sup>665</sup> Gilles Kepel, *Jihad : expansion et déclin de l'islamisme*, op.cit, p. 254.

<sup>666</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, op.cit, p. 51.

<sup>667</sup> Dans le cas de la Kabylie et de Constantine, il y a eu un effet de contagion tel que les protestations ont démarré de l'Université, pour finir dans les rues de la ville où les populations s'y sont mêlées. Alors que dans le cas des émeutes d'octobre 1988, la contagion a pris son origine d'un climat de grèves sectorielles comme celles du mouvement des postiers ou des ouvriers d'usine dans la zone industrielle de l'est d'Alger (Rouiba, Reghaia, El Harrach). C'est à la suite d'une rumeur de grève générale que les émeutes ont fini par éclater dans la nuit du 4 au 5 octobre à Alger. Pour plus de détail à propos des émeutes et des conflits sociaux en Algérie depuis le début des années 1980, voir notamment : Kacentini Taleb, *Luttes étudiantes à Constantine : les événements de novembre 1986*, in André Raymond; Hubert Michel (sous la responsabilité de) — *Annuaire de l'Afrique du Nord* — Centre national de la recherche scientifique; Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes (CRESM) - Paris, Éditions CNRS, 1988, pp. 581-595, Vol. 25 (1170 p.). Voir aussi : Benamrouche, *Grèves et conflits politiques en Algérie*, op.cit. et Saout et Rollinde, *Émeutes et mouvements sociaux au Maghreb*, op.cit.

les manifestants<sup>668</sup>, mais surtout, que ces derniers semblaient éprouver dans chacun de ces cas, des difficultés à formuler des revendications politiques claires et réalisables<sup>669</sup>. Même après le début des réformes politiques engagées au lendemain des émeutes, les jeunes qui sont sortis dans les rues en ce mois d'octobre 1988, ne semblaient pas porter d'intérêt particulier au discours politique réformiste du pouvoir. En revanche, il semble comme le soulignait S. Labat, que ces jeunes accordaient beaucoup plus d'attention aux revendications relatives à un meilleur accès aux mécanismes de redistribution<sup>670</sup>. Ce qui laisserait penser que les questions socio-économiques demeuraient encore à l'aube de l'ouverture démocratique, comme les principaux leviers de la contestation sociale en Algérie.

La question qui se pose alors est de savoir quels ont été les facteurs déterminants qui ont permis à la mouvance islamique de capter une bonne partie de cette contestation sociale, et de lui donner un sens politique. Autrement dit, comment peut-on expliquer que durant cette période de transition démocratique, le FIS a été la seule force politique à pouvoir mobiliser les masses en dépassant les considérations liées au régionalisme, au tribalisme, et à la légitimité historique du FLN ?

Il serait sans aucun doute tentant de soutenir que ce qui a permis de donner un lendemain politique aux émeutes d'octobre 1988, est l'apparition d'un mouvement social à référents islamiques, qui aurait trouvé son ancrage naturellement et quasi mécaniquement dans une société algérienne musulmane à 99 %<sup>671</sup>. Or, si l'on analyse plus sérieusement le jeu des acteurs au sein du système politique algérien, on se rend compte de l'existence de structures d'opportunité, qui à notre sens, ont facilité l'émergence du FIS en tant que force politique et sociale :

La première structure d'opportunité concerne l'échec des forces d'opposition dites « démocratiques » dans la gestion des différents mouvements sociaux enclenchés durant la décennie des années 1980. S'il y a bien eu une effervescence de mouvements sociaux durant

---

<sup>668</sup> À chaque fois, c'est les symboles de l'État qui sont les plus visés, destruction ou dégradation des locaux du Parti unique, attaques contre les édifices publics et les bâtiments officiels, mais aussi les tribunaux, pillages des grandes surfaces étatiques (les Souks El Fallah)... etc.

<sup>669</sup> Excepté quelques revendications d'ordre culturel et sociolinguistique en ce qui concerne les émeutes en Kabylie. Sur les revendications berbères, en Kabylie voir : Maxime Ait Kaki, « Les Etats du Maghreb face aux revendications berbères », *Politique étrangère* 68, n° 1 (2003): p. 103-118.

<sup>670</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens, entre les urnes et le maquis*, op.cit, p. 51.

<sup>671</sup> Encyclopædia Universalis, Symposium, les chiffres du Monde, France S.A, 1991, p. 85.

cette époque<sup>672</sup>, ces derniers n'ont pu connaître un essor politique, et ce, en raison de la faiblesse de la structuration et de la capacité des forces d'opposition démocratique<sup>673</sup> à capter ces mouvements sociaux. Lilian Mathieu, considère que c'est la réussite d'un groupe organisé autour de revendications qui amène un autre groupe à se mobiliser. Autrement dit, le succès d'une mobilisation peut être interprété comme un contexte favorable, ou plus exactement une « fenêtre d'opportunité » à ne pas manquer<sup>674</sup>. Mais paradoxalement, il semble que dans notre cas d'étude, il s'avère que c'est l'échec des autres mouvements sociaux à se mobiliser contre le régime politique en place, qui a poussé la mouvance islamique à tenter de se positionner comme un acteur politique dominant, et à s'imposer comme un interlocuteur incontournable pour le pouvoir politique. Cette faiblesse du bloc d'opposition démocratique a fini par empêcher l'émergence d'une véritable société civile qui serait dotée de médiations affranchies vis-à-vis des cercles du pouvoir<sup>675</sup>. Certes, la mouvance islamique n'a pas été l'initiatrice des premiers mouvements sociaux enclenchés par les différents groupements d'ouvriers ou les mouvements de revendication berbéristes<sup>676</sup>. En revanche, elle semblait plus efficace sur le terrain de la captation des mouvements sociaux. À notre sens, cette efficacité tient grandement dans les moyens logistiques qu'elle a pu accumuler à travers son contrôle des « mosquées libres » et les associations qu'elle a constituées, ces dernières étant très souvent organiquement liées aux premières. Comme le soulignait Lahouari Addi, il n'y avait pas de meilleurs endroits que les mosquées<sup>677</sup>, pour dénoncer les dérives du système<sup>678</sup>. En effet, à la fin des années 1980, diverses rumeurs sur des affaires de corruption ainsi que des détournements de fonds publics ont été relayés par des prêches que des imams très actifs ont animés dans des quartiers populaires. Ces imams étaient considérés par les fidèles venus de plus en plus nombreux les écouter, comme des figures courageuses dénonciatrices des dérives du régime politique gangrené de l'intérieur par des luttes de clans<sup>679</sup>.

<sup>672</sup> Ali El-Kenz, « Algérie : les enjeux d'une crise », op.cit.

<sup>673</sup> À cette époque les forces politiques d'opposition les plus connues étaient incarnées par le FFS (Front des forces socialistes), le PAGES (*Parti de l'avant-garde socialiste*), le MDA (Mouvement démocratique algérien) et la mouvance islamique sous ses différentes tendances.

<sup>674</sup> Lilian Mathieu, *L'espace des mouvements sociaux*, op.cit, p. 72.

<sup>675</sup> Benjamin Stora, « Conflits et champs politiques en Algérie », *Politique étrangère* 60, n° 2 (1995): 329-342.

<sup>676</sup> Au sujet des revendications ouvrières et berbéristes, voir : Khadija Abada, « la crise économique et la mobilisation en octobre 1988 », in Saout et Rollinde, *Émeutes et mouvements sociaux au Maghreb*, pp. 243- 253 et Yacine Tassadit, « l'enjeu de la revendication linguistique berbère », in *Algérie: Comprendre la crise* (Éditions Complexe, 1996), pp. 155- 166.

<sup>677</sup> Une place importante sera réservée dans la deuxième partie de ce travail, au rôle qu'ont tenu les mosquées dans la stratégie de la mouvance islamique radicale en Algérie.

<sup>678</sup> Lahouari ADDI, de la permanence du populisme algérien, op.cit.

<sup>679</sup> Fawzi Rouzeik, « Algérie 1990-1993 : la démocratie confisquée ? », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, n° 1 (1992), 29-60.

La deuxième structure d'opportunité concerne la crise que connaissait le régime politique algérien depuis la mort du président Boumediene et la venue de Chadli Bendjedid. En effet, si l'on veut comprendre l'émergence du FIS en tant que force politique incontournable, il faut aussi revenir à la dynamique qui animait le régime politique algérien tout au long de la décennie des années 1980. Comme l'ont fait remarquer M.S. Darviche et W. Genieys, évoquer les régimes politiques c'est aussi parler des acteurs individuels et collectifs qui font que la manière de gouverner un pays se maintient, se renforce, évolue, ou s'écroule<sup>680</sup>. L'intérêt que nous accordons au jeu des acteurs, repose sur ce que M. Dobry présente comme « *un déplacement de l'intérêt vers ce qui se joue dans les processus de crise eux-mêmes aux dépens d'une attention trop exclusivement accordée aux seules « causes », « conditions » et autres déterminants des crises, censés tout expliquer (...)* »<sup>681</sup>. Cette démarche consiste à s'intéresser de plus près aux mobilisations et aux échanges de coups entre les acteurs politiques, qui font que la crise s'auto-entretient pour un certain temps. À propos du cas algérien, P. R. Baduel avait remarquablement analysé le jeu des acteurs politiques en replaçant les événements d'octobre 1988 dans la partie des coups qui se jouent, notamment entre deux camps au cœur du pouvoir (réformateurs et conservateurs), et qui selon lui, ont été à l'origine des émeutes et n'ont pas été jusqu'à ce moment-là des acteurs apparents (à la différence des jeunes émeutiers qui sont sortis dans les rues). Pourtant, même si ces acteurs se situaient au cœur du pouvoir et non pas en dehors, ils ne se sont pas montrés capables d'anticiper les coups d'un autre acteur situé cette fois-ci en dehors du régime politique, autrement dit un « intrus » (en l'occurrence le FIS), qui finira par récupérer les mobilisations et les conduire vers une autre trajectoire historique<sup>682</sup>.

Edward Shils a certainement été l'un des auteurs qui ont le plus souligné le fait que même les régimes politiques les plus autoritaires où le pouvoir politique semble émaner d'un parti unique, font toujours face à des problèmes d'opposition au même titre que les régimes de type démocratique<sup>683</sup>. Cette logique n'a pas fait exception dans le cas algérien dans la mesure

---

<sup>680</sup> Mohammad-Saïd Darviche et William Genieys, *Penser les régimes politiques avec Juan J. Linz (Broché)* (Éditions L'Harmattan, 2008), p. 10.

<sup>681</sup> Michel Dobry, « Mobilisations multisectorielles et dynamique des crises politiques : un point de vue heuristique », *Revue française de sociologie* 24, n° 3 (1983), 395-419.

<sup>682</sup> Pierre-Robert Baduel, « Editorial : L'impasse algérienne de la transition démocratique », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, n° 1 (1992), 7-19.

<sup>683</sup> Edward Shils, « Opposition in the New States of Asia and Africa », *Government and Opposition* 1, n° 2 (1966), 175-204.

où, au-delà des oppositions extrêmes<sup>684</sup> auxquelles le pouvoir politique en Algérie faisait face, celui-ci était aussi divisé de l'intérieur ; car même au sein de ses rouages, les réformateurs<sup>685</sup> s'opposaient aux conservateurs<sup>686</sup>. Le conflit qui a opposé ces deux tendances autour de l'ouverture du champ politique, ne manquera pas de provoquer un bouleversement dans les positions de chaque protagoniste sur l'échiquier du pouvoir politique. Ce qui va déboucher sur une aggravation de la crise politique que connaissait le pays depuis la mort du président Boumediene<sup>687</sup>.

La concurrence entre réformateurs et conservateurs s'est accentuée depuis 1985, année où les débats sur l'amendement de la charte nationale avaient commencé. On assista alors à une vive opposition entre le camp présidentiel favorable à de profonds amendements, et le camp des conservateurs proches de la direction du parti FLN. C'est alors que la présidence a effectué une série de réformes<sup>688</sup> sans passer par l'accord du FLN, et ce, malgré le rôle politique que ce dernier avait pu conserver jusque-là.

P.R. Baduel soutenait que ce coup de force réalisé par la présidence ne pouvait rester sans suite, car le FLN allait mobiliser ses troupes et faire en sorte que le peuple exerce un arbitrage sur ce conflit<sup>689</sup>. Néanmoins, on peut tout à fait supposer aussi, que le cercle des réformateurs proche du président Chadli a tout autant pu être enclin à recourir à l'arbitrage de la rue, afin de mettre fin aux multiples blocages pratiqués contre les réformes politiques et économiques. C'est justement sur ce point que se focalise toute l'attention de certains titres de presse et de médias algériens jusqu'à nos jours, pour expliquer l'origine du déclenchement des

---

<sup>684</sup> Extrêmes ; dans le sens où celles-ci souhaitaient d'une manière ou d'une autre, le renversement du régime politique en place.

<sup>685</sup> Soutenus par la présidence et son cercle immédiat.

<sup>686</sup> Soutenus principalement par le parti au pouvoir et une grande partie de l'armée.

<sup>687</sup> La mort du président Boumediene en 1978 marqua le début d'une lutte autour de sa succession. Cette lutte a conduit dans un premier temps — par des transactions entre différentes factions de l'armée, mais aussi entre celles-ci et le FLN — au choix d'un successeur à Houari Boumediene, en l'occurrence Chadli Bendjedid. Les années qui ont suivi l'arrivée de Chadli à la présidence ont ensuite marqué la montée en force d'un groupe de réformateurs mobilisés autour du président. Ces derniers ont tenté de limiter l'emprise de l'armée et de la tendance conservatrice au sein du parti FLN sur la gestion des affaires de l'État. Ceci ne manquera pas de susciter à nouveau, un conflit latent entre les différentes factions au pouvoir autour de la consolidation de leurs positions respectives au sein du système politique algérien. Voir : Bernard Cubertafond, « L'Algérie du président Chadli », *Politique étrangère* 46, n° 1 (1981), 151-162. Voir aussi : Pierre-Robert Baduel, « Editorial : L'impasse algérienne de la transition démocratique » op.cit.

<sup>688</sup> Même si l'essentiel des réformes touchaient en premier lieu le secteur économique (notamment en matière de décentralisation et de désétatisation, en vue d'accélérer la privatisation), certaines d'entre-elles étaient liées à la vie politique et sociale du pays, on pense notamment aux réformes liées au projet de loi sur les associations en tous genres (1987), y compris celles en rapport avec les droits de l'homme. Pour plus de détails, voir : Ahmed Dahmani, *L'Algérie à l'épreuve : économie politique des réformes 1980-1997*, (L'Harmattan, 1999), p. 111-158.

<sup>689</sup> Pierre-Robert Baduel, « Editorial : L'impasse algérienne de la transition démocratique », op.cit.

émeutes de 1988, en apportant une attention particulière à la propagation rapide d'une rumeur que l'on attribue systématiquement, soit à la présidence soit au conservateur au sein du parti FLN.

Cette rumeur - sur laquelle il n'est pas de notre ressort ici de polémiquer-, concernait l'idée de l'organisation d'une grève générale. Cette idée a été considérée comme étant le détonateur qui a déclenché les émeutes d'octobre 1988. Quant aux informations concernant son origine, elles faisaient état de manipulations venant soit du cercle de la présidence<sup>690</sup>, soit du FLN<sup>691</sup>, soit de la sécurité militaire<sup>692</sup> qui demeurent jusqu'à nos jours invérifiables. En revanche, la tournure qu'ont prise les émeutes, a propulsé la mouvance islamique au-devant de la scène politique, et ce, dès les premiers jours des événements.

En fait, dès le début des émeutes, les leaders de l'islamisme s'étaient déjà proposés comme des intermédiaires à travers la création d'une multitude de cellules de crise pour établir le dialogue entre les manifestants et le pouvoir. Il est important de rappeler qu'au moment où se sont déclenchées ces émeutes, le paysage social et culturel algérien connaissait l'émergence d'une intelligentsia très attachée aux idées de l'islam politique. Cette intelligentsia était formée d'enseignants et d'étudiants dont le discours ne cessait de gagner en considération dans les milieux des quartiers populaires. Face à cette intelligentsia, l'État algérien s'est montré incapable de proposer un discours religieux fiable et légitime qui aurait émané d'instances religieuses qui lui étaient loyales, comme ce fut le cas en Égypte par exemple<sup>693</sup>.

---

<sup>690</sup> Jusqu'à nos jours, certains médias algériens et français font le relais d'une information faisant état de l'implication de la présidence dans le déclenchement de ces émeutes. La raison serait liée à la volonté des réformateurs de se débarrasser des opposants conservateurs opposés à leurs réformes. Cela devait passer par l'arbitrage du conflit par le peuple. Sur ce point, voir : documentaire réalisé par Malik Ait Aoudia et Séverine Labat, « Algérie, autopsie d'une tragédie », avec l'association de France 3 et France 5, premier épisode : « chronique d'une guerre annoncée 1988-1992 ».

<sup>691</sup> Comme l'a signalé R Baduel (voir plus haut), le FLN aurait très bien pu aussi recourir à l'arbitrage du peuple, à partir du moment où le président Chadli avait commencé à le tenir à l'écart lors de la prise de certaines décisions politiques. Fawzi Rouzeik est allé dans la même direction, en soutenant que des émeutes déclenchées dans un tel contexte ne pouvaient s'expliquer que par le fait que l'on ait voulu empêcher le président Chadli d'embrasser un troisième mandat. Voir : Fawzi Rouzeik, « Algérie 1990-1993 : la démocratie confisquée ? », op.cit.

<sup>692</sup> Le limogeage du Général Lakehel-Ayat, directeur central de l'un des deux organes de la sécurité militaire, la D.G.P.S (Délégation Générale de la Prévention et de la Sécurité), fut perçu par la presse algérienne comme une sanction infligée par la présidence à ce général, car celui-ci n'aurait pas su contrôler une partie de ses services qui auraient fomenté des provocations contre des émeutiers en usant d'armes à feu et en pratiquant la torture. Voir notamment : l'entretien avec Lakehel-Ayat, réalisé par Sid Ahmed Semiane, "octobre, ils parlent", Éditions Le Matin, 1998, pp 127-134, publié sur le site de Alegria Watch, lien : <http://www.algeria-watch.org/farticle/88/88lakehal.htm>, dernière consultation : 03/03/2013

<sup>693</sup> Dans Jihad, expansion et déclin de l'islamisme, Gilles Kepel fournit l'exemple du président Mubarak qui avait su s'assurer du soutien des principaux dignitaires d'Al Azhar pour mettre les responsables de l'assassinat du président Sadate devant leur contradiction en matière de charia musulmane. Selon Kepel, ceci a



Profitant de ce vide religieux institutionnel, les activistes de l'islam politique ont donc su au lendemain du début des émeutes d'octobre 1988, capter le mécontentement des jeunes émeutiers, en s'appuyant sur le travail de terrain effectué par les étudiants, les enseignants et surtout, les prédicateurs qui ont pu transformer en l'espace de quelques mois seulement, les petits cercles fidèles construits autour d'eux, en un mouvement de masse favorable à l'édification d'un État islamique<sup>694</sup>.

Le général Lakhel Ayat n'avait probablement pas tort lorsqu'il a soutenu que le président Chadli avait tout à fait conscience de l'influence que pouvaient avoir les leaders de la mouvance islamique algérienne sur la rue : « *Le président était en contact avec les islamistes par l'intermédiaire du ministre des Affaires religieuses, M. Boualem Baki. Celui-ci se trouvait en contact avec cheikh Sahnoun. Le président a autorisé Abassi Madani à lancer un appel au calme, à la mosquée el-Koursi de Bélcourt. Ce dernier a refusé de le faire et a cédé la place à cheikh Sahnoun [...] Le président était réellement convaincu que les islamistes avaient un ascendant sur la rue. Il pensait agir en bon père de famille* »<sup>695</sup>.

Dès le départ, les militants de l'islam politique ne semblaient pas du tout à l'écart des manifestations d'octobre 1988. En effet, comme le confiait Ahmed Merrani<sup>696</sup> dans une interview récente accordée au journal algérien Ech-Chourouk, Ali Benhadj et Abassi Madani réfléchissaient déjà sur la manière de gérer le mécontentement des manifestants et de l'encadrer politiquement : « *de 1962 à 1988, les militants de l'islamisme étaient occupés par la prédication, ils n'adoptaient pas les méthodes de contournement et de manipulation tant connues chez les communistes. Il est vrai qu'ils n'ont pas du tout prédit les événements d'octobre 1988. En revanche, ils n'ont pas tardé à interagir avec ces événements, chacun selon sa propre conception. Ainsi, le cheikh Ali Benhadj a songé à organiser une marche à Bélcourt ( quartier d'Alger centre), quant au cheikh Abassi Madani, il a plutôt pensé à mener une désobéissance civile tant que l'occasion le lui permettait ; il a préparé un communiqué très virulent de 14 points que j'ai moi-même édité. Lorsque je l'ai lu, je me suis rendu compte qu'il s'agissait d'une déclaration de guerre, alors je l'ai*

---

considérablement limité la portée de l'islamisme radical au sein d'une population éprise de respect pour les docteurs de la charia. Voir : Gilles Kepel, *Jihad, expansion et déclin de l'islamisme* op.cit, p 263.

<sup>694</sup> Ibid., p. 364.

<sup>695</sup> Entretien avec Lakhel Ayat, in Ahmed Semiane, *Octobre: ils parlent*, op.cit. pp. 127-134.

<sup>696</sup> Ahmed Merrani est un ancien haut dirigeant du FIS, membre du conseil consultatif (Majliss Al Choura).

déchiré à ce moment-là. Mais il a quand même fini par le lire lors d'une prière du vendredi dans l'enceinte d'une mosquée »<sup>697</sup>.

Cela dit, pour ces leaders de la mouvance islamique, il ne s'agissait nullement de se joindre aux actes de pillages et de destructions commis par certains émeutiers, mais d'offrir une alternative en matière d'action collective qui soit conçue dans un cadre organisé et pacifié. Ceci afin de se hisser à un statut d'interlocuteur incontournable vis-à-vis du pouvoir en place. Ce n'est donc pas étonnant comme le soulignait Gilles Kepel, que le pouvoir les ait consacrés comme des interlocuteurs exclusifs durant les événements d'octobre<sup>698</sup>.

Alors que le Cheikh Sahnoun (âgé alors de 81 ans) contacté par les autorités algériennes avait échoué à calmer les jeunes émeutiers déchaînés, la nouvelle génération de prédicateurs tels que Ali Benhadj et Hachemi Sahnouni (tout deux de tendance salafiste) semblait avoir bien plus d'échos auprès de ces jeunes. De notre point de vue, ces prédicateurs qui ambitionnaient d'entrer dans le jeu des acteurs politiques, ne pouvaient se projeter dans une posture d'intermédiaires, sans pouvoir prétendre offrir une plus-value politique au pouvoir algérien, en l'occurrence, la stabilisation de la situation par l'apaisement des esprits, et la canalisation de la violence que l'État semblait avoir du mal à réguler. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, la mouvance islamique avait selon nous tout intérêt à se présenter comme un interlocuteur politique et social fiable, capable de résoudre une situation de crise grave, plutôt que de s'engouffrer dans un bras de force avec l'État, dont leur propre survie devait dépendre. C'est en tout cas ce qui ressort des différentes déclarations et discours émanant d'anciens dirigeants du FIS<sup>699</sup>.

On sait désormais par exemple que le tristement célèbre épisode des « martyrs de Bab El Oued » (Bab El Oued Chouhada<sup>700</sup>) dans lequel des dizaines de jeunes sont tombés sous les

---

<sup>697</sup>Entretien avec Ahmed Merrani, in journal arabophone Ech-Chourouk, propos recueillis par Mohamed Yakoubi, décembre 2012. Traduction de l'arabe.

<sup>698</sup> Gilles Kepel, *Jihad, expansion et déclin de l'islamisme*, op.cit, p. 264.

<sup>699</sup> À titre d'exemple, dans un des prêches prononcés par Ali Belhadj datant de juin 1989 (enregistrement dont nous disposons), ce dernier exhortait le pouvoir politique à s'associer aux « sages religieux », afin d'apprendre à gouverner la société par les préceptes de l'islam. Un discours qui ne semblait pas tant (du moins en apparence) remettre en cause la légitimité du pouvoir que la façon dont celui-ci gouvernait.

<sup>700</sup> L'expression « Bab el Oued el Chouhada » reste jusqu'à nos jours, un refrain scandé par de nombreux jeunes algériens. Dans les stades de football, il n'est pas rare de les entendre chanter ce refrain, en mémoire des dizaines de « jeunes martyrs » tombés sous les balles des forces de l'ordre dans les rues de Bab el Oued.

balles des forces de l'ordre le 10 octobre 1988<sup>701</sup>, relève purement d'une bavure de ces dernières (que le pouvoir reconnaît de nos jours), et non pas d'une marche incontrôlable qui aurait viré à l'émeute. D'autant plus que l'on sait depuis peu, que la marche qui était censée être à l'origine de cette bavure, et qui devait être organisée par Ali Benhadj en ce fameux 10 octobre, a été annulée<sup>702</sup>.

Mais en plus, contrairement à ce qui a été très souvent avancé, Benhadj n'était pas présent sur les lieux pour la conduire<sup>703</sup> à l'inverse de ce qu'a affirmé le général Khaled Nezzar dans ses mémoires<sup>704</sup>. Il semble donc que durant la crise violente qui a caractérisé cette séquence historique (octobre 1988), les leaders salafistes ont opté pour des décisions rationnelles mesurant les avantages et les risques encourus en cas de mobilisation.

L'enjeu ici était essentiellement de canaliser les émeutes anarchiques dans des marches organisées et pacifiques et de relayer les revendications des jeunes manifestants en y incluant les revendications propres à la mouvance islamique, notamment celle en rapport avec la nécessité de l'application de la Charia par le pouvoir. Cette posture peut être aisément perçue à travers l'appel lancé par Ali Benhadj à partir de la mosquée Al Sounna (9 octobre) concernant l'organisation de la fameuse marche prévue le 10 octobre 1988 : *«Le peuple s'est révolté, et les prédicateurs de l'islam sont venus apporter leur soutien dans les mosquées, le peuple est venu en majorité écouter les paroles de l'islam concernant cette révolte. Les prédicateurs avaient exigé il y a bien longtemps que les canaux de discussions soient ouverts et que le pouvoir vienne débattre de ses*

---

<sup>701</sup>Pour Martin Evans et John Phillips, ces jeunes n'étaient désormais plus intimidés par l'histoire de leurs parents (lutte de libération nationale) parce qu'ils avaient eux-mêmes écrit une nouvelle page de l'histoire en y inscrivant leurs héros morts en martyrs en d'octobre 1988. Voir : Martin Evans et John Phillips, *Algeria: Anger of the Dispossessed* (Yale University Press, 2007), p 142.

<sup>702</sup> Selon Hachemi Sahnouni, l'annulation est survenue du fait qu'il s'est avéré difficile de contrôler la marche sans la présence charismatique et indispensable de Ali Benhadj. Alors que ce dernier avait lancé la veille un appel pour la tenue de cette marche, il s'était absenté pour le jour de sa tenue, invoquant des raisons de santé. En présence des deux prédicateurs salafistes Ahmed Sahnoun et Hachemi Sahnouni, Mohamed Saïd (futur membre du FIS) a annoncé l'annulation de la marche et ordonné la dispersion des fidèles. Voir entretien avec Hachemi Sahnouni, in *Journal arabophone Ech-Chourouk*, propos recueillis par Mohamed Yakoubi, le 7 janvier 2013. Voir aussi : entretien avec Kamal Guemazi, in *Journal Arabophone Ech-Chourouk*, propos recueillis par Mohamed Yakoubi, le 20 janvier 2013.

<sup>703</sup> En effet, des témoignages récents (2012 et 2013) émanant d'anciens leaders du FIS (comme Guemazi et Sahnouni), démontrent que, contrairement à certaines informations relayées par des organes de presse et repris par certains auteurs, Ali Benhadj n'a pas été à la tête de cette manifestation. Gilles Kepel a soutenu par exemple que Benhadj avait lui-même conduit personnellement la manifestation du 10 octobre 1988 : Gilles Kepel, *Jihad, expansion et déclin de l'islamisme*, op.cit, p 264. Quant à Séverine Labat, elle a avancé que Benhadj avait fait un appel à la manifestation le 10 octobre, depuis la mosquée Kaboul (à Bélcourt). Or, à l'exception des allégations du général Khaled Nezzar (celui qui fut chargé de mener la répression), tous les témoignages concordent dans le même sens, en l'occurrence, que Ali Benhadj n'était pas présent ce jour-là, ni dans la mosquée, ni dans ses environs.

<sup>704</sup> Khaled Nezzar, *Mémoires du général Khaled Nezzar* (Chihab, 2000).

solutions, et nous des nôtres, car c'est cela que notre religion impose. Celle-ci consacre les libertés publiques et bien d'autres libertés (...) nous leur avons dit : si vous appliquez le livre d'Allah, et les paroles du prophète nous serons avec vous (...) »<sup>705</sup>.

#### Encadré 10

##### Rappel chronologique : les leaders de l'islamisme au cœur des événements d'octobre 1988<sup>706</sup>

**Le 4 octobre** : des émeutes spontanées ont éclaté dans la soirée. Elles ont pris pour cibles les grandes surfaces marchandes de l'État (les Souk El Falah), à Bab El Oued, Bach Djerah, Bab Ezzouar (Alger). Les heurts ont duré jusqu'à l'aube. Plusieurs arrestations ont eu lieu.

**Le 5 octobre** : les émeutes se propagent à d'autres quartiers de la capitale (Bouzariah, BD Pasteur, Mohamed V, Ben Aknoun, El Biar, Hussein Dey, Bélcourt, Kouba, Place du premier mai, Ruisseau...etc). Cette fois-ci les émeutiers s'en prennent aussi à tout les symboles de l'État (Ministère de la Jeunesse et des Sports, les locaux du parti unique au pouvoir, les commissariats de police... etc.). Plusieurs morts sont déjà signalés.

**Le 6 octobre** : les autorités déclarent l'État de siège et un couvre-feu qui débute à 22 h et qui prend fin à 6 h du matin.

**Le 7 octobre** : Ali Belhdj, Kamal Nour et Hachmi Sahnouni font une déclaration à la mosquée Al Sounna de Bab El Oued (Alger). Ils ont insisté sur la nécessité de garder le calme et de recourir à des méthodes de revendications légales (au sens juridique et au sens de la charia) et « conscientes » afin d'éviter les dérapages. Le même jour, ils furent reçus par des représentants du pouvoir<sup>707</sup> dans l'enceinte de la direction générale de la sécurité nationale (DGSN).

**Le 9 octobre** : Ali Benhadj fait un discours à la mosquée Al Sounna de Bab El Oued (Alger), il énumère une série de revendications qui sont : l'annulation du couvre-feu, l'arrêt des coups de feu sur les manifestants, l'arrêt des actes de saccage et de vandalisme émanant des émeutiers, et enfin, la libération des manifestants arrêtés depuis le 5 octobre<sup>708</sup>. Il annonce aussi l'organisation le 10 octobre d'un rassemblement devant la mosquée Salaheddine de Bélcourt (Alger). Il exige une rencontre avec le président de la République ou un envoyé spécial de la présidence, et ce, pour lui faire part des « revendications de la rue ».

**Le 10 octobre** : pour cause d'absence de Ali Benhdj (pour des raisons de santé), mais aussi en raison du contexte très tendu qui prévaut dans les rues d'Alger, Hachemi Sahnouni, Mohamed Said et Ahmed Sahnoun décident d'annuler le rassemblement et ordonnent une dispersion dans le calme. Mais sur le chemin du retour, des coups de

<sup>705</sup> Ali Benhadj, enregistrement audio : discours tenu à la mosquée Al Sounna le 09 octobre 1988.

<sup>706</sup> Pour une chronologie plus étendue : voir notamment : Bertrand Benoît, *Le syndrome algérien: l'imaginaire de la politique algérienne de la France* (Editions L'Harmattan, 1995) et احمدية عياشي: الإسلاميون الجزائريون بين السلطة والرصاص دار الحكمة الجزائر 1991 traduc : Hmida Layachi, *Les islamistes algériens entre le pouvoir et les balles*, (éd Dar Al Hikma, Alger 1991). Voir aussi Séverine Labat, *Les islamistes algériens, entre les urnes et le maquis*, op.cit. et Abdelhamid Boumezbar et Azine Djamila, *L'islamisme algérien : de la genèse au terrorisme*, op.cit.

<sup>707</sup> Il s'agissait selon Hachemi Sahnouni, de trois officiers de l'armée dont un général. Voir entretien avec Hechemi Sahnouni, in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit. Traduction de l'arabe.

<sup>708</sup> Enregistrement audio du discours de Ali Benhadj à la mosquée de Ibn Badis datant du 9 octobre 1988. Traduction de l'arabe.

feu émanant des services de sécurité<sup>709</sup> provoquent la panique dans la foule qui se dispersait et fait 30 morts et des dizaines de blessés.

Le soir du 10 octobre, le président Chadli annonce des réformes politiques et la tenue d'un référendum sur une nouvelle constitution. Il reçoit le même soir Ahmed Sahnoun, Ali Benhadj et Mahfoud Nahnah, les consacrant ainsi comme des intermédiaires valables.

Après le retour au calme et l'interruption des émeutes, Chadli procéda à quelques limogeages, notamment ceux du chef de la sécurité militaire (Lakhal Ayat), du ministre des Affaires étrangères (Ahmed Taleb Al Ibrahim), et du secrétaire général du FLN (Mohamed Cherif Messaadia [1980-1988])<sup>710</sup>. Il se fera ensuite réélire à la tête de l'État pour un troisième mandat en décembre 1988. Ce mandat fut marqué par sa décision de faire adopter en février 1989 une nouvelle Constitution qui mettra fin au système du parti unique. Mais en réalité, il semble que ni Chadli et le cercle des réformateurs mobilisés autour de lui, ni les dirigeants du FLN, et encore moins l'armée, n'entendaient se retrouver écartés de l'exercice du pouvoir réel. Ce dont il s'agissait, c'était de remanier l'échiquier politique en faisant participer les différentes tendances (nationaliste, islamiste, marxiste, berbériste) regroupées au sein des partis politiques de l'opposition, dans un gouvernement qui sera toujours dominé par le FLN. Comme le soulignait Gilles Kepel, l'enjeu réel était de préserver l'essentiel du système politique en place depuis l'indépendance du pays. Mais ceci a été entrepris sans prendre la mesure de la dynamique que la mouvance islamique a su enclencher en octobre 1988<sup>711</sup>. Fawzi Rouizek est allé encore plus loin lorsqu'il a considéré que le succès du FIS tenait largement à des « calculs pervers » du pouvoir politique, qui a pris l'initiative d'encourager ce parti islamique afin de le mettre devant la réalité du terrain et de démontrer son incapacité à gérer le quotidien des Algériens. L'incompétence, une fois établie, ne pouvait que provoquer un vote mécanique en faveur du FLN en assurant ainsi la pérennité du pouvoir en place<sup>712</sup>.

<sup>709</sup> Jusqu'à nos jours l'hypothèse d'une manipulation probable reste dominante dans la presse privée algérienne. Cette hypothèse considère que le massacre s'est produit, lorsque les forces de sécurité sur place ont essuyé des tirs émanant d'éléments inconnus. Les forces de sécurité ont alors tiré sur la foule qui se dirigeait vers Bab el Oued.

<sup>710</sup> Ahmed Dahmani, *L'Algérie à l'épreuve : économie politique des réformes 1980-1997*, op.cit, p 254.

<sup>711</sup> Gilles Kepel, *Jihad*, op.cit, p 263.

<sup>712</sup> Fawzi Rouizek, « Algérie 1990-1993 : la démocratie confisquée ? », op.cit.

## 2. L'aventure politico-légale du FIS : l'opportunité de la voie électorale comme alternative à la violence.

Nul doute que les bouleversements institutionnels et politiques, survenus à la suite de l'explosion des émeutes d'octobre 1988, ne pouvaient que constituer des modifications majeures dans le « champ des possibles » pour les différentes tendances du courant de l'islamisme. Ainsi, si la première réforme constitutionnelle adoptée le 3 novembre 1988 a conduit à l'éclatement du pouvoir exécutif et à l'émergence d'un chef de gouvernement responsable devant l'assemblée<sup>713</sup>, c'est en revanche la deuxième réforme constitutionnelle adoptée le 23 février 1989, qui a transformé en profondeur le paysage politique algérien, en autorisant notamment la création des associations à caractères politique (ACP), ce qui, comme le notait A. Lamchichi, consacrait implicitement le multipartisme même si ce terme n'a pas été formellement mentionné<sup>714</sup>. Ce début d'ouverture politique a permis aux différentes tendances islamiques de s'affranchir de l'activisme clandestin et les a conduites à s'organiser dans un cadre politique formel. C'est à ce moment-là que la cartographie de différentes forces politiques appartenant au courant de l'islamisme est apparue plus clairement, d'autant plus que les rivalités qui animaient ces différentes tendances autour du leadership de la mouvance islamique mettaient à nu les frontières idéologiques et politiques qui séparaient les différents mouvements islamiques activant sur la scène politique.

### 2.1 Le FIS, un rassemblement hétéroclite de tendances islamiques

Au-delà de la rivalité récurrente qui les animait, la majeure partie des mouvements islamiques organisés n'entendait pas se constituer en partis politiques, mais préférait plutôt s'activer dans un cadre associatif<sup>715</sup>. Ceci d'autant plus que ce cadre associatif venait d'être ouvert au champ politique. La logique dominante chez la mouvance islamique en général, était

<sup>713</sup> Mokhtar Lakehal, *Algérie: de l'indépendance à l'état d'urgence* (Editions L'Harmattan, 1992), p. 233.

<sup>714</sup> Abderrahim Lamchichi et Jacques Chevallier, *Islam et contestation au Maghreb*, op.cit, p. 237.

<sup>715</sup> الطاهر سعود، الجذور التاريخية و الأيديولوجية للحركة الإسلامية في الجزائر، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتورا في علم الاجتماع و التنمية، تحت إشراف ميلود سفاري، جامعة قسنطينة، قسم علم الاجتماع و الديموغرافيا، 2009-2010، ص 374-378.

Traduc : Tahar Saoud, *les racines historiques et idéologiques du mouvement islamique en Algérie*, thèse de doctorat en sociologie et développement, sous la direction de Miloud Sefari, Université de Constantine, département de sociologie et de démographie, 2009-2010, p. 314-378.

que le travail de prédication devait précéder l'action politique proprement dite<sup>716</sup>. Mais, les enjeux suscités par cette ouverture au champ politique ont fait émerger plusieurs questions cruciales qui ont fait débat au sein des différentes tendances de l'islam politique algérien : la première nous semble être d'ordre éthico-politique et reflétait la perception même du « faire de la politique » ; autrement dit, la question de savoir s'il était permis de procéder à une politisation de la religion, et pour reprendre l'expression de Myriam Ait Aoudia, d'entamer une *requalification politique et partisane*<sup>717</sup> de la religion, ou alors, au contraire, de rester dans une optique de prédication religieuse et morale pour éviter que le politique ne vienne « souiller<sup>718</sup> » le religieux.

Les trois courants islamiques les mieux connus et les mieux organisés à ce moment-là — en l'occurrence les tendances locales et internationales des frères musulmans, ainsi que la tendance nationaliste (Al Djazara) — s'étaient joints à une initiative plus globale portant à concrétiser une union sous l'égide de la *Ligue pour la prédication islamique (Rabitat Al Da'awa Al Islamiyya)* présidée par le cheikh Ahmed Sahnoun<sup>719</sup>. Mais les rivalités autour du leadership et l'organisation de cette ligue conduira à l'échec des tractations, notamment après que l'idée de la création d'un parti politique soit arrivée à un stade de maturation chez certaines figures de la *Salafiya Harakiyya*, le salafisme activiste<sup>720</sup> (comme Ali Benhadj, Hechemi Sahnouni et Kamal Guemazi), mais aussi, chez les militants du Groupe de l'Est (comme Abdelkader Boukhamkham, Ali Djeddi et Abdelkader Hachani)<sup>721</sup>. Ceci nous amène à la deuxième question fondamentale qui s'est posée pour la mouvance islamique : qui allait conduire le mouvement islamique en Algérie ? Cette question est en effet, à l'origine de la concurrence organisationnelle acharnée à laquelle se sont livrées les différentes tendances de l'islamisme. Chaque tendance voulait en effet s'imposer comme étant la représentante légitime de l'islamisme sur la scène politique algérienne. Cela dit, le poids décisif et l'assise populaire dont

<sup>716</sup> كميل الطويل, الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر (دار النهار للطباعة والنشر والتوزيع, 1998).

Traduc : Kamil Al Touil, le mouvement islamique armé en Algérie, op.cit, p. 20.

<sup>717</sup> Myriam Aït-Aoudia, « La naissance du Front islamique du salut : une politisation conflictuelle (1988-1989) », *Critique internationale* n° 30/1 (31 mars 2006), 129-144.

<sup>718</sup> Ahmed Merrani (un des principaux dirigeants du FIS), a confié récemment dans un entretien publié intégralement dans le journal arabophone Ech-Chourouk, que la politique a perverti les membres du FIS, et c'était en grande partie la raison pour laquelle il a décidé de se retirer du parti. Voir entretien avec Ahmed Merrani, in Journal arabophone Ech-Chourouk, réalisé le 01/12/2012.

<sup>719</sup> Michael Willis, *The Islamist Challenge in Algeria: A Political History* (Ithaca Press, 1996), p. 115. Voir Aussi : Mustafa Al-Ahnaf, Bernard Botiveau, et Franck Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit, p. 64. Et François Burgat et William Dowell, *The Islamic Movement in North Africa* (Center for Middle Eastern Studies, 1993), p. 294.

<sup>720</sup> Pour plus de détails sur la notion de salafisme activiste (souvent appelé salafisme politique), qui diffère de celle du salafisme piétiste (souvent considéré comme apolitique), revenir à l'introduction.

<sup>721</sup> Entretien avec Hachemi Sahnouni, in Journal arabophone Ech-chourouk op.cit.

jouissaient certains prédicateurs salafistes ralliés à l'idée de créer un parti politique islamique<sup>722</sup>, a définitivement convaincu les futurs fondateurs du FIS de créer leur parti et ce, malgré les réticences des plus grandes et anciennes figures dirigeantes de l'islamisme algérien, telles que Abdallah Djaballah et Mahfoud Nahnah, de même que la majorité des prédicateurs salafistes de tendance piétiste parmi lesquels se trouvait le Cheikh Farkous, Ahmed Sahnoun, Kamal Nour, Abdel Malek Ramdani et Salim Serrar<sup>723</sup>. Mises devant le fait accompli, les plus importantes organisations islamiques existantes comme *Al Irchad Wa Al Isalh*<sup>724</sup> et *Al Nahda Al Khayria*<sup>725</sup> n'avaient pas d'autres choix que de se dissoudre à l'intérieur du FIS ou de créer leurs propres partis politiques. C'est ainsi qu'un grand nombre de militants appartenant au Groupe de l'Est proche de A. Djaballah ont fait le choix d'adhérer à titre individuel<sup>726</sup> au parti du FIS naissant. De leur côté, M. Nahnah et A. Djaballah se résoudre à créer séparément deux partis politiques distincts, respectivement *le Mouvement de la société pour la paix* et *le Mouvement Al Nahda*<sup>727</sup>.

Enfin, la dernière question qui est celle de la régulation de la violence au sein de cette mouvance islamique, semblait s'imposer d'elle-même. Ceci est d'autant plus vrai que les forces qui la composaient et qui ont été libérées au lendemain de l'ouverture du champ politique et associatif, n'étaient pas exemptes de la pensée radicale violente. Le FIS naissant sera le plus confronté à ce défi, étant donné la diversité des tendances qu'il va accueillir en son sein. Si l'on en croit Ahmed Merrani par exemple, les anciens militants ayant appartenu dans un passé récent<sup>728</sup> au groupe de Bouyali et qui ont rejoint le FIS par la suite, n'avaient pas complètement abandonné l'idée de l'action violente : « *pour l'histoire, et pour que être honnêtes, depuis le jour où ils ont été libérés, ils n'ont pas pensé une seule fois à se repentir de l'action armée. Ils n'ont pas cessé de se préparer à reprendre les armes dès que l'occasion allait le leur permettre. Et c'est précisément ce qui s'est produit avec l'interruption du processus électoral* »<sup>729</sup>. Ces propos tenus par Merrani,

<sup>722</sup> Parmi les prédicateurs du salafisme activiste qui ont apporté une contribution décisive à la création du FIS, on peut citer : Ali Benhadj, Hachemi Sahnouni, Kamel Guemazi et Abdelbaki Sahraoui. Cependant, concernant les prédicateurs appartenant au courant de la *Salafiya* pieuse, Sahnouni reconnaissait que dans sa grande majorité, cette tendance n'a pas adhéré à l'idée de la création d'un parti politique. Entretien avec le Hachemi Sahnouni, in *Journal arabophone Ech-Chourouk*, op.cit.

<sup>723</sup> Entretien avec Hachemi Sahnouni, in *Journal arabophone Ech-Chourouk*, op.cit. Voir Aussi : entretien avec Kamel Guemazi, in *Journal arabophone Ech-Chourouk*, op.cit.

<sup>724</sup> Peut se traduire par : « orientation et réforme », présidée par Mahfoud Nahnah.

<sup>725</sup> Peut se traduire par : « renaissance et bienfaisance », présidée par Abdallah Djaballah.

<sup>726</sup> Entretien avec Abdallah Djaballah, op.cit.

<sup>727</sup> Mustafa Al-Ahnaf, Bernard Botiveau, et Franck Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit, p 37-44.

<sup>728</sup> Comme nous l'avons vu précédemment, le groupe armé constitué par Bouyali ne fut complètement neutralisé que durant l'année 1987.

<sup>729</sup> Entretien avec Ahmed Merrani, in *Journal arabophone Ech-Chourouk*, op.cit.



semblent être confirmés en effet, par le fait que l'un des premiers groupes armés constitués au lendemain de l'interruption du processus électoral a été fondé par les lieutenants les plus proches de l'ancien djihadiste Mostapha Bouyali, parmi lesquels se trouvaient Abdelkader Chebouti, Mansouri Meliani et Azzedine Baa<sup>730</sup>. L'autre enjeu auquel devait faire face la future direction du FIS, était celui de maîtriser l'exaltation des Algériens fraîchement débarqués d'Afghanistan. Forts de leur expérience de la guérilla menée contre l'armée soviétique dans les années 1980, un grand nombre de ces anciens combattants épris de la *Salafiyya Djihadiya* (le salafisme djihadiste) tenteront de proposer leur savoir-faire dans le domaine de leur compétence, en l'occurrence l'action armée (*cf infra*)<sup>731</sup>.

En soulevant ces trois questions fondamentales, nous plaçons notre analyse dans l'optique soutenue par Lilian Mathieu, qui insiste sur la nécessité d'accorder un intérêt particulier à l'hétérogénéité constitutive d'une mobilisation<sup>732</sup>. Effectivement, cette hétérogénéité que connaissait la mouvance islamique de manière générale, a de notre point de vue été à l'origine de la concurrence qui a opposé différents courants islamiques autour du leadership. Comme elle a été la source principale des divergences concernant aussi bien la manière de « faire de la politique », que de la légitimité politico-religieuse de l'usage de la violence sous différentes formes. L'hypothèse soutenue par T.C Schelling qui nous incite à penser que dans toute mobilisation, le jeu d'intérêt est le plus souvent mixte (c'est-à-dire dans lequel cohabitent le conflit et la coopération)<sup>733</sup>, trouve ici tout son sens. En effet, il apparaît clairement que si certains objectifs tactiques (leadership, déploiement, organisation... etc.) semblaient opposer dans une certaine mesure les différentes tendances composant le FIS<sup>734</sup>, il y avait au moins un objectif stratégique pour lequel la coopération pouvait être envisagée. Il s'agit en l'occurrence de l'instauration de la charia.

Dans ses travaux portant sur la naissance du FIS, Myriam Ait Aoudia a très justement souligné l'importance « *d'appréhender la création partisane en train de se faire* », en faisant

---

<sup>730</sup> Abderrahim Lamchichi, *Géopolitique de l'islamisme* (Editions L'Harmattan, 2001), p. 37-38. Voir aussi : William J. Crotty, *Democratic Development & Political Terrorism: The Global Perspective* (UPNE, 2005), p 190-191. Et Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, entre les urnes et le mmaquis, op.cit p. 228-238.

<sup>731</sup> Abderrahim Lamchichi, *Géopolitique de l'islamisme*, op.cit, p. 38.

<sup>732</sup> Lilian Mathieu, *L'espace des mouvements sociaux*, op.cit, p. 13.

<sup>733</sup> Thomas C. Schelling, *The Strategy of Conflict* (Harvard University Press, 1980), p 99-118.

<sup>734</sup> Notamment au niveau de direction nationale (Conseil exécutif, Conseil consultatif) et de l'encadrement politique à l'échelle locale (commune, département... etc.), puisque la base militante est moins hétéroclite et majoritairement salafiste.

abstraction de la connaissance que l'on peut avoir de l'issue du processus politique<sup>735</sup>, autrement dit sans se soucier spécialement de ce qu'est devenu par la suite le FIS en tant qu'organisation partisane. Bien entendu, notre présent travail ne se limite pas à la naissance du FIS en tant que parti politique, mais il va bien au-delà. Cela dit, l'intérêt méthodologique de cette démarche si elle est adoptée dans un premier temps, peut en effet nous prémunir contre le simplisme des conclusions hâtives tendant à privilégier des trajectoires linéaires sur l'entrée en radicalité chez certains militants du FIS.

Ainsi l'acte de naissance du FIS peut être considéré comme une manœuvre tactique ou plus précisément un *coup politique*<sup>736</sup> qui s'adresse aux autres acteurs du jeu politique : c'est-à-dire au pouvoir en place, mais plus encore, aux autres tendances de l'islam politique, dans la mesure où la rapidité avec laquelle la création du FIS a été entreprise procédait grandement de mesures d'anticipations pensées par ses fondateurs, afin d'éviter que ces derniers ne soient dépassés par l'annonce de la création d'un autre parti politique à référent islamique. Car si cela devait arriver, les futurs dirigeants du FIS auraient en effet été confrontés au risque de perdre le rôle d'intermédiaires qu'ils ont fraîchement acquis vis-à-vis du pouvoir algérien.

Comme le soulignait Séverine Labat, il est difficile de déterminer avec précision qui fut vraiment à l'origine de la création du FIS<sup>737</sup>. Il y a bien entendu la liste officielle des 15 membres fondateurs qui ont déposé la demande d'agrément le 19 septembre 1989<sup>738</sup>. Il y a aussi la liste des premiers noms apparus le jour même de l'annonce de la création du parti le 12 mars et qui a été publiée par la presse<sup>739</sup>. Mais en réalité, ce qui ressort de la plupart des entretiens accordés par des fondateurs du FIS et publiés récemment sur des journaux arabophones algériens (2012 et 2013), c'est que Ali Benhadj est à l'origine de l'idée même de créer un parti politique. De notre point de vu, il n'est pas très utile dans le cas du FIS de s'obstiner à essayer

---

<sup>735</sup> Myriam Aït-Aoudia et Alexandre Dézé, « Contribution à une approche sociologique de la genèse partisane », *Revue française de science politique* Vol. 61, n° 4 (22 août 2011): p. 631-657.

<sup>736</sup> Cette notion de « coup », si chère à Michel Dobry, (*Sociologie des crises politiques : la dynamique des mobilisations multisectorielles*, 3e édition revue et augmentée d'une préface inédite.. (Paris: Science Po, les Presses, 2009), peut nous aider à rendre compte de la dimension tactique que recèle l'acte de création du FIS.

<sup>737</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens, entre les urnes et le maquis*, op.cit p 100.

<sup>738</sup> Les 15 membres qui figuraient sur la demande d'agrément étaient : Abassi Madani, Ali Benhadj, Abderezzak Redjam, Achour Rebihi, Mohamed Larbi Maariche, Othmane Aissani, Mokhtar Brahimi, Saïd Makhloufi, Mohamed Kerrar, Benazouz Zebda, Abdallah Hamouche, Ahcène Dhaoui, Ali Djeddi, Kamel Guemazi et Ahmed Merrani. Source : Séverine Labat, Ibid.

<sup>739</sup> Il s'agit de Abassi Madani, Abdelbaki Sahraoui, Benazouz Zebda, Athmane Amokrane, Saïd Makhloufi, Mokhtar Brahimi, Kamel Guemazi, Achour Rebihi, Abderezzak Redjam, Ahmed Merrani, Yahia Bouklikha et Ali Benhadj.

de dégager un premier « noyau attracteur » constitué de membres qui auraient été à l'origine de sa création<sup>740</sup>.

En effet, il semble que l'idée de créer un parti politique a trouvé son envol très rapidement et ne s'est guère cantonnée dans un petit groupe durant un laps de temps défini. Comme l'affirmait Hachemi Sahnouni, dès que l'idée de créer un parti s'est cristallisée chez Ali Benhadj, très rapidement, des contacts ont été établis de manière horizontale entre les différents acteurs représentant les courants de l'islam politique : « *après la constitution de 89 qui a permis la formation des associations à caractère politique, j'ai rencontré Ali Benhadj [...] il m'a proposé l'idée de créer un parti et j'ai accepté. Nous avons convenu de ne pas nous présenter comme candidats à la direction de ce parti. Il fallait juste que nous expliquions nos principes et que nous soyons des rassembleurs [...] nous avons proposé l'idée aux prédicateurs et j'ai discuté personnellement avec Djaballah (tendance frère musulman locale). Celui-ci a donné son accord de principe (...) J'ai aussi discuté avec Mohamed Saïd (tendance Djaz'ara) mais il nous a mis en garde, car selon lui les autorités nous préparaient un piège (...) Ensuite j'ai envoyé Aissa Akdif de Oued Ou Chayeh (Alger) chez Mahfoud Nahnah (Tendance frère musulman internationale) pour lui faire part de cette idée, mais il a rigolé et nous a dit [je ne me joindrais pas à un parti dirigé par des gamins !]. Et ensuite je me suis dirigé en compagnie de Ali Benhadj au domicile de Abassi Madani (futur n° 1 FIS)»<sup>741</sup>.*

Ainsi, comme le démontre ce dernier passage, même si les liens d'amitié et les réseaux d'interconnaissances préconstitués ont eu un impact considérable sur la capacité de structuration politique du FIS<sup>742</sup>, il n'en demeure pas moins que l'hétérogénéité constitutive de la mobilisation au sein de ce parti, a été selon nous la source de son instabilité interne que même ses futurs succès électoraux ont eu beaucoup de mal à masquer.

L'effet « boule de neige » que semble avoir provoqué le processus de regroupement partisan au sein du FIS en tant que « *front* » réunissant différents courants islamiques,

<sup>740</sup>Dans son article sur la naissance du FIS, Myriam Ait Aoudia a donné une liste de 6 personnes qu'elle a présentée comme étant l'ossature du parti naissant. Elle a également présenté ces personnes comme étant à l'origine de l'annonce faite le 18 février sur l'intention de créer un parti politique : Il s'agit de Ali Benhadj, Hachemi Sahnouni, Abassi Madani, Saïd Guechi, Abdelbaki Sahraoui et Kamel Guemazi. Or à titre d'exemple Guemazi a déclaré récemment qu'il n'a été informé de l'imminence de cette annonce que la veille (entretien dans Ech-Chourouk, déjà cité). Quant à abdelbaki Sahraoui, il apparaît que son poids réel au sein du parti se limite plus à l'aspect symbolique qui lui conférait son âge (né en 1908)

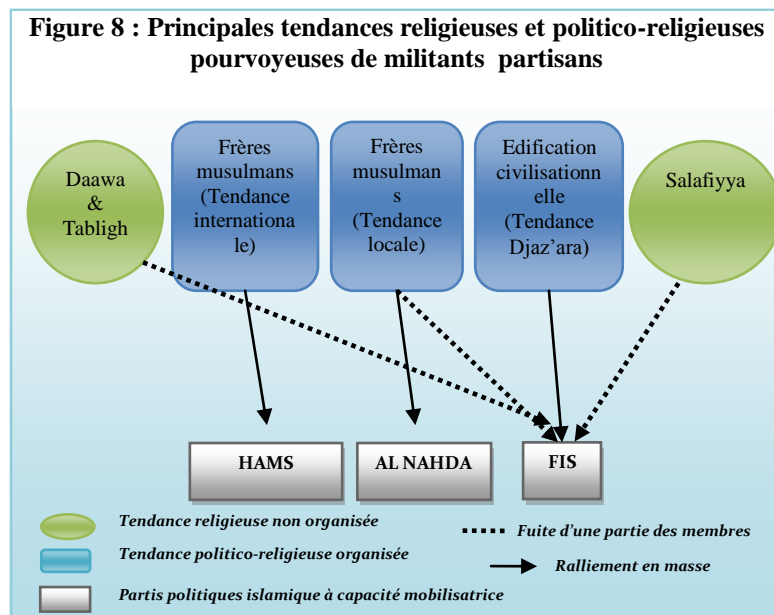
<sup>741</sup> Entretien avec Hachemi Sahnouni, in Journal arabophone Ech-Chourouk, le 07 /01/2013, op.cit

<sup>742</sup> Aït-Aoudia, « La naissance du Front islamique du salut », op.cit.

témoigne effectivement de la complexité d'une tentative visant à identifier une filiation politico-doctrinaire à laquelle ce parti aurait été attaché. Il suffit de voir la composition du *Madjliss al Choura* (Conseil consultatif) du FIS pour se rendre compte qu'il reflète toutes les tendances islamiques (Tabligh, FM locaux et internationaux, salafistes) de différentes origines géographiques (Alger, Blida, Batna, Biskra, Boussaâda, Constantine, Oran...etc.).

L'autre aspect qui attire aussi notre attention est celui que l'on pourrait considérer comme étant une forme de *nomadisme* qui existait entre ces différents courants (fig. n°8). Ainsi, si l'on se fie à certaines trajectoires biographiques de membres composant le Conseil consultatif du FIS, on s'apercevrait que des figures telles que Ahmed Merrani, Bachir Fakih,

Abdelhak Dib, ou encore Yahia Bouklikha faisaient partie de la tendance *al Daawa wa al Tabligh*<sup>743</sup>. Cette tendance était pourtant bien connue pour être apolitique dans la mesure où elle se cantonnait à la prédication purement religieuse et morale.



Si l'on prenait à titre d'exemple le cas de Y. Bouklikha, on s'apercevrait

aisément en lisant son manuscrit sur la trajectoire politique du FIS<sup>744</sup>, que sa pensée est très largement imprégnée de la pensée des frères musulmans, dont il ne se prive d'ailleurs pas de faire l'éloge. En effet, pour Bouklikha la confrérie des frères musulmans a grandement contribué à l'éducation politico-religieuse des masses arabes. De son côté, Ahmed Merrani

<sup>743</sup> Lorsque Mohamed Kerrar fut arrêté par les services de sécurité au début des années 1980, et ce, dans le cadre de l'affaire Bouyali, il avait avoué appartenir au groupe de la *Jamaat al Tabligh* aux côtés de Dib Abdelhak, Yahia Bouklikha et Bachir Fakih. Pour plus de détails voir :

عياشي، أميمة، *Ahmaydah 'Ayyāshī* الحركة الإسلامية في الجزائر: الجذور، الرموز، المسار (عيون المقالات، 1993) ص 202. Traduc : Ahmida Ayachi, le mouvement islamique en Algérie, les racines, les symboles, sa trajectoire. *Oyoum*, 2e éd , 1993, p 202.

<sup>744</sup> يحيى بوكليخة، الجبهة الإسلامية للإنقاذ إنتصار ثم إنتحار - الجبهة الإسلامية للإنقاذ ظالمة أو مظلومة (يحيى أبو عبد الواحد أمين بوكليخة، 2006).

Traduc : Yahia Bouklikha, *le Front islamique du salut, de la gloire au suicide, le Front islamique du salut qu'il soit injuste ou lésé* (Yahia Abou Abd Al Wahed Amin Bouklikha, 2006). Ce manuscrit a été publié par les propres moyens de l'auteur. Il est disponible en vente sur internet.

confiait il y a peu de temps (fin 2012), dans un entretien accordé au journal Ech-Chourouk, qu'après avoir fait partie de la tendance du *Tabligh*, il a décidé de s'intéresser à la pensée des frères musulmans sans pour autant s'y affilier organiquement : « *il s'est produit un désaccord entre moi et la Djamaa (le groupe Tabligh) car je commençais à toucher à la politique [...] En réalité, ce qu'on construisait en un mois, les médias le détruisaient en quelques instants, ce qu'on construisait en un an, un simple film le détruisait. Alors il fallait traiter les maux de la société de façon plus profonde. C'est de là que m'est venue l'idée de lire Hassan Al Banna et Qutb (...), mais j'ai vite fait de comprendre que l'islam est plus vaste que tous ces groupes (...)* »<sup>745</sup>.

Cette question de la conviction doctrinale n'est donc pas claire chez les dirigeants du FIS, tant les frontières entre les méthodes censées être propres à chaque tendance islamique composant ce parti semblent mouvantes. Cela rend leur classification d'autant plus difficile que des glissements d'une méthode à une autre, et donc, d'une doctrine à une autre<sup>746</sup>, semblent avoir été fréquents dans les trajectoires de nombreux hauts cadres du FIS. Ceci nous amène à penser que toute tentative visant à imputer artificiellement des prédispositions à la radicalisation violente chez l'une de ces tendances n'aurait que très peu de valeur analytique. Selon nous, même si l'on ne peut nier l'influence du cadre cognitif — forgé par une quelconque pensée islamique radicale — sur les militants du FIS, il convient aussi de considérer d'autres aspects plus objectifs. Pour simplifier cette démarche, le critère de la participation politique nous semble particulièrement pratique et opportun pour identifier, s'il y en a eu, les tendances enclines à la violence en dépit de l'existence de structures d'opportunités permettant l'activisme politique dans un « cadre pacifié ». C'est de là qu'apparaît alors l'utilité de revenir sur la première participation électorale du FIS en juin 1990.

## **2.2 Les enjeux de la conquête du pouvoir local par le FIS (élections locales de juin 1990)**

Si l'on croit les différents témoignages d'anciens dirigeants du FIS comme Sahnouni, Bouklikha et Merrani<sup>747</sup>, la participation aux élections locales ne constituait guère un enjeu majeur pour la direction du parti, du moins, avant qu'elle n'ait pris conscience de l'ampleur de son succès électoral. Néanmoins, il y avait là une opportunité historique inestimable de convaincre la base militante du parti islamique naissant, que la conquête du pouvoir qui

<sup>745</sup> Entretien avec Ahmed Merrani, in journal arabophone Ech-Chourouk, le 02/12/2012.

<sup>746</sup> Pour comprendre les rapports étroits qui existent entre la doctrine et la méthode dans la tradition musulmane, voir introduction.

<sup>747</sup> Voir les entretiens de Hachemi Sahnouni, Ahmed Merad et Kamal Guemazi in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

apporterait un changement par la voie légale était désormais envisageable. Le fait que les dirigeants les plus en vue et les plus connus au moment de la création du parti, étaient de tendance salafiste, pouvait permettre d'absorber la fougue des militants imprégnés de la pensée du salafisme djihadiste comme nous l'expliquait cet ancien militant très actif au sein du FIS : « le front des djihadistes était bouillonnant, la plupart étaient relativement jeunes et n'avaient pas la même philosophie que les anciens chouyoukh (leaders et guides spirituels). Ils étaient relativement peu nombreux en comparaison avec la totalité de la base, mais ils étaient très fougueux (Moutahamissin). Cela se comprend, certains revenaient d'Afghanistan, d'autres avaient pris les armes avec Bouyali ou l'ont aidé indirectement, ils savaient que les temps avaient changé en constatant que les Russes n'avaient rien pu faire contre de simples moudjahidines légèrement armés. Ils ont aussi vu la chute du Chah d'Iran (...). L'équation était simple, soit on accède au pouvoir par une mobilisation générale pacifique, ce qui pour eux était du ressort du FIS, soit on les en empêchait et ils engageaient le djihad (...). Heureusement que des personnalités, que Allah les préserve, comme Ali Benhadj, Abassi Madani, Sahnouni et les autres étaient là pour leur montrer le chemin »<sup>748</sup>.

Cela dit, en réalité, la question de la participation aux élections locales de juin 1990 ne relevait pas de l'évidence en ce qui concerne le FIS. Le salafisme pieux<sup>749</sup>, se prononce traditionnellement contre toute participation à un jeu politique régi par des lois positives (voir le tableau ci-dessous). Or, la base militante drainée par les prêches des différents imams majoritairement salafistes affiliés à ce parti, était elle aussi essentiellement salafiste<sup>750</sup>, même si le salafisme dont on parle ici n'était pas réellement présent au sein de ces masses sous une forme idéologique cohérente et structurante, mais dans un état diffus<sup>751</sup>.

<sup>748</sup> Entretien avec Moustapha K, ancien militant du FIS dans la périphérie de l'est d'Alger, âge : 53 ans, profession : commerçant.

<sup>749</sup> Car il repose essentiellement sur les indications et les fatwas des oulémas et docteurs *salafis* de la religion musulmane.

<sup>750</sup> Le discours élitiste qui caractérisait la tendance « djazaariste » et la tendance « frériste » au sein du FIS, n'a visiblement pas eu la même influence que le discours populiste des imams salafistes sur les masses. Voir :

بوكليخة، الجبهة الإسلامية للإنقاذ إنتصار ثم إنتحار - الجبهة الإسلامية للإنقاذ ظالمة أو مظلومة.

Traduc : Yahia Bouklikha, le Front islamique du Salut, de la gloire au suicide, op.cit. Voir aussi :

الطاهر سعود، الجذور التاريخية و الأيديولوجية للحركة الإسلامية في الجزائر، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتورا في علم الاجتماع و التنمية، تحت إشراف ميلود سفاري، جامعة قسنطينة، قسم علم الاجتماع و الديموغرافيا، 2009-2010، ص 374 - 378

Traduc : Tahar Saoud, *les racines historiques et idéologiques du mouvement islamique en Algérie*, op.cit.

<sup>751</sup> La réislamisation tardive et récente de ces masses peut, de notre point de vue, être un élément explicatif important, à cet état diffus du salafisme.

**Tableau 8 : Les positions de principe vis à-vis de la participation aux élections**

	Salafiya Pieuse	Salafiya Harakiya	Salafiya Djihadia	Frères musulmans locaux	Frères musulmans internationaux	Tendance Djaz'ara	Daawa & Tabligh
Pour la participation		X					
Pour la temporisation				X	X	X	
Contre la participation	X		X				X

C'est pour répondre à cette question cruciale qu' Ali Benhadj avait rédigé un article dans lequel il a construit un discours autocritique visant à répondre à la question de la participation aux élections pour un parti politique islamique. Cela dit, comme l'expliquait K. Guemazi, Benhadj a fini par opter pour la participation aux élections locales : *« Il y a eu des assises au Conseil consultatif, une, deux, puis trois fois (...) Il y a ceux qui ont préféré temporiser, et ceux qui ont considéré que la charia ne permettait pas que l'on se conforme à un jeu politique construit par un régime qui n'applique pas la charia, et qu'il n'était donc pas possible d'entrer sous son autorité au sein des communes et des wilayas (...) C'est là que Benhadj a décidé de rédiger un article sur Al Mouquid. Il a examiné les points de vue, un à un, et a parlé sur la position de la charia vis-à-vis des élections, et puis il a fini par conclure qu'il était nécessaire d'y participer pour des raisons précises et objectives ; le peuple s'est sacrifié en octobre et a donné ce qu'il fallait. Il a adhéré aux idées du front (FIS), on ne pouvait pas rester les bras croisés et laisser faire la gestion catastrophique des communes et des wilayas (...) »*<sup>752</sup>.

Une fois la décision de participer aux élections prise, surgissent alors les questions liées aux démarches concrètes à suivre pour gérer le parti. En d'autres termes : sa structuration, sa mise en conformité de manière à ce qu'il corresponde aux standards politiques<sup>753</sup>, réunir les compétences nécessaires pour assurer l'encadrement, et enfin, assurer une visibilité du parti sur une scène politique déjà en ébullition.

<sup>752</sup> Kamel Guemazi, entretien in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

<sup>753</sup> Aït-Aoudia, « La naissance du Front islamique du salut », op.cit.

### 1) Structuration et mise en conformité du FIS :

L'organisation des structures du FIS a dès le départ fait l'objet de débats intenses entre deux conceptions différentes. La première, minoritaire, défendue par les membres proches du président du parti Abassi Madani, préconisait un régime présidentiel et de Choura (consultatif), cette dernière étant non contraignante. La deuxième conception, majoritaire, réclamait au contraire un système collégial avec un régime de Choura dont les décisions étaient censées être contraignantes, le président du parti n'étant là que pour appliquer ces décisions<sup>754</sup>.

Sous l'impulsion de Said Guechi et Mohamed Kerrar (membres fondateurs), le FIS optera finalement pour une organisation pyramidale, du sommet de la direction nationale jusqu'à la base<sup>755</sup>. Ainsi au sommet de la pyramide, au niveau national, il y aura un *Mjliss Al Choura* (Conseil consultatif) composé de 35 membres qui chapeautera un *Maktab Tenfidi* (Bureau exécutif). Ce dernier repose à son tour sur le travail des commissions dédiées à différents secteurs d'activités (administration, éducation, social, information, planification...etc.) .

Si l'on se réfère au document sur les lois du statut du parti rédigé par la direction du FIS, ce schéma sera dupliqué sur deux paliers inférieurs (voir fig n°9), en l'occurrence au niveau des wilayas et des communes. Cela dit, le pouvoir de désigner les candidats<sup>756</sup> à l'élection des assemblées wilayales et communales demeurerait du ressort du bureau exécutif national<sup>757</sup>.

<sup>754</sup> بوكليخة، الجبهة الإسلامية للإنقاذ إنتصار ثم إنتحار - الجبهة الإسلامية للإنقاذ ظالمة أو مظلومة. *op.cit.*

Traduc : : Yahia Bouklikha, le Front islamique du Salut, de la gloire au suicide, *op.cit.*, p 276.

<sup>755</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, p 186.

<sup>756</sup> Ghania Semai Ouramdane avait raison de souligner que dans le cas du FIS, le terme de *candidat* était impropre, car les instances du parti refusaient systématiquement tout individu qui déposait sa candidature, conformément à la sunna (tradition du prophète). Voir : Ghania Semai Ouramdane, *le Front islamique du salut à travers son organe de presse (Al Mounquid)*, in revue *Peuples méditerranéens* 52-53 (1990): 155-65.

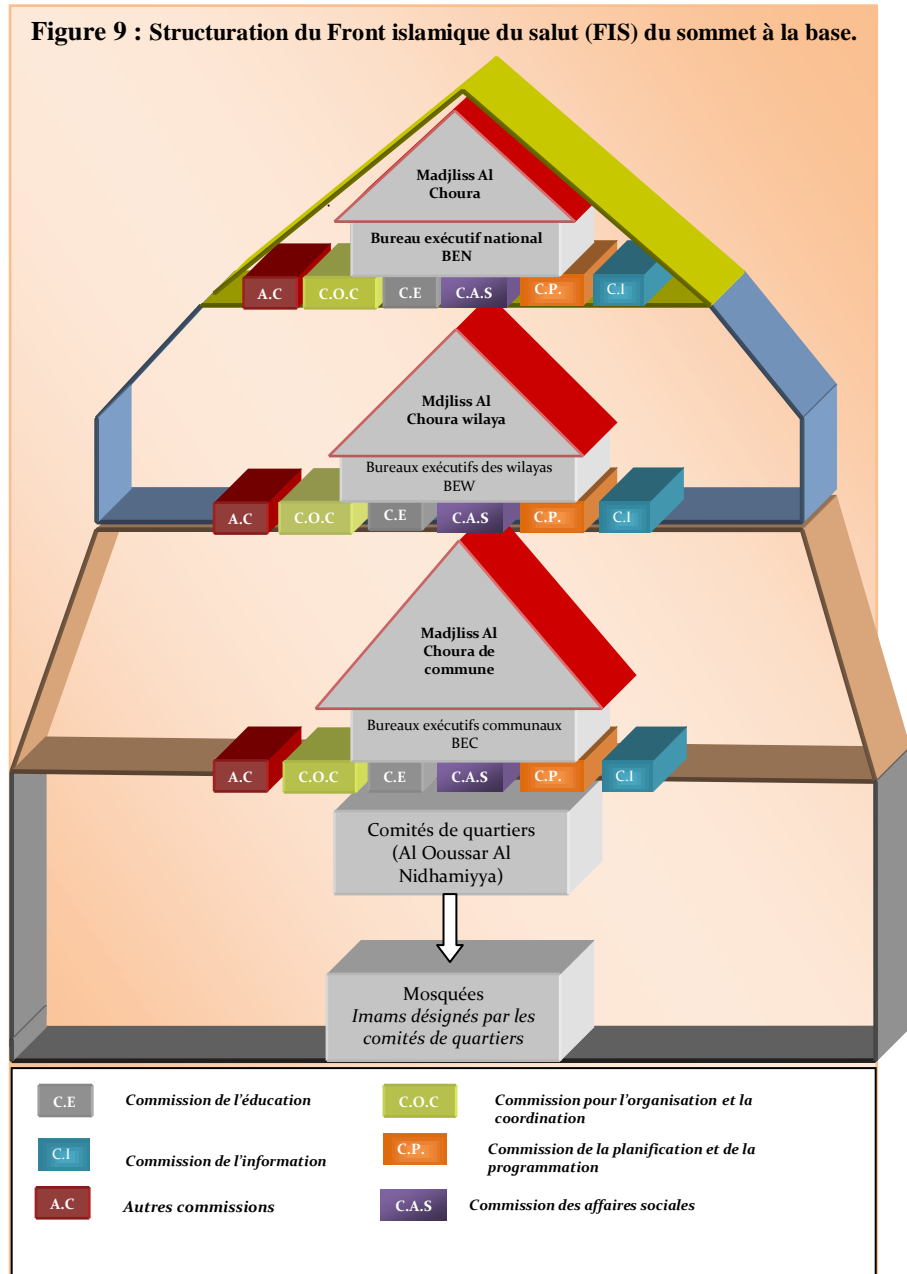
<sup>757</sup> Ghania Semai Ouramdane, *le Front islamique du salut à travers son organe de presse (Al Mounquid)*, *op.cit.*



À la base de la pyramide, on distingue les *Oussar Al Nidhamiya* qui se présentaient sous forme de cellules de base dont les responsables formaient le Conseil consultatif communal (*Madjliss Al Choura Al Baladi*).

Ces cellules de base formaient une sorte de comités de quartiers qui avaient la prérogative de désigner les imams des mosquées dépendantes de leurs quartiers respectifs. Cette structuration

Figure 9 : Structuration du Front islamique du salut (FIS) du sommet à la base.



hiérarchique ne diffère guère des anciennes méthodes organisationnelles connues du FLN<sup>758</sup>.

Elle s'apparente surtout à une volonté de *standardisation* et de *mise en forme* appliquée par la direction du parti, afin d'offrir à ce dernier une façade conforme aux normes politico-légales admises dans le jeu politique<sup>759</sup>.

<sup>758</sup> On remarquera effectivement que jusqu'à nos jours, on retrouve chez le FLN un système organisationnel très proche de celui établi par le FIS, à la différence que pour le premier, les termes utilisés semblent être débarrassés de toute connotation religieuse : (*Mouhafada* (province), *Kasma* (division), *Khaliyya* cellule... etc), alors que le deuxième a introduit la notion religieuse de *Choura* à tous les niveaux de l'organisation du pouvoir. Voir les lois sur les statuts du FIS (article 22) et du FLN (Le statut actuel article 89).

<sup>759</sup> Pour plus de détail sur les pratiques de mises en forme du FIS, voir : Aït-Aoudia et Dézé, « Contribution à une approche sociologique de la genèse partisane », op.cit.

Si l'on revenait sur la place que tenaient au sein du FLN les organisations de base telles que les Kasma et les cellules, en tant que pôles d'attraction des masses populaires<sup>760</sup>, l'on pourrait lui trouver des similitudes assez frappantes avec les *Oussar Al Nidhamiyya* sur lesquelles reposait le travail politique de proximité du FIS. Les ressemblances de façade entre le FLN et le FIS ne s'arrêtent pas là : le label même, qui désignait le parti du FIS était lui aussi imprégné du langage révolutionnaire utilisé jadis par le FLN. Le terme de *front* que désigne la première lettre des initiales du parti islamique a en effet été soigneusement choisi par Abassi Madani<sup>761</sup>, lui-même désigné à la tête du FIS précisément grâce à sa participation à la guerre d'indépendance et son appartenance au FLN jusqu'à la seconde moitié des années 1970<sup>762</sup>.

On constate donc que la volonté d'unifier la plus grande partie possible de la mouvance islamique, auparavant diffuse, était fondée sur une conception locale déjà bien ancrée au sein de la tradition politique du Front de libération national (FLN), ce qui donne toute sa valeur symbolique à l'expression utilisée par Lahouari Addi « Le FLN est le père du FIS »<sup>763</sup>.

## 2) La marche forcée du FIS vers les élections locales :

S'engager dans la course électorale impliquait pour le FIS une mobilisation conséquente de cadres jugés capables de représenter ses couleurs au niveau national. Mais pour les dirigeants de ce parti, cette tâche s'est avérée difficile, étant donné la durée limitée qui les séparait de l'échéance des élections locales, prévues pour le 12 juin 1990. Cela dit, en réalité, le problème semblait moins résider dans le manque de personnel qualifié (ce qui était un fait avéré), que dans l'indisponibilité des personnes jugées compétentes qui ont été contactées. Ceci semble être confirmé par Guemazi qui a affirmé que : « (...) du point de vue organique il y avait beaucoup d'hésitants qui pensaient qu'il n'était pas opportun d'embrasser le travail partisan. Il y avait

<sup>760</sup> *Documents Algérie* - in Michel Camau ; Charles Debbasch (sous la responsabilité de) - Annuaire de l'Afrique du Nord - Centre national de la recherche scientifique; Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes (CRESM) - Paris, Edit Éditions CNRS, 1970, pp. 311-327, Vol. 8 (1315 p.).

<sup>761</sup> Dans les entretiens que K. Guemazi, A. Merrani et H. Sahnouni ont récemment accordé au journal arabophone Ech-Chourouk (entretiens que nous avons déjà cités), ces derniers ont affirmé que l'idée d'appeler ce parti « Front » a été imposée par Abassi Madani ; ce dernier, bien plus politisé, avait estimé qu'il fallait un label qui pouvait offrir une portée historique (légitimité révolutionnaire) et politique (caractère rassembleur).

<sup>762</sup> Séverine Labat notait que Abassi Madani avait été élu sous les couleurs du FLN aux élections départementales de la wilaya d'Alger. Il avait par la suite exercé son mandat jusqu'à 1974 en participant activement à la mise en œuvre de la réforme agraire pourtant tant décriée à l'époque par la mouvance islamique. Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, entre les urnes et le maquis, op.cit, p. 73 et 74.

<sup>763</sup> Lahouari Addi, *L'Algérie et la démocratie : pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine*, op.cit, p. 105.

*aussi, ceux qui étaient avec nous, mais ne voulaient pas entrer dans le parti, car ils pensaient que le pouvoir leur préparait un piège. Mais le recrutement au niveau organisationnel a pris son envol après la victoire des élections communales (...) »<sup>764</sup>.*

La difficulté de trouver le personnel qualifié en nombre suffisant, a conduit les dirigeants du FIS à opter dans de nombreux cas, pour une méthode de cooptation, très critiquée par certains membres du Conseil consultatif comme Yahia Bouklikha qui préconisait le recrutement d'experts et de spécialistes chevronnés et non pas des militants sans compétence particulière de haut niveau. Ceci, afin : « *de couper la route à ceux qui voudraient monter sur la vague provoquée par le FIS en rallongeant leurs barbes et en radicalisant leur discours en se présentant comme étant les précurseurs du djihad, parce qu'ils auraient fait l'Afghanistan* »<sup>765</sup>.

Comme le soulignait Ait Aoudia, les réseaux préconstitués d'interconnaissances ont joué un rôle primordial dans la mobilisation politique du FIS. À tel point que ce critère d'interconnaissance semblait être une condition essentielle dans l'établissement des listes électorales<sup>766</sup>. Ces propos semblent en effet être corroborés par les déclarations récentes de Kamel Guemazi qui affirmait que l'effet *boule de neige* était une caractéristique particulière de la structuration du FIS :

*« Nous avons démarré par les bureaux de wilaya, les frères ont produit beaucoup d'efforts, ils se déplaçaient d'une wilaya à une autre pour désigner les frères qui devaient représenter le FIS auprès du peuple et des instances officielles. Pour les wilayas, on commençait par le sommet ; le FIS choisissait trois personnes, et ces dernières devaient à leur tour descendre avec une construction de l'organigramme jusqu'à la base, c'est-à-dire de la Daïra<sup>767</sup> à la commune. Et lorsque la wilaya était fin prête, les frères du Conseil consultatif national s'y rendaient pour les nommer officiellement (...) »<sup>768</sup>.*

Au-delà des aspects liés à la confection des listes électorales, le deuxième souci pour les dirigeants du FIS était la visibilité de sa mobilisation dans l'espace public. C'est dans ce cadre que la décision d'organiser une grande manifestation le 20 avril 1990 fut prise par la grande

<sup>764</sup> Entretien avec Kamel Guemazi, in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

<sup>765</sup> بوكليخة, الجبهة الإسلامية للإنقاذ انتصار ثم إنتحار - الجبهة الإسلامية للإنقاذ ظالمة أو مظلومة, p 74.

Traduc : : Yahia Bouklikha, le Front islamique du Salut, de la gloire au suicide, op.cit, p 276.

<sup>766</sup> Myriam Ait Aoudia, « les enjeux de la participation du FIS à la première élection pluripartisane en Algérie (mars-juin 1990) », in Samir Amghar, *Les islamistes au défi du pouvoir - Évolution d'une idéologie* (MICHALON, 2012), pp. 35- 57.

<sup>767</sup> La daïra est une subdivision administrative de la wilaya, elle regroupe un certain nombre de communes.

<sup>768</sup> Entretien avec Kamel Guemazi, in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

majorité des membres composant le Conseil consultatif du FIS. Il s'agissait d'organiser une marche silencieuse vers la présidence de la République, en tablant sur un rassemblement de dizaines de milliers de sympathisants, en espérant frapper l'imagination et confirmer la présence du parti en tant que première puissance politique du pays<sup>769</sup>.

Cette démarche s'insérait dans un contexte où les marches étaient devenues l'un des moyens les plus efficaces et les plus susceptibles de rendre compte du poids des sympathisants pour chaque parti politique présent sur la scène politique. Le FIS n'était donc pas le seul parti à avoir pensé à organiser des marches. Les partis dits démocratiques comme le MDRA, le RCD, le PSD et le PAGS, ont eux aussi tenté d'apporter une réponse à la manifestation du FIS. Mais comme le notait F. Rouzeik, ces derniers n'ont pas su mobiliser leurs marches autour d'un projet politique clair, et n'ont pas été suivis par les autres partis démocratiques de poids supérieur tels que le FFS, le MDA et le PRA<sup>770</sup>.

Bien qu'il se soit exprimé contre l'idée de la marche, Y. Bouklikha a été l'un des artisans des préparatifs pour l'organisation de cette marche : *« nous avons tout préparé : les insignes des organisateurs, leur nombre, et la façon avec laquelle ils devaient se déployer sur les côtés de la route. Après la prière d'Al ichaa (la 5e du jour), nous nous sommes réunis avec le bureau d'Alger et les groupes chargés de l'organisation. Nous avons passé en revue les points sensibles, et les frères ont été dispersés sur les côtés de la route (...), quelques petites répétitions le matin. Ensuite on leur a distribué un tract sur la manière de gérer la marche »*. (Voir le tract ci dessous).

---

<sup>769</sup> Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, p. 34.

<sup>770</sup> Fawzi Rouzeik, « Algérie 1990-1993 : la démocratie confisquée ? », op.cit.

Figure 10 : Tract distribué avant le déroulement de la manifestation du 20 avril 1990, traduit de l'arabe par nos soins.

Source : Yahia Bouklikha : Le front islamique du salut, de la gloire au suicide, op.cit.

<p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ</p> <p><b>الجبته الإسلامية للإنقاذ</b></p> <p><b>مسيرة الأمن والسلام</b></p> <p>أيها الشعب الجزائري المسلم :</p> <p>إن الجبته الإسلامي للإنقاذ تتوجه إليك بهذه الإرشادات التي عليك أن تلتزم بها خلال مسيرتك التاريخية المباركة في خير يوم من أيام الله وفي شهر من شهور الله :</p> <p>(1) -تنطلق المسيرة بحول الله من ساحة أول ماي على الساعة الثانية والنصف و30 و4 عبر الشوارع التالية : (العقيد ملاح - شارع الإستقلال - ساحة أبياس أبابا - شارع سويداني بوجمة -شارع بيكين) لتصل إلى ساحة المرادية مكان التجمع أين تُتلى العريضة المقدمة لرئاسة الجمهورية .</p> <p>(2) - المسيرة خاصة بالرجال فقط .</p> <p>(3) - مرور المسيرة بهدوء وانظباط أكبر مُعبر على النجاة والإنظباط .</p> <p>(4) - يُمنع توزيع أي منشور أو وثيقة أثناء المسيرة .</p> <p>(5) - يُمنع خرق جدار الأمن أو السير فيه في اتجاه معاكس .</p> <p>(6) - عليك أن تكون يقظا وبقظنا لتجنب كل استفزاز أو استدراج من شأنه أن يُعكّر جو المسيرة لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم » .</p> <p>(7) - تجب طاعة هيئة التنظيم ، والإمتثال لأوامرها .</p> <p>(8) - عليك بإشعار هيئة التنظيم في الحالات الإضرابية ( الإغماء ، الإرهاق ، وكل حالة تحتاج إلى اسعاف ) .</p> <p>(9) - حفاظا على أمن وسلامة المسيرة يُمنع حمل أي وسيلة إخلال بالأمن .</p> <p>(10) - بعد انتهاء المسيرة عليك باتباع إرشادات الهيئة المنظمة حتى يتم الإنصراف في هدوء وسلام .</p> <p>( يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا وابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون )</p> <p>الجبته الإسلامية للإنقاذ</p>	<p>Au nom d'Allah le miséricordieux</p> <p><b>Le Front islamique du salut</b></p> <p><b>La marche de la sécurité et de la paix</b></p> <p>Peuple algérien musulman :</p> <p>Le Front islamique du salut s'adresse à toi par ses consignes que tu dois respecter durant ta marche historique et bénite, en ce jour d'Allah et en ce mois de d'Allah :</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1) La marche prendra son départ si Allah le veut, à partir de la place du premier mai à 14 h 30 à travers les rues suivantes : (la rue Mellah, Rue de l'Istiqlal, place Addis-Abeba, Rue Suidani Boudjemaa, et Rue Pékin) pour arriver à la place Mouradia, lieu du rassemblement où seront lues les revendications devant la présidence de la république.</li> <li>2) La marche concerne uniquement les hommes.</li> <li>3) Le déroulement de la manifestation dans le calme et la discipline constituera la preuve de son succès et de son exemplarité disciplinaire.</li> <li>4) Il est interdit de distribuer des tracts ou des documents durant la marche.</li> <li>5) Il est interdit de transgresser la barrière des forces de sécurité ou de marcher dans une direction opposée.</li> <li>6) Il faut te prémunir de la vigilance nécessaire pour mettre en échec toute tentative de provocation ou de manipulation, qui nuirait à la marche, Allah a dit : « Ô croyants, prenez garde »</li> <li>7) Il faut se plier aux directives de l'autorité de régulation du parti.</li> <li>8) Tu dois informer l'autorité de régulation de tous les cas d'urgence (cas d'évanouissement, épuisement, et tout autre cas nécessitant un secours)</li> <li>9) afin de garantir la sécurité de la marche, il est interdit le port de tout objet pouvant nuire à la sécurité.</li> <li>10) Après la fin de la marche, tu es tenu de suivre les indications de l'autorité de régulation, pour que la dispersion se produise dans le calme.</li> </ol> <p>« Verset coranique »</p> <p><b>Front islamique du salut</b></p>
--	--

La marche du 20 avril fut finalement un succès, non seulement par le nombre de militants mobilisés (plusieurs centaines de milliers), mais aussi par le fait que le FIS avait réussi à porter jusqu'à la présidence de la république, une série de 15 points de revendications, dont 11 relevaient d'un caractère purement politique, comme celle de l'application de la charia, la libération des prisonniers politiques (y compris les éléments bouyalistes arrêtés durant les

années 1980<sup>771</sup>), la dissolution de l'assemblée nationale, ou encore, l'indépendance de la justice<sup>772</sup>. Tout en mettant à nu la faiblesse de l'audience des autres leaders de l'islamisme, ce succès remporté dans la rue par le FIS pouvait ainsi lui ouvrir le chemin pour se diriger de manière triomphale vers les élections locales.

En effet, après avoir démontré son assise populaire et son ancrage social à différents niveaux - dans les quartiers, dans les mosquées et dans la rue -, le FIS va logiquement s'imposer par les urnes en obtenant une victoire écrasante sur le reste des partis politiques<sup>773</sup>. Il a remporté 54,25 % des suffrages exprimés, contrôlant ainsi 32 des 48 wilayas et 853 des 1551 communes (voir le tableau ci-dessous).

**Tableau 9 : Élections communales et de wilaya (juin 1990) : répartition des sièges.**

Assemblées populaires communale			Assemblées populaires de wilaya	
<b>FLN</b>	4 799	(36,60%)	667	(35,61%)
<b>PSD</b>	65	(0,50%)	6	(0,36%)
<b>PAGS</b>	10	(0,08%)	1	(0,01%)
<b>RCD</b>	623	(4,75%)	55	(2,94%)
<b>PNSD</b>	134	(1,02%)	8	(0,43%)
<b>FIS</b>	5 987	(45,66%)	1 031	(55,04%)
<b>PRA</b>	61	(0,46%)	4	(0,21%)
<b>PSL</b>	5	(0,04%)	2	(0,11%)
<b>PAHC</b>				
<b>PUAID</b>	2	(0,01%)		
<b>APUA</b>				
<b>Indépendant</b>	1 427	(10,88%)	99	(5,29%)

Source : François Burgat, « La mobilisation islamiste et les élections algériennes du 12 juin 1990 », in Maghreb-Machrek, n° 129, juillet-septembre 1990, Paris, La documentation française, p. 7.

Au lendemain de la victoire du FIS lors des élections locales de juin 1990, ce dernier se retrouvait pour la première fois confronté à un déficit majeur : celui de la gestion locale. Les

<sup>771</sup> La grande majorité d'entre eux ont été graciés par le président Chadli et relâchés durant l'année 1990. Voir : Séverine Labat, « L'islamisme algérien, vingt ans après », *Confluences Méditerranée* 76, n° 1 (2011), p. 137.

<sup>772</sup> Voir en annexe, le document sur les revendications du FIS durant la marche du 20 avril 1990.

<sup>773</sup> Sur ce sujet, Abderrahmane Lamchichi faisait remarquer que la victoire du FIS lors du premier tour des législatives de 1991, n'était pas absolue, car ce parti islamique a été selon lui largement aidé par le fort taux d'abstention estimé à 38,41%. Voir Abderrahim Lamchichi, *L'islamisme en Algérie*, op.cit, p. 81.

paradoxes dont il était porteur vont tantôt le conduire à des situations d'adaptation à la réalité du terrain, en relativisant la portée de l'idéologie utopiste de l'État islamique, et tantôt l'amener à la confrontation avec les autres forces politiques du pays, dans une spirale marquée par une violence symbolique, une violence diffuse non contrôlée, un discours islamique parfois contradictoire, et une base militante difficilement contrôlable. Mais le processus de radicalisation du FIS n'a pas été pour autant un processus linéaire débouchant mécaniquement sur un conflit violent, car d'autres facteurs déterminants doivent être pris en compte, tels que les manœuvres (administratives) du pouvoir central tendant à limiter la portée de sa victoire électorale, la gestion de la répression menée contre sa base militante, ou la volonté du pouvoir en place de procéder à l'isolement des dirigeants du parti islamique d'une base déjà chauffée à blanc.

**3) La violence des normes légitimantes, une morale imposée par le bas : Le FIS à l'épreuve du pouvoir local.**

Contrairement à la lecture qu'on a pu faire des autres tendances islamiques de types élitistes (notamment les frères musulmans) qui optaient traditionnellement pour une réislamisation par le haut, le FIS, en tant que mouvement politique de type populiste, avait eu une occasion inestimable de procéder à une accélération de la « réislamisation » par le bas. La conquête du pouvoir au niveau local allait en effet être un atout majeur pour préparer l'avènement d'un État islamique. Dès lors, le souci d'imposer la moralité islamique dans la gestion publique<sup>774</sup> allait être l'objectif majeur à atteindre dans un premier temps, avant de penser à poursuivre l'ascension politique en s'engageant dans la deuxième bataille électorale des législatives prévues pour l'été 1991. Mais cette nouvelle réalité politique ne manquera pas de provoquer un conflit entre deux modes de légitimation : celui qui se fondait sur la primauté de la charia et celui qui préconisait la sauvegarde des règles juridiques établies régissant le pouvoir local avant l'arrivée du FIS.

*« Il faut que l'on soit apte à contrôler la situation de manière progressive, et par la preuve sur le terrain, en démontrant notre compétence supérieure à celle des gauchistes. Ce n'est que de cette manière que l'on peut dissuader toute personne qui oserait s'opposer à notre méthode islamique ouverte..., notamment ceux qui éprouvent des craintes vis-à-vis de l'autorité de l'islam (...) »*

<sup>774</sup> Myriam Ait Aoudia, « les enjeux de la participation du FIS à la première élection pluripartisans en Algérie (mars-juin 1990) », op.cit.

*après tout, ce sont des êtres humains, s'ils perçoivent un changement positif dans le pays et dans leurs conditions matérielles et familiales, ils ne pourront être que nos sympathisants (...). Yahia Bouklikha<sup>775</sup>.*

Ce passage que nous avons tiré de l'ouvrage de Bouklikha, soulève amplement la difficulté à laquelle étaient confrontés les cadres du FIS au niveau local, en l'occurrence : celle de savoir comment appliquer la morale religieuse dans un cadre régi par des normes juridiques positives émanant d'un pouvoir central. Le projet de société porté par l'idéologie du FIS allait vite se heurter aux obstacles que lui opposaient les contradictions existantes au sein de cette même société. Nombreux seront les thèmes qui vont mobiliser les militants du FIS autour de questions sensibles, telles que la mixité au sein des écoles et des universités, le contenu des programmes et des manifestations culturelles programmées dans les communes contrôlées par le FIS, ou les prérogatives mêmes des maires de ces communes<sup>776</sup>.

Autour de ces thèmes, une lutte acharnée opposait déjà la mouvance islamique à certains milieux proches des tendances dites démocratiques, composées essentiellement d'intellectuels et de journalistes hostiles à l'idéologie du FIS<sup>777</sup>. Celui-ci défendait une théorie de l'ordre social, dont la conception islamique s'inscrivait dans la ligne d'un axe central tiré des lectures coraniques. Ces lectures s'appuient sur le principe du « commandement du bien et de l'interdiction du mal ».

Par conséquent, le travail de base des militants du FIS devait s'atteler à préserver la moralité publique et pallier au manquement de l'État qui n'aurait pas respecté les consignes de la charia. L'État algérien se retrouvait donc devant une lourde contradiction : faire respecter

<sup>775</sup> بوكليخة, الجبهة الإسلامية للإنقاذ انتصار ثم إنتحار - الجبهة الإسلامية للإنقاذ ظالمة أو مظلومة. op.cit, p 72.

Traduc : Yahia Bouklikha, *le Front islamique du salut, de la gloire au suicide*, op.cit, p. 72.

<sup>776</sup> Myriam Ait Aoudia, « les enjeux de la participation du FIS à la première élection pluripartisane en Algérie (mars-juin 1990) », op.cit.

<sup>777</sup> Parallèlement à l'émergence du FIS sur la scène politique et son déploiement fulgurant au niveau local, l'on assista aussi à la production d'une quantité importante de littérature très hostile à l'idéologie de l'islamisme. Comme le faisait remarquer Guy Pervillé, la plupart des intellectuels algériens opposés aux idées du FIS étaient francophones. Certains d'entre eux sont demeurés fidèles au FLN, tandis que d'autres ont choisi de suivre les partis démocrates comme le RCD ou le FFS. Il n'était pas donc étonnant que le discours islamique radical s'en prenne prioritairement aux intellectuels, journalistes, enseignants et écrivains, qui s'exprimaient en français. Voir: Guy Pervillé, "The Frenchification of Algerian intellectuals : history of a failure?", in David C Gordon, L. Carl (Leon Carl) Brown, et Matthew Gordon, *Franco-Arab encounters : studies in memory of David C. Gordon* (Beirut, Lebanon: American University of Beirut, 1996) pp. 415-445.



par la violence légitime, les règles de l'ordre qu'il a établi, ou bien laisser faire les militants du FIS et remettre ainsi en péril sa souveraineté par son incapacité à maintenir l'ordre public.<sup>778</sup>

Dans cette optique, l'expression de la violence pour les militants les plus radicaux du FIS, se concevait comme une contre-violence en réaction à ce qu'ils percevaient comme une hostilité exprimée contre les principes de l'islam.

Cette violence se nourrissait principalement du discours émanant des plus hauts dirigeants du FIS, notamment Abassi Madani et Ali Benhadj (voir encadré n°11). Ces derniers ont en effet élaboré une théorie sur la violence légitime, conçue comme réaction défensive contre les attaques qu'aurait subies la société algérienne de la part d'un mode de vie importé de l'occident.

#### Encadré 11

##### QUI EST RESPONSABLE DE LA VIOLENCE ?

*El-Mounquid*, n° 9, Ali Benhadj

*Frères d'islam, valeureux soldats et gardiens de la foi, les intellectuels les plus perspicaces ignorent que l'invasion militaire s'est transformée aujourd'hui en une invasion culturelle insidieuse et répugnante qui s'est donné pour tâche de laver le cerveau de la nouvelle génération de tout ce qui est profondément islamique. Pour réaliser ce but abject, elle s'est attaquée à nous au moyen de lettrés, de journalistes, d'écrivains et d'artistes qui n'ont d'autre souci en tête que de nuire à l'islam et à ses gens par tous les moyens, exploitant l'ignorance qu'a la oumma des vérités de sa religion vraie. En plus de cela, on les voit œuvrer du matin au soir à effacer l'islam de la conscience de la oumma pour y substituer tout ce que la civilisation occidentale présente de plus corrompu et de plus fascinant (...)*

##### **La meilleure défense, c'est l'attaque**

*Il faut que les valeureux frères sachent que je ne me cantonnerai pas dans cet article dans une attitude défensive. Le temps est venu en effet de défendre ceux qui ont subi une défaite intellectuelle et psychologique, qui sont tombés sous les coups d'une campagne brutale, de la guerre psychologique déclenchée par les partis laïcistes et les associations suspectes. Certains disent : « l'islam est une religion qui s'est gardée de la violence et du fanatisme, c'est la religion de la générosité, de la tolérance et de la paix ». Je souscris à ces mots, mais vis-à-vis de qui ? ! Mon attitude est aujourd'hui celle du combattant pour Dieu qui voit que l'islam est en même temps la religion de la générosité et de la tolérance et la religion de la force, du djihad et du fouet contre qui est orgueilleux et n'en fait qu'à sa tête. C'est une religion qui allie le Livre juste et l'épée conquérante (...)*

Extrait d'un texte rédigé par Ali Benhadj, dans le journal *Al Mounquid*

Source : Mustafa Al-Ahnaf, Bernard Botiveau, et Franck Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit, p. 132-133

<sup>778</sup> Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit, p. 129.

Les relais désignés de cette « invasion des normes occidentales » étaient les médias, un certain nombre d'intellectuels (notamment francophones), les « oulémas du pouvoir », les partis laïcistes, et surtout les institutions de l'État<sup>779</sup>.

Pour les dirigeants du FIS, le rétablissement de l'ordre moral devait être pensé dans le cadre de l'application de leur programme politique au niveau local. Mais ceci ne va pas tarder à provoquer une série de conflits politiques qui allaient les opposer d'une part, aux autres partis politiques concurrents, et d'autre part, à l'autorité de l'État.

Les maires du FIS étaient les premiers à s'estimer lésés par les différentes manœuvres<sup>780</sup> émanant des autorités centrales dont l'objectif aurait été de les empêcher d'appliquer leurs programmes. Mais à leur tour, ces mêmes maires étaient souvent décriés par les autres partis politiques, notamment pour leur gestion locale jugée intolérante vis-à-vis des autres sensibilités politiques et culturelles. Selon Ramdane Babadji, la nature même de cette gestion contestée résidait dans le déplacement du lieu de la légitimité des sièges des assemblées communales (APC) vers les mosquées (dont le FIS détenait un monopole de fait)<sup>781</sup>. La commune et la mosquée deviennent ainsi des passerelles réversibles<sup>782</sup> où se mélangent le politique et le sacré, offrant aux dirigeants locaux du FIS une possibilité inédite d'imposer la morale religieuse dans tous les domaines de la vie quotidienne : restrictions sur certaines modes vestimentaires jugées dénudées et immorales, annulation de manifestations culturelles considérées comme contraires à la tradition musulmane, interdiction de la mixité dans certains établissements scolaires... etc. Cependant, de notre point de vue, cette centralité accordée au rôle de la mosquée — comprise comme un lieu de production et d'imposition de normes politico-religieuses — ne doit pas être exagérée. Ce serait en effet, sous-estimer la présence massive des militants du FIS dans l'espace public de manière générale. Il n'y a qu'à revenir aux exemples éloquentes fournis par Youcef Fates, sur les détournements par le FIS de la fonction

---

<sup>779</sup> Bernard Botiveau, « De nouveaux modes de contestation dans le monde arabe », *Cultures & Conflits* n° 05 (13 mars 2006), in *Emeutes urbaines : Le retour du politique* (Editions L'Harmattan, 1992), p. 81.

<sup>780</sup> Dans une série de témoignages recueillis en juin 2012 par la chaîne privée Al Magharibia (proche du FIS), d'anciens maires du FIS se sont relayés à l'antenne pour critiquer sévèrement ce qu'ils ont qualifié comme des manœuvres conduites par le gouvernement de Hamrouche. Ces manœuvres auraient eu pour but de les dépouiller de leurs prérogatives locales, telles que le pouvoir d'attribuer des assiettes foncières pour des investisseurs, l'attribution de logements et de lots de terrains pour les citoyens... etc. Ce qui pour eux limitait considérablement leur capacité à améliorer le quotidien des habitants de leurs communes respectives. Al Magharibia, *thème de l'émission : la vie politique algérienne au lendemain des élections locales de juin 1990*, diffusée en juin 2012.

<sup>781</sup> Ramdane Babadji, « le FIS et l'Héritage du FLN, la gestion des communes », in *Maghreb, la démocratie entre parenthèses? : Confluences culturelles* (Editions L'Harmattan, 1992).

<sup>782</sup> Pour reprendre l'expression de R. Babadji, Ibid.

des stades de football, pour se rendre réellement compte du déploiement des militants du FIS en dehors des lieux de culte. Les mosquées ne pouvant plus contenir le flux important de fidèles venus écouter les différents imams membres ou sympathisants du FIS, les stades étaient devenus les seuls lieux pouvant présenter une alternative viable. Cela ne manquera pas de renforcer le sentiment de puissance chez les organisateurs du FIS<sup>783</sup>.

Cet exemple parmi tant d'autres sur l'accaparement par le FIS des différents espaces publics<sup>784</sup>, soulève la question du rapport asymétrique, qui découle des appropriations inégales de ces différents espaces (compris ici comme des ressources mobilisables à des fins politiques). Jean Rémy et Liliane Voyé ont pointé ce phénomène d'appropriation des espaces avec finesse, en le présentant sous la notion « d'intrusion territoriale<sup>785</sup> ». Cette intrusion, même si elle n'implique pas forcément une brutalité physique, constitue tout de même une violence faite aux « règles admises de territorialité »<sup>786</sup>. Ainsi, pour les forces politiques antagonistes au FIS, la présence massive des militants de ce dernier sur le terrain s'apparentait à une saturation de l'espace public. Pour les détracteurs du FIS, cet envahissement de l'espace était perçu comme une violation des lieux qui recélaient une haute symbolique collective (mosquées, stades, théâtres, maisons de culture...etc.). De notre point de vue, ce type de transgression peut être considéré comme une forme de violence symbolique<sup>787</sup>, une violence pensée, rationalisée, instrumentalisée, et entrant dans des calculs politiques. En réalité, pour le FIS il s'agissait d'homogénéiser des moyens d'action<sup>788</sup> ; c'est-à-dire, entreprendre une série d'actions entrecroisées et relayées les unes par les autres, afin d'arriver à une efficacité que requérait chaque circonstance. Plus clairement, il fallait combiner démonstration de force (ex. : grande

<sup>783</sup> Youcef Fates, « *L'islamisme algérien et le sport : entre rhétorique et action* », in Christophe Chiclet et Kole Gjeloshaj, *Sport et politique en Méditerranée* (Éditions L'Harmattan, 2005).

<sup>784</sup> Sur ce sujet Kamel Guemazi citait d'autres lieux conquis de l'espace public : « nous avons démarré des mosquées, mais ensuite nous avons commencé à investir les centres culturels, les salles de sports, les stades, et bien d'autres lieux. Notre action politique visait à promouvoir la bonté, la vertu et l'honnêteté au sein de la société, et parachever notre travail de prédication et d'éducation ». Kamel Guemazi, in Journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

<sup>785</sup> Dans « Ville, ordre et violence », Jean Rémy et Liliane Voyé ont brillamment expliqué que les formes spatiales ne pouvaient être réduites à de simples réceptacles passifs. Ils sont, au contraire des ressources de mobilisation, dont l'appropriation peut grandement influencer sur les potentialités de s'imposer vis-vis d'autres acteurs dans la transaction sociale. Voir : Jean Rémy et Liliane Voyé, *Ville, ordre et violence : formes spatiales et transaction sociale* (Paris: Presses universitaires de France, 1981)

<sup>786</sup> Ibid., p. 162.

<sup>787</sup> Comme le soulignait Xavier Crettiez, *Les formes de la violence* (Paris: la Découverte, 2008), la violence symbolique reste nettement plus difficile à définir, tant elle recèle des aspects bien plus subjectifs si elle est comparée à la violence physique qui repose sur des critères nettement plus concrets. Cela dit, la typologie apportée par Philippe Braud sur la violence symbolique (Violence politique, (Paris: Ed du Seuil, 2004)) nous semble très pertinente, ce qui nous pousse à en faire usage ici.

<sup>788</sup> L'expression est empruntée à Yves Michaud : Yves Michaud, *Violence et politique* (Paris: Gallimard, 1978), p 71.

manifestation), menaces (ex. : mise en demeure avant saccage des débits de boissons alcoolisées), négociations... etc. pour garder et consolider le contrôle sur la domination politique déjà acquise au niveau local.

Selon nous, le recours à la violence politique (action armée exclue) telle qu'elle a été pratiquée par certains militants et sympathisants du FIS (1990-1991), n'a pu être efficace que parce qu'elle reposait sur une légitimité électorale. C'est en effet cette dernière qui conférait au *Front islamique du salut* le pouvoir d'imposer ses normes idéologiques au niveau des communes qu'il contrôlait. Grâce à cette légitimité, l'exhibition d'une supériorité supposée, fondée sur l'idéologie islamique, a su trouver de larges échos au sein de populations dont une bonne partie semblait déjà acquise à la cause islamique. Ce succès politique rencontré sur le terrain, ne pouvait que renforcer le sentiment chez les cadres et les militants du FIS que les valeurs dont leur parti était porteur pouvaient être imposées sur une plus grande échelle en perspective d'une victoire législative. Mais cette exhibition de la supériorité idéologique faisait aussi violence (comprise dans son aspect symbolique) aux autres composantes politiques renvoyées à une position inférieure, alimentant ainsi une probabilité de violence physique, résultat d'une radicalisation des positions<sup>789</sup>. Ainsi, tel que le préconisait Ali Benhadj dans son article au journal *Al Mounquid* (voir encadré n°2), on passe d'un discours victimaire, basé sur la dénonciation de la *dépréciation identitaire* et de *l'ébranlement des repères*<sup>790</sup> causé par « l'envahissement de la culture occidentale », à un discours de contre-attaque visant à réaliser un renversement de la violence symbolique, ceci étant rendu possible par l'ascension politique du le FIS.

Dans ce contexte, les partis politiques de la tendance démocratique tendent à adapter leur discours à la nouvelle réalité du terrain en se posant à leur tour comme victimes de la violence du discours produit par le FIS, mais parfois aussi, de la violence physique diffuse dont ils l'estimaient responsable. Dans ce climat de défiance, la guerre des mots a trouvé tout son sens, chacun tentant de produire un vocabulaire dénigrant pour tenter de disqualifier l'adversaire. Le prosélytisme des militants du FIS devient une source de crainte, non pas seulement pour les forces politiques démocratiques mais aussi, pour les autorités, comme nous

---

<sup>789</sup> Philippe Braud expliquait que les différentes formes de violence symbolique peuvent alimenter la probabilité de violences physiques, et ce, : « soit de la part des dominants qui se sentent "autorisés" à imposer par la force des valeurs ou des modes de vie qu'ils jugent supérieurs ; soit de la part des dominés lorsque la résignation fait place à la révolte (...) ». Voir : Philippe Braud, « violences politiques. Les raisons d'une déraison », in Régis Meyran, *Les mécanismes de la violence : états, institutions, individu* (Auxerre: Éditions Sciences humaines, 2006), p. 65.

<sup>790</sup> Sur la dépréciation identitaire et l'ébranlement des repères, entendus comme formes de la violence symbolique, voir : Philippe Braud, *Violences politiques* (Paris: Ed du Seuil, 2004), p. 163- 187.

le confiait cet ancien haut gradé de l'armée algérienne : « au sein de l'armée, on était de plus en plus inquiets quant à l'évolution de la situation, les politiciens semblaient vraiment dépassés, Hamrouche (premier ministre) ne savait absolument pas ce qu'il faisait, les barbus commençaient à envahir les rues, les places publiques, une femme non voilée ne pouvait pas rester à moins de 30 mètres d'une mosquée ! même si elle devait chercher son fils à l'école de la mosquée (...) au vu de l'évolution de la situation, la société allait vers l'explosion, la violence était à nos portes (...) »<sup>791</sup>. Ces propos font sans doute ressortir ce que C. Tilly présentait comme l'ébranlement des « frontières » qui inclut les signes auxquels chaque acteur se reconnaît et se démarque d'un autre groupe perçu comme différent<sup>792</sup>. Ainsi, d'un côté il y avait le « nous » et les différentes perceptions que ce « nous » peut avoir de lui-même (nous : « les démocrates », « les progressistes », « les civilisés »...) et de l'autre le « eux » (« les barbus » (*Shab El Lahya*), « les Afghans », « les fisistes »...).

Quand deux univers symboliques antagonistes entrent en confrontation et que les repères identitaires s'en trouvent déstabilisés, la violence symbolique semble donc presque inévitable. Mais, par la suite, l'escalade qui peut survenir dans le jeu des acteurs risque aussi de provoquer un glissement de cette violence symbolique vers une violence physique. Et c'est précisément l'un des éléments de lecture que nous faisons sur le processus de la radicalisation chez une partie de la mouvance islamique.

### 3. L'échec de l'expérience politique et l'entrée en radicalité violente

Même si l'expérience du FIS dans la gestion des communes fut dans une certaine mesure assez décevante, il serait sans doute hasardeux d'en tirer les conclusions de son échec politique. Ceci non pas seulement en raison de la trop courte durée (1990-1991) pendant laquelle ce parti a eu à diriger le pouvoir local, mais aussi, au regard du chamboulement apporté par les autorités centrales en matière de prérogatives des maires des communes, un chamboulement qui leur a été largement défavorable. La question qui se pose avec acuité, est celle de savoir si le FIS s'était montré capable de redéfinir une stratégie contestataire adaptée, en vue de l'évolution, à la situation qui s'annonçait, notamment avec le bras de fer qui allait l'opposer au gouvernement (*cf infra*). Celui-ci, pris de panique par la percée fulgurante et inattendue du Front islamique du salut, entamera des « réformes préventives » ciblées, afin d'en limiter le poids politique.

<sup>791</sup> Entretien avec un ancien officier supérieur de l'armée algérienne, Ahmed . H , sexe : masculin, âge 72 ans .

<sup>792</sup> Charles Tilly, *The Politics of Collective Violence* (Cambridge University Press, 2003).

Pour prendre la mesure de l'appréhension du pouvoir algérien vis-à-vis de la percée du FIS depuis son succès électoral, il faudrait revenir aux premières « solutions institutionnelles » pensées par le gouvernement de Mouloud Hamrouche pour limiter le poids électoral du FIS sur la scène politique algérienne. En réalité, la plus importante parmi ces « solutions » était celle de la modification des lois électorales, qui a été perçue par les militants du FIS comme une forme de répression juridique menée contre leur parti. Plus précisément, il s'agit d'un découpage électoral adopté par l'Assemblée populaire nationale dans la nuit du 1 au 2 avril 1991, faisant passer le nombre de circonscriptions électorales de 295 à 542<sup>793</sup>. Cette augmentation du nombre de circonscriptions (synonyme en soit de l'augmentation du nombre de députés) visait à consolider l'assise du FLN en zones rurales, là où il avait de sérieuses chances de l'emporter. Ceci passait par l'établissement d'un niveau très bas du nombre de votes nécessaires à l'élection d'un député dans ces zones rurales<sup>794</sup>. D'un autre côté cette nouvelle loi électorale a été élaborée de manière à contenir le poids du FIS en zone urbaine (cœur de son électorat), en fixant un nombre de suffrages bien plus élevé<sup>795</sup>. Le processus décisionnel qui a abouti à la création de cette contrainte structurelle, provoquera de lourdes conséquences sur l'évolution de la vie politique algérienne, tant il semble avoir été entamé dans l'urgence et en cercle restreint<sup>796</sup>, sans consultation avec les partis politiques<sup>797</sup>. Ce « charcutage » des circonscriptions préparé par le gouvernement de Hamrouche, a enclenché un mécanisme de défense chez les dirigeants et militants du FIS, qui ont entrepris de résister à ce qu'ils percevaient comme une menace dirigée contre les « réalisations politiques » de leur parti : « nous avons joué le jeu jusqu'au bout. Moi-même j'y croyais vraiment, nous pensions que le pouvoir allait tenir parole puisqu'il l'avait fait lors des premières élections locales. Mais après la tricherie dont il a fait preuve en arrangeant les lois comme il le voulait, on s'est vite refroidis. Moi j'ai

<sup>793</sup> Jean-Jacques Lavenue, *Algérie: La démocratie interdite*, op.cit, p. 82.

<sup>794</sup> Van Buu Édouard, « Chronique juridique et rubrique législative Algérie », in Ahmed Mahiou; Jean-Claude Santucci (sous la responsabilité de l'Annuaire de l'Afrique du Nord - Centre national de la recherche scientifique; Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman (IREMAM) - Paris, Éditions du CNRS, 1993, Vol. 30 (1233p.) , contient bibl., index., sigles.

<sup>795</sup> Dans un article écrit dans le journal le monde, Yves Heller donnait l'exemple de la wilaya d'Illizi, dans le sud de l'Algérie, où le FLN était bien implanté et où 7000 voix auraient suffi pour élire un député, alors que dans la ville d'Alger où le FIS était le mieux implanté, il fallait 73000 voix. Yves Heller, journal le Monde, le 28/05/91. Cité dans Van Buu Édouard, « Chronique juridique et rubrique législative Algérie », op.cit.

<sup>796</sup> Dans *Decision-Making : a psychological Analysis of Conflict and Commitment*, (New York, Free Press, 1977), Irving Janis expliquait que les décisions prises dans de telles conditions aboutissent le plus souvent à des conséquences désastreuses.

<sup>797</sup> En effet, dès le 28 mars 1991, alors que cette loi électorale était encore au stade de projet, sept partis politiques avaient déjà menacé le gouvernement de Hamrouche de recourir à une grève politique. Parmi eux le MDA, le HAMS, le RCD, le MDRA, le PRA, et le MAJD. Cela dit, ils n'iront pas jusqu'au bout de leur menace. Voir : Abdennour Ali-Yahia, *Algérie: Raisons et déraison d'une guerre* (Editions L'Harmattan, 1996), p. 91.

*pas les détails de cette loi, je ne suis pas spécialiste, mais je me souviens... quand on me l'avait expliqué, j'ai compris que notre aventure politique allait prendre fin, on m'a dit qu'il fallait faire la grève [...], et puis manifester, qu'il fallait obliger le gouvernement à changer d'avis et que nous en avions les moyens, ça aussi j'y ai cru, mais personne ne pouvait vraiment prédire ce qui allait se passer par la suite, seul le Allah tout puissant le pouvait (...) »<sup>798</sup>.*

*« C'est ça le régime du tyran (Nidahm Al Taghout), il fait juste semblant de jouer le jeu pour plaire aux occidentaux, mais quand il s'aperçoit que son pouvoir risque de lui échapper des mains, il ressort son épée, pour frapper les cous des musulmans [...], nous l'avons pris aux mots, il a dit soi-disant "démocratie" [...], mais le tyran ne croit ni à la charia de Allah ni à la démocratie, ce qu'il veut, c'est le pouvoir. Le FIS n'était pas dupe, la grève a été dans un premier temps le seul moyen pacifique de faire plier l'État et reprendre le droit du peuple »<sup>799</sup>.*

Ces propos sur la nécessité d'une action politique ferme, pour faire plier le pouvoir — notamment à travers l'organisation d'une grève générale —, semblent être le relai de ce qu'a été le discours émanant de la direction du FIS durant cet épisode. Or, l'on sait maintenant à par les différents témoignages récents recueillis chez un grand nombre d'anciens dirigeants du FIS (comme Sahnouni, Merrani, Bouklikha, et Guemazi [déjà cités]), que les décisions en rapport avec l'attitude à adopter vis-à-vis du gouvernement en place, étaient loin d'avoir fait l'unanimité au sein du FIS<sup>800</sup>.

Du sommet de la direction jusqu'à la base, le débat était ardu et menaçait de faire éclater le parti. Trois visions différentes et opposées se sont alors disputées sur les options à adopter, compte tenu de ce nouveau contexte structurel : la première préconisait l'organisation d'une grève générale pour forcer le gouvernement à revenir sur sa décision. La deuxième, plus prudente, préférait continuer à jouer le jeu et éviter la confrontation qui risquerait de déboucher sur un lendemain incertain. Enfin, la troisième, plus minoritaire et présente chez certains groupuscules hostiles dès le départ à la participation politique, prônait le djihad armé.

<sup>798</sup> Entretien avec Abdallah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>799</sup> Abderazzak, ancien sympathisant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé, âge : 55 ans, niveau d'étude : secondaire (octobre 2011).

<sup>800</sup> Peu d'auteurs se sont attardés sur les disputes intenses au sein du FIS, notamment à propos de l'utilité d'organiser cette grève générale. Parmi eux, il y a Sévrine Labat, *les islamistes algériens entre les urnes et le maquis*, op.cit), p. 116, et Abderrahim Lamchichi, *L'islamisme en Algérie*, op.cit, p. 80. Cela dit, dans leurs analyses, ces derniers n'ont pas accordé plus d'importance au processus conflictuel de prise de décision qui a abouti à la proclamation de cette fameuse grève. Et c'est précisément ce que nous proposons ici pour faire ressortir la dimension tactique de cet épisode qui a débouché sur une escalade meurtrière.

### 3.1 La grève illimitée au caractère insurrectionnel. Un premier palier de la radicalisation

*« La grève est un droit naturel, mais elle a été exploitée politiquement, il n'y a pas de grève ouverte qui existe au monde et qui pousse les gens à sortir sans qu'ils aient un objectif à atteindre. Comme l'a dit Abassi Madani : [nous savons quand la grève commence, mais on ignore toujours quand elle pourrait prendre fin]. Nous avions commencé par trois jours de grève et puis celle-ci est devenue ouverte, ensuite des victimes sont tombées, et puisque des victimes sont tombées, pourquoi regagner nos maisons alors que le sang coulait. Étape par étape, nous sommes entrés dans des confrontations qui nous ont menés au précipice ». Kamel Guemazi<sup>801</sup>*

La décision prise par la direction du FIS en faveur de l'annonce d'une grève politique<sup>802</sup>, n'a vu le jour qu'après de longues tractations entre les 35 membres composant le Conseil consultatif : *« la question de la grève politique a nécessité neuf sessions dont la plus courte a duré 10 heures (...), Abassi Madani nous a menacés de démissionner et de créer son propre parti politique si nous n'adoptions pas cette idée de la grève illimitée. Nous étions alors tombés d'accord sur une grève de trois jours. Mais Abassi Madani l'a annoncé aux militants sans mentionner son caractère limité. Les gens sont sortis et personne ne pouvait les faire revenir. Trois jours après, Abassi a déclaré : [ le peuple algérien est sorti pour réclamer ses droits et il les obtiendra, celui qui vous demandera de revenir chez vous est un traître, il appartient aux services de renseignements] »<sup>803</sup>. H Sahnouni.*

Bien au-delà des divergences autour de l'utilité de mener une grève, ce dernier passage dénote surtout le faible niveau de structuration de la conflictualité, qui caractérisait aussi bien les rapports entre les hauts dirigeants du FIS, que les rapports de ces derniers avec la base militante. Cette faiblesse dans la structuration du conflit, nous semble avoir été l'un des facteurs majeurs des premières dérives violentes (à caractère politique) chez certains militants du FIS. Cette idée se décline en deux axes : le premier porte sur l'autorité fortement contestée de Abassi Madani, notamment en ce qui concernait la manière de conduire la politique du

<sup>801</sup> Entretien avec Kamel Guemazi, in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

<sup>802</sup> Si l'on se rapporte aux propos récents de Hachemi Sahnouni, l'idée de déclencher une grève politique, ne serait pas venue des dirigeants du FIS, mais plutôt de Louisa Hanoune, chef du parti des travailleurs (PT). Cette dernière aurait insufflé cette idée à Abassi Madani qui l'aurait à son tour proposée au Conseil consultatif du parti : Entretien avec Hachemi Sahnouni, in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit. Les propos de Kamel Guemazi semblent du moins confirmer que du point de vue historique, cette idée tenait son origine des autres partis activant sur la scène politique algérienne. Entretien avec Kamel Guemazi, in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

<sup>803</sup> Entretien avec Hachemi Sahnouni, in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.



parti, ce qui révèle en fin de compte la faiblesse de son leadership au sein du conseil consultatif. Le deuxième axe porte sur le manque (ou l'absence) d'emprise du parti sur un certain nombre de militants indisciplinés ; ce qui rendait difficile le contrôle sur les modes d'action empruntés par ces militants. Comme l'expliquait Anthony Oberschall, plus la structuration du conflit au sein d'un camp est faible, plus la probabilité de s'orienter vers l'action violente est grande<sup>804</sup>. Dans le cas du FIS, il semble bien qu'en dépit du fait que le parti ait été bien structuré sur le plan organisationnel, ce dernier eût bien du mal à parler d'une seule voie et à maîtriser totalement ses troupes. Le déroulement de la grève s'en est trouvé largement affecté.

Nous n'allons pas revenir ici sur les détails des multiples dissensions qui ont opposé Abassi Madani à certains membres du *Majliss Al Choura* avant l'épisode de la grève<sup>805</sup>. Cependant, il est essentiel de retenir, comme le soulignait S. Labat que, du fait d'une autorité fortement remise en cause, A. Madani a vu ses chances d'accéder à la présidence de la république sérieusement entamée<sup>806</sup>. Ce qui semblait être un sérieux motif pour provoquer une grève qu'il aurait lui-même conduite. Une grève politique de masse qui l'aurait directement propulsé à la présidence de la république en provoquant la chute du régime algérien. Ainsi, si l'on en croit H. Sahnouni, A. Merrani et Y Bouklikha, la décision de mener cette grève, reposait grandement sur les ambitions présidentielles de Abassi Madani : « *Abassi s'est toujours considéré comme une alternative à la présidence, quand il entrait dans le bureau de Chadli Benjedid, il scrutait du regard tous ses recoins et répétait souvent : [si cet illettré de Chadli était président, alors pourquoi pas moi le docteur ?!]* »<sup>807</sup>. H Sahnouni.

« *Son regard était tourné vers la présidence de la république, il ne prenait pas la peine de nous consulter, il se voyait comme le Khomeiny de l'Algérie. Au départ il a dit que nous allions annoncer une grève politique de trois jours et que nous allions adopter notre attitude selon la réaction des autorités. Mais quand Bachir Fakhir lui a demandé ce que nous allions faire si les autorités nous répondaient par la violence, il n'a pas pu apporter de réponse !* »<sup>808</sup>. A Merrani.

<sup>804</sup> Anthony Oberschall, *Social Conflict and Social Movements* (Pearson Education, Limited, 1973).

<sup>805</sup> Parmi les points de divergence les plus importants, Merrani et Sahnouni citent celui de la tentative d'évincement des éléments salafistes au profit des dja'aristes (algérianistes), pour lesquels Abassi avait une préférence en raison de leur niveau d'étude universitaire.

<sup>806</sup> Labat, *Les Islamistes algériens*, p. 115.

<sup>807</sup> Entretien avec Hachemi Sahnouni, in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

<sup>808</sup> Entretien avec Ahmed Merrani, in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

« (...) il craignait que Ben Bella ne l'éclipse dans la course à la présidentielle si celle-ci était organisée, c'est pour cela qu'il voulait y parvenir par la méthode des révolutions blanches, comme il aimait à le répéter lors de ses différentes conférences de presse (...) »<sup>809</sup>. Y Bouklikha.

Le fait que Abassi Madani ait pris l'initiative d'inclure une revendication sur l'organisation d'une présidentielle anticipée (alors que celle-ci n'était manifestement pas dans le contenu du premier communiqué sur la contestation de la nouvelle loi électorale<sup>810</sup>) conforte cette hypothèse sur son ambition présidentielle<sup>811</sup>.

Abassi Madani a fini par annoncer, le 23 mai 1991, une grève générale à caractère politique qui prenait effet le 25 mai. Les revendications mises en avant concernaient l'abrogation de la nouvelle loi électorale et du découpage contesté des circonscriptions. Mais à cela s'ajoutait aussi une revendication sur l'organisation anticipée et jumelée des législatives et des présidentielles<sup>812</sup>. Cette grève a très vite pris des allures de désobéissance civile, qui de jour en jour a mené à une escalade meurtrière.

Étonnamment, le théoricien de cette désobéissance civile était Saïd Makhloufi, l'un des rares membres du Madjliss à avoir osé voter à main levée contre l'organisation de cette grève<sup>813</sup>. Or, une fois celle-ci décrétée, Makhloufi n'a pas tardé à la rejoindre en mettant en pratique ses connaissances sur les mouvements marxistes-léninistes, tirées de ses années

<sup>809</sup> بوكليخة, الجبهة الإسلامية للإنقاذ إنتصار ثم إنتحار - الجبهة الإسلامية للإنقاذ ظالمة أو مظلومة. p. 213 op.cit.

Traduc : Yahia Bouklikha, le Front islamique du salut, de la gloire au suicide, op.cit, p 213.

<sup>810</sup> Ibid.

<sup>811</sup> Ce qui est le plus frappant ici, c'est les profils psychologiques des deux principaux leaders du parti (Madani et Benhadj), qui ressortent des témoignages de la plupart des anciens dirigeants qui se sont exprimés récemment, soit dans la presse algérienne soit dans leurs écrits. En effet, l'on y découvre une image qui rompt catégoriquement avec celle d'un Ali Benhadj conquérant, au discours violent, appelant systématiquement au djihad, et d'un Abassi Madani fin politicien, d'un tempérament calme, appelant exclusivement à une « action politique pacifiée ».

En réalité, Ali Benhadj ne semblait pas avoir considéré l'accès à un poste de pouvoir parmi ses priorités. Cela s'applique aussi sur l'idée qu'il entretenait sur l'instauration d'un État islamique, qu'il n'entendait pas imposer de manière immédiate (du moins avant la tournure qu'a prise la grève de l'été 1991). Dans sa perception, c'est une fois que l'État islamique est instauré que les musulmans pourront choisir celui qui sera apte à les diriger sans que celui-ci ne se propose (éthique des *salafis*). De son côté, Abassi Madani faisait de l'accession à la présidence, sa principale priorité, et de l'instrumentalisation du religieux comme un moyen d'accès au pouvoir. Mais ceci, ne doit pas faire oublier que l'un comme l'autre, ont de temps à autre excellé dans des discours ambigus (notamment en ce qui concerne « l'impiété de la démocratie » et la notion du Djihad).

<sup>812</sup> Ali-Yahia, *Algérie*, raisons et déraison d'une guerre, op.cit, p. 183.

<sup>813</sup> Même si la plupart des membres composant le Conseil étaient contre cette idée, ils ont tout de même fini par concéder une grève limitée. Dans son livre, Bouklikha parlera de divers menaces et agressions dont auraient été victimes certains membres de la part de militants de la base, favorables à Abassi Madani. Finalement, Seuls Bouklikha, Ahmed Merrani, Saïd Makhloufi, et Ben Naamia ont voté contre la grève. Voir :

بوكليخة, الجبهة الإسلامية للإنقاذ إنتصار ثم إنتحار - الجبهة الإسلامية للإنقاذ ظالمة أو مظلومة. p 225.

Traduc : Yahia Bouklikha, *le Front islamique du salut, de la gloire et le suicide*, op.cit, p. 225.

Figure 11 : Page de garde du fascicule rédigé par Makhloufi



d'études en sciences politiques<sup>814</sup>.

Dans son petit fascicule de 7 pages, distribué de manière clandestine aux participants des sit-in, marches et manifestations liés à la grève, Makhloufi énumérait et expliquait les démarches à suivre pour parvenir à faire tomber le régime politique algérien.

Pour Makhloufi, il fallait se positionner entre l'action politique et l'action armée, car si la première semblait avoir démontré son inefficacité, la deuxième était selon lui prématurée. Il fallait donc mettre en œuvre une série d'actions concrètes organisées de manière à provoquer la chute du régime : « *si nous recourons à la violence, nous allons donner au régime un motif pour se soustraire à ses responsabilités, et une occasion pour faire l'usage de la violence et de la force. Mais le recours à la désobéissance civile privera ce régime de ces mobiles. Il sera mis à nu devant sa vraie nature, basée sur l'injustice, la tyrannie et l'usage de la force* »<sup>815</sup>.

Ce souci chez Makhloufi de mener des actions de désobéissance à la limite de la légalité, en respectant un minimum de règles de l'ordre public (tout au moins en évitant de recourir à la violence physique<sup>816</sup>), peut se comprendre par les instructions incessantes de la direction du FIS, visant à avertir ses militants des risques que pouvait présenter l'option de l'action violente ou clandestine. La réaction du FIS devait donc être pensée dans le cadre de l'espace public pour qu'elle puisse être gérée de manière officielle par les organes politiques du parti.

Cependant, si l'on observait attentivement le contenu du fascicule, on ne trouverait guère de trace des revendications portant sur la révision de la nouvelle loi électorale ou de l'organisation d'une présidentielle anticipée. En revanche, il est fait mention de changement de régime (5 fois), de renversement du régime (3 fois), et de chute du régime (3 fois), que Makhloufi prédit en deux étapes : La première est celle de la mobilisation de l'opinion publique, et la deuxième celle de la confrontation directe avec le régime en place. C'est

<sup>814</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, op.cit, p 143.

<sup>815</sup> سعيد مخلوفاي، العصيان المدني، الأسس و الأهداف، الوسائل و طرق العمل .

Traduc : Saïd Makhloufi, *La désobéissance civile, Fondements, objectifs, moyens et modes d'action*.

<sup>816</sup> Jacques Sémelin, « De la force des faibles : analyse des travaux sur la résistance civile et l'action non violente », *Revue française de science politique* 48, n° 6 (1998): 773-782.

précisément la deuxième étape qui constituera l'aspect le plus ambigu du texte de ce fascicule. En effet, si Makhloufi énumère les formes de cette confrontation directe : l'évacuation des lieux de travail, le boycott, les sit-in, la grève,...etc., il n'explique pas pour autant, quelles sont les solutions qu'il a qualifiées de « plus violentes » afin de faire face aux moyens de répression que les autorités allaient mobiliser (police, gendarmerie, armée) »<sup>817</sup>. Si l'on s'en tient aux différentes informations fournies par la presse algérienne, la grève ne semblait pas avoir trouvé un large écho au sein du monde du travail<sup>818</sup>.

Malgré quelques actions musclées visant la fermeture de quelques usines et dépôts publics, le SIT<sup>819</sup>, organe syndical lié au FIS, n'a pas pu peser de manière significative sur la grève générale. Ce qui l'a conduit lui aussi à déplacer son action dans la rue, où les militants du FIS semblaient avoir bien plus d'impact : blocage des routes et artères principales, occupation des places publiques, marches imposantes... etc.<sup>820</sup> Mais le problème réel auquel étaient confrontés les dirigeants du FIS, résidait dans la difficulté de contrôler le flux des manifestants, qui, dans bien des cas, sont entrés dans des affrontements avec les forces de l'ordre.

Plus encore, certains d'entre eux exprimaient leur impatience d'en découdre plus sérieusement avec les forces de sécurité en entamant l'action armée : « *Au troisième jour de la grève, j'ai été sollicité par l'un des frères qui travaillaient au journal Al Hidayah qui se trouvait juste à côté de mon bureau. Il m'a dit qu'un jeune s'est présenté à lui, il disait qu'il avait fait partie de l'armée où il a appris à manier les lance-roquettes et l'armement lourd. Il voulait nous aider à mener le djihad. Je lui ai dit : nous sommes en djihad ? Ceci est la manifestation de Abassi et nous, nous n'avons rien à voir avec ça, nous sommes en train de préparer les élections législatives et non le djihad* »<sup>821</sup> Bouklikha.

« (...) *Au sein du FIS, il y avait des gens qui privilégiaient la raison, mais il y avait aussi des gens qui "avaient de l'avance", ils s'impatientaient de voir apparaître l'État islamique, à tel point que si tu*

<sup>817</sup> سعيد مخلوفي، العصبان المدني، الأسس و الأهداف، الوسائل و طرق العمل، op.cit

Traduc : Saïd Makhloufi, *la désobéissance civile, Fondements, objectifs, moyens et modes d'action*, op.cit

<sup>818</sup> Dans son ouvrage sur la mouvance islamique algérienne, Amin Touati a fait un remarquable récit chronologique détaillé sur le déroulement de la grève du FIS. Voir : Amine Touati, *Algérie, les islamistes à l'assaut du pouvoir* (Editions L'Harmattan, 1995).

<sup>819</sup> Le SIT (Syndicat islamique du travail), était un organe non reconnu par l'Etat, mais il constituait une réalité concrète sur le terrain, car il existait sous la forme d'une multitude de branches syndicales appelées ligues islamiques du travail. Contrairement au SIT celles-ci étaient agréées par les services du ministère du travail. Voir : Jean-Michel Salgon, *Dictionnaire de l'islamisme au Maghreb* (Editions L'Harmattan, 2012), p. 267.

<sup>820</sup> Ibid.

<sup>821</sup> بوكليخة، الجبهة الإسلامية للإنقاذ إنتصار ثم إنتحار - الجبهة الإسلامية للإنقاذ ظالمة أو مظلومة. op.cit

Traduc : Yahia Bouklikha, *le Front islamique du salut, de la gloire au suicide*, op.cit, p 231.

leur demandais de patienter par exemple un mois, ils te diraient qu'ils voulaient voir l'État islamique la semaine prochaine. C'est ceux-là qui ont tout gâché (...) »<sup>822</sup>. Rabah.

Au quatrième jour de la grève (29 mai), la mobilisation du FIS avait pris beaucoup d'ampleur dans la capitale. Les militants du parti occupaient les principales places publiques d'Alger, dressaient des barricades et érigeaient des tentes pour y passer la nuit, ce qui présageait une mobilisation de longue durée<sup>823</sup>. En même temps, des discussions sont engagées entre la direction du FIS et le premier ministre Mouloud Hamrouche. Celui-ci autorise l'occupation de quatre places publiques à Alger<sup>824</sup>. Cet acquis a permis au FIS de croire qu'il disposait d'espaces publics inviolables — à l'image mystifiée de ce qu'a été *Médine* aux premiers temps de l'islam — , au moyen desquels il pensait pouvoir faire pression sur le gouvernement de Hamrouche<sup>825</sup>.

Cependant, cet optimisme sera très vite démenti par la tournure extrêmement violente des événements. En effet, cela serait oublier que le grand contentieux opposant conservateurs et réformateurs au sein du régime était toujours présent. Les conservateurs œuvrant pour le maintien du système politique et de leurs privilèges économiques, voyaient un danger grandissant dans les réformes de Hamrouche<sup>826</sup>. Mais le danger le plus grand pour l'armée, actrice incontournable dans l'échiquier politique algérien, c'était cette incapacité qu'elle percevait chez Hamrouche de pouvoir faire face à la pression exercée par le FIS et surtout, la faiblesse dont il aurait fait preuve en accordant aux dirigeants de ce parti le droit d'occuper les places publiques, mettant ainsi en péril l'État tout entier<sup>827</sup>. Comme le soulignait M. Benchikh, c'est sans doute la raison pour laquelle Hamrouche fut contraint de démissionner le 2 juin 1991<sup>828</sup>. Mais c'est aussi sans doute la raison pour laquelle il fut donné l'ordre aux forces de sécurité d'intervenir pour évacuer les places publiques par la force<sup>829</sup>.

<sup>822</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>823</sup> Miloud Zaater, *L'Algérie, de la guerre à la guerre (1962-2003)*, op.cit, p. 99.

<sup>824</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, entre les urnes et le maquis, op.cit, p. 117.

<sup>825</sup> Smail Hadj Ali, « l'islamisme dans la ville, l'espace urbain et contre centralité », in *Espaces publics, paroles publiques: au Maghreb et au Machrek* (Editions L'Harmattan, 1997), pp. 159-168.

<sup>826</sup> Madjid Benchikh, *Algérie: un système politique militarisé*, op.cit, p. 25.

<sup>827</sup> Cette perception est très palpable dans les écrits de l'ancien général-chef d'État major et ministre de la Défense Khaled Nezzar, *Mémoires du général Khaled Nezzar* (Chihab édition 2000). voir aussi : *Algérie: échec à une régression programmée* (Publisud, 2001).

<sup>828</sup> Madjid Benchikh, *Algérie: un système politique militarisé*, op.cit, p. 25.

<sup>829</sup> Dans son entretien accordé au journal arabophone Ech-Chourouk (déjà cité), Kamel Guemazi se demandait qui pouvait prendre la décision d'entreprendre l'évacuation musclée des places publiques (le 4 juin), alors que Hamrouche qui était mandaté par Chadli avait déposé sa démission le 2 juin. Laissant ainsi comprendre que pour lui, les décisions ne se prenaient pas au sein du gouvernement, mais dans d'autres sphères du pouvoir.

Dans la nuit du 3 au 4 juin, les forces de l'ordre investissent les places publiques occupées par les militants du FIS. Mais, même surpris dans leur sommeil, ces derniers parviennent à leur opposer une résistance acharnée jusqu'au matin. Dans la journée du 4 juin, l'on assista à des scènes de combats de rue où des coups de rafales ont causé la mort de dizaines de victimes<sup>830</sup>. Craignant un débordement généralisé, Chadli décide de faire intervenir l'armée qui fera sortir les chars au matin du 5 juin. Il décrète l'état de siège pour 4 mois, et annonce le report des élections législatives initialement prévues pour le 27 juin<sup>831</sup>.

Ayant le sentiment d'avoir été trahis par le régime, les dirigeants du FIS élaborent une stratégie à deux dimensions. La première était de continuer à se préparer pour la participation aux élections législatives repoussées en décembre 1991 : *« l'annonce de l'état de siège le 5 juin a été accompagnée d'une rupture de contact avec le pouvoir, de même qu'elle a été marquée par un début d'arrestation des militants [...], le pouvoir n'a pas opté pour le dialogue, mais pour un autre choix. Les autorités avaient insisté sur l'organisation des élections le 27 juin et nous avons déposé les dossiers de candidatures dans toutes les circonscriptions pour prouver notre bonne foi et notre volonté de participer aux élections quelle que soit l'issue des événements »*<sup>832</sup>. Guemazi.

La deuxième stratégie consistait à préparer des réponses jugées adaptées à d'éventuelles arrestations contre les dirigeants politiques du FIS. Pour ce faire, un document comportant 22 points a été élaboré pour organiser « l'autodéfense du parti » : *« le 6 juin, lorsqu'on a senti qu'il y avait quelque chose qui se tramait contre nous, un document a été préparé, stipulant qu'en cas d'arrestation des dirigeants du FIS, les bureaux exécutifs devaient choisir une autre direction et continuer le travail (...). Quand ces notes sont sorties, on était toujours en période de grève. Des voitures non identifiées tiraient sur les gens comme ce fut le cas durant les événements d'octobre (1988). Il y avait aussi des descentes dans les mosquées et dans les quartiers, et plein d'autres choses qui prédisaient l'escalade. C'est dans ce contexte que ce document est venu énumérer la manière de défendre les quartiers et les mosquées »*. Guemazi

---

<sup>830</sup> Les chiffres sur le nombre exact de morts et de blessés sont restés très vagues. J.J Lavenue citant plusieurs sources a avancé le chiffre de 3 à 6 morts pour la journée du 4, voir : Jean Jacques Lavenue, *Algérie, la démocratie interdite*, op.cit, p 144. Al-Ahnaf, Botiveau et Frégosi ont avancé le chiffre de 17 morts pour la même période, voir : Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, p 318. Enfin le président de la ligue des droits de l'homme (LDDH) Ali Yahia Abdenour, citait le chiffre de 84 morts dans la période du 25 au 30 juin. Voir : Ali-Yahia, *Algérie, raison et déraisons d'une guerre*, op.cit, p.199.

<sup>831</sup> Al-Ahnaf, Botiveau, et Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, p. 318.

<sup>832</sup> Entretien avec Kamel Guemazi, in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

**Encadré 12**

*Les directives en 22 points rédigées et signées par Abassi Madani et Ali Benhadj le 6 juin 1991*<sup>833</sup>

1. Transgresser le couvre-feu à partir de minuit au takbir (Allahou Akbar) et rassemblement se déplaçant rapidement à travers les quartiers.
2. L'autodéfense et la lutte dans les quartiers s'imposent, et chaque quartier décidera des moyens adéquats de sa résistance.
3. Surveillance des mosquées et des points stratégiques des communes, avec une tactique qui permettra d'éviter d'autres victimes.
4. Éviter la confrontation collective avec l'armée et dégager un plan de résistance efficace.
5. Poser des barrages sur les routes des communes, éviter « la prise » ou l'assaut.
6. Organiser des patrouilles ininterrompues dans les communes ou quartiers 24h/24h.
7. Mettre hors état de fonctionner tout les lieux et moyens de la police en particulier, et ceux de la gendarmerie et de l'armée de manière générale (radars et leurs centres).
8. Empêcher l'arrestation des frères dans leurs domiciles, ainsi que les perquisitions par la résistance.
9. Dans le cas de l'arrestation des dirigeants du FIS, nous devons en faire de même à l'égard des personnalités importantes, en nous gardant de les torturer, porter atteinte à leur intégrité physique en vertu de la charia.
10. Les éléments opérationnels et mobiles doivent éviter de se regrouper dans les endroits connus par les services de sécurité.
11. Formation de groupes d'assaut organisés contre les centres névralgiques qui atteignent l'ennemi, rejoignant les wilayas avoisinantes et les djebels.
12. Organiser de petites marches dans les quartiers et particulièrement les quartiers populaires en dehors des heures de couvre-feux.
13. Les mosquées sont tenues de jouer leur rôle pour la da'wa (prédication) et de relever le moral à tout moment.
14. Dans le cas d'arrestation d'individus faisant partie des services de renseignements et de la police, éviter qu'ils ne soient torturés, s'assurer qu'ils soient bien nourris, de leur assurer une détention conforme aux pratiques du prophète et de ne les livrer à aucune partie, sauf sur ordre de la direction du FIS, en gardant le secret absolu sur le lieu de leur détention.
15. À chaque wilaya, chaque Daïra, et commune, sa façon d'organiser sa défense.
16. Endommager l'éclairage des rues, de nuit.
17. Préparer les moyens de dissuasion suffisants pour la défense de la religion, des personnes, des biens, et de la dignité.
18. Établir les listes des morts, des disparus et blessés dans chaque quartier.
19. Aider à l'évasion des soldats, policiers et gendarmes qui se livrent ou se rendent.
20. La nécessité de continuer la grève en procédant à l'escalade.
21. Les commerçants sont tenus d'ouvrir leurs locaux jusqu'à la prière du Dohr pour minimiser les dommages.
22. L'arrêt de la grève ne peut être décidé que par les cheikhs Abassi Madani et Ali Benhadj qui sont mandatés par le conseil consultatif. Cette annonce sera télévisée.

Extrait traduit du document rédigé par la direction du FIS le 6 juin 1990 (signé par Abassi Madani et Ali Benhadj)

Ce document qui énumère effectivement les modes d'action à suivre en cas de décapitation de la direction du FIS par les autorités, semblait s'inscrire dans une série de mesures tactiques pensées par les dirigeants du parti afin d'anticiper les coups émanant du régime au pouvoir. L'usage de la violence y est ainsi prescrit, mais restreinte et « calibrée »

<sup>833</sup> Cette traduction de ces directives en 22 points s'appuie sur une photocopie de la version originale (en manuscrit) publiée dans Boumezbar et Djamila, *L'islamisme algérien, de la genèse au terrorisme*, op.cit, p 220-222. Elle s'appuie aussi sur une coupure de presse publiée dans : بوكليخة، الجبهة الإسلامية للإنقاذ إنتصار ثم إنتحار - الجبهة الإسلامية للإنقاذ ظالمة أو مظلومة، p 238.

Traduc : Yahia Bouklikha, le Front islamique du salut, de la gloire au suicide, op.cit, p 238.

(tout au moins en théorie<sup>834</sup>) dans le but de faire pression sur le régime et reprendre la main. Plus encore, si l'on observait attentivement le 22<sup>ème</sup> point, l'on comprendrait aisément que le document a été élaboré de manière à prémunir les hauts dirigeants du FIS contre d'éventuelles arrestations, dans la mesure où les directives énoncées ne pouvaient prendre fin qu'avec la signature de Abassi Madani et Ali Benhadj qui devaient l'annoncer par la voix des médias. Enfin, ce document contient un répertoire d'action diversifié qui comporte aussi bien des actions de protestations pacifiques (marches, sit-in, fermetures de commerces, actions de prédication...etc.), que des actions violentes (destruction de l'éclairage public, groupes d'assaut organisés contre les centres névralgiques qui atteignent l'ennemi, enlèvements de personnalités importantes... etc.).

Après des négociations entamées avec le nouveau premier ministre Ahmed Ghazali (installé le 5 juin au gouvernement), les deux parties sont finalement arrivées à une entente verbale sur l'arrêt de la grève qui a été annoncée le 7 juin. En contrepartie, le gouvernement devait revenir sur les réformes électorales contestées, et préparer des présidentielles anticipées<sup>835</sup>. Par conséquent, le contenu du document rédigé le 6 juin, qui était resté secret jusque-là, devenait en principe caduc. Seulement, sur le terrain, les stratégies du pouvoir et du FIS n'ont pas changé : alors que le premier poursuivait les arrestations de militants, le deuxième pratiquait toujours un discours ambigu jouant entre l'apaisement et le brandissement de la menace du djihad, présageant ainsi de la continuité dans l'escalade.

Dans ce cas de figure, la violence se banalise, mais ne se ritualise pas, car les réponses apportées pour chaque *coup* donné par un adversaire sont loin d'être proportionnées<sup>836</sup>. L'exemple le plus illustratif de cette logique, est celui des heurts qui ont débuté le 25 juin 1991, et qui ont vu s'opposer les forces de l'ordre aux militants du FIS à propos des pancartes accrochées sur les façades des sièges communaux. Les autorités ont entrepris d'arracher ces pancartes, en raison du slogan qu'elles contenaient : « *communes islamiques* ». L'action

---

<sup>834</sup> En effet, bien que le document ne mentionne à aucun moment de manière expresse l'usage d'armes de quelque nature que ce soit, il semble pour le moins difficile d'imaginer la destruction de lieux et de moyens apparentant à la gendarmerie, à la police ou à l'armée (point n° 7) sans insérer cette action dans une opération de type armé.

<sup>835</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, entre les urnes et le maquis, op.cit, p.118.

<sup>836</sup> Pour Yves Michaud, la ritualisation prend son sens « lorsqu'à des actions déterminées les adversaires peuvent donner des réponses appropriées et proportionnées et s'entendent ainsi sur certaines formes du conflit. Voir : Yves Michaud, *Violence et politique*, op.cit, p. 76.



entamée dans ce sens par les autorités, a conduit à de violents affrontements qui ont provoqué la mort de 14 militants du FIS<sup>837</sup>.

Pour Bouklikha et Merrani, l'escalade entre les deux camps était due au double discours émanant des instances du parti, qui alternaient entre apaisement et incitation à la violence : « dans le but de calmer un peu le jeu, le Conseil consultatif avait donné des instructions aux communes à majorité FIS, leur notifiant de ne pas s'opposer à l'armée si elle venait à procéder à l'enlèvement des slogans accrochés sur les façades des sièges de communes. Il était convenu que la direction prenne ce problème en charge en entamant des discussions avec le gouvernement. Mais un groupe restreint proche de Abassi, a donné des contre-directives [...], ce qui a mené à des affrontements violents à Bab El Oued et Bach Djarah (Alger), qui ont fait de nombreuses victimes [...]. Afin d'arrêter l'effusion de sang, les partisans du dialogue ont tenté d'établir des négociations avec les autorités [...] c'est alors que Bachir Fakh, furieux, a pris contact avec le commandement de l'état de siège [...]. Je lui ai donné rendez-vous devant le palais du gouvernement avec Ahmed Merrani [...]. Le commandement était disposé tout comme le chef du gouvernement, à donner une suite favorable à certaines de nos revendications [...], et quand nous sommes retournés au Conseil pour lui faire part des résultats de nos discussions, Hachani (membre du Conseil) a rétorqué [quelle est la contrepartie de ces généreuses dispositions ?!], alors Merrani et Fakh ont répondu [en contrepartie d'une accalmie...] mais il leur a répondu : [non ! nous voulons l'escalade !] »<sup>838</sup>. Bouklikha

« Nous avons demandé à nos interlocuteurs (les autorités) de donner l'ordre à la police de se retirer et d'interrompre le démantèlement des pancartes. En contrepartie, nous avons proposé de les enlever par nous même afin d'éviter que le sang ne continue de couler. Nous sommes retournés satisfaits au Conseil qui était en réunion, nous leur avons dit que nous avions une bonne nouvelle [...], Hachani nous a dit : [pour quelle contrepartie ?] nous leur avons dit : pour calmer les esprits et arrêter l'effusion de sang. Mais Hachani a dit : [nous sommes en train de mener à une escalade, et vous, vous nous parlez d'accalmie ?!]. Ensuite, il nous ont lu un communiqué qui ressemblait à une déclaration de guerre [...] il ont menacé de proclamer le djihad [...] mais Dieu merci nous sommes parvenus à empêcher que ce communiqué ne soit publié [...] »<sup>839</sup>. Merrani.

<sup>837</sup> Guemazi notait que les mesures visant à supprimer les frontons des “mairies islamiques” ont été annoncées le jeudi 20 juin, avant d'être appliquées le 25 juin (au lendemain de la fête de l'Aïd). Ce moment choisi par les autorités l'a conduit à se demander pourquoi ces dernières avaient décidé de les ôter dans ce contexte si délicat où la tension était à son comble, alors que ces pancartes étaient accrochées depuis des mois. Entretien avec Guemazi dans le journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

<sup>838</sup> بوكليخة، الجبهة الإسلامية للإنقاذ إنتصار ثم إنتحار - الجبهة الإسلامية للإنقاذ ظالمة أو مظلومة. p. 240.

Traduc : Yahia Boulikha, le Front islamique du Salut, de la gloire au suicide, op.cit, p 240.

<sup>839</sup> Entretien avec Ahmed Merrani, in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

Cet épisode fut un tournant décisif dans la vie politique du FIS. Conséquence directe du climat d'escalade provoqué par la grève, les affrontements autour de la question de la suppression des pancartes des sièges communaux, feront émerger au grand jour les graves divergences au sein du parti. En effet, le 25 mai 1991, dans une première apparition en direct à la télévision d'État, Merrani, Fakih et Sahnouni, ont dénoncé "les agissements de Abassi Madani", et se sont déchargés « de toute responsabilité quant au sang qui pourrait couler à la suite des événements qui allaient s'annoncer » selon eux<sup>840</sup>. Mais la deuxième apparition télévisée du 29 juin 1991 fut sans aucun doute la plus cruciale, car elle mènera à l'arrestation des plus hauts dirigeants du FIS dans la journée du 30 juin<sup>841</sup>. Dans cette intervention enregistrée à la station régionale d'Oran, Merrani, Fakih et Mohamed Al Imam, ont apporté des critiques sévères contre ce qu'ils considéraient comme un discours prônant la violence, tout en divulguant l'existence du document rédigé le 6 juin par Abassi Madani et Ali Benhadj<sup>842</sup>.

L'arrestation de Madani et Benhadj, en compagnie de 5 autres membres du *Majliss Al Choura* a aggravé la fragilité interne du parti. Elle a en effet affaibli ses moyens de contrôle sur la base militante. Mais elle n'a pas pour autant conduit à la proclamation du djihad, tant un minimum de canaux de négociation étaient toujours ouverts avec le reste des dirigeants restés à la tête du FIS. Ce parti, bénéficiant encore d'une existence légale, pouvait espérer arriver à une solution concrète s'il parvenait à s'imposer lors des élections législatives qui s'annonçaient en décembre 1991. À ce propos, Jean-Jacques de Lavenue notait que ces législatives allaient conditionner l'unité ou la désintégration à venir du parti, dans la mesure où seule une victoire électorale semblait à même de préserver son « unanimité de façade »<sup>843</sup>.

<sup>840</sup> Entretien avec Ahmed Merrani, in *Jouranal arabophone Ech-Chourouk*, op.cit.

<sup>841</sup> Il s'agissait en l'occurrence de : Abassi Madani, Ali Benhadj, Ali Djeddi, Abdelkader Boukhamkham, Kamel Guemazi, Abdelkader Omar et Nouredine Chiragra.

<sup>842</sup> Selon Guemazi, qui a été arrêté en possession de ce document, la plupart des membres du *Madjliss Al Choura* (y compris lui-même) ignoraient le contenu de ce document, et ce, pour la simple raison que les instructions qu'il contenait n'étaient plus d'actualité après l'annonce de l'arrêt de la grève le 7 juin 1991 et les accords que le FIS aurait contractés verbalement avec le nouveau gouvernement de Ghazali : « *Lorsque Merrani a parlé de ce document, un laps de temps s'est écoulé, du 6 juin jusqu'au 29 juin, nous avons oublié ce communiqué, lorsque j'ai voulu partir à la télévision (pour répondre aux propos de Merrani), j'ai voulu savoir ce qu'il contenait, mais personne ne l'avait lu. Alors je suis allé le demander au siège du parti, Abderrezak Radjam m'a donné une copie que j'ai mise dans mon cartable [...] et j'ai été arrêté dans la même journée [...]* ».

<sup>843</sup> Jean-Jacques Lavenue, *Algérie, la démocratie interdite*, op.cit, p. 162.

### 3.1 L'interruption du processus électoral et les débuts de l'action armée

Nous serions sans doute bien naïfs de négliger le rôle de certaines sphères liées au pouvoir algérien, visant à entraîner le FIS dans l'escalade dont il a été l'un des acteurs durant la grève de mai/juin 1991. Comme il serait tout aussi naïf, de penser que ce pouvoir ait cherché de manière inéluctable à empêcher le FIS de participer aux élections législatives de décembre 1991.

En réalité, il semble que dans une certaine mesure, le régime algérien a lui aussi adopté une double stratégie : la première consistait à pousser le FIS à se radicaliser afin d'affaiblir le poids de son électorat et faire éclater ses structures dirigeantes au plus haut niveau. Cet objectif semble avoir été partiellement atteint au vu dissensions perceptible au sein du FIS. Il ne restait donc qu'à faire en sorte que son électorat puisse se disperser vers les autres partis politiques existants, notamment le FFS et le FLN, ou tout simplement, l'amener à rejoindre les rangs des abstentionnistes déçus.

Ceci nous ramène à la deuxième stratégie qui consistait à s'assurer que le FIS puisse participer aux législatives, et faire en sorte que les conditions dans lesquelles il allait aborder ces élections lui soient défavorables. Cette démarche aurait théoriquement conduit à l'affaiblissement du FIS tout en préservant les apparences légales et démocratiques du système politique algérien en faisant l'économie d'une répression féroce. D'où la nécessité d'une loi électorale taillée sur mesure<sup>844</sup>, et la volonté manifeste chez les autorités, d'encourager les courants de la *Djazara et des pro-Madani* - conduits respectivement par Mohamed Said et Abdelkader Hachani - à prendre les commandes de la direction du FIS, suite à la fameuse conférence tenue à Batna le 25 et 26 juillet 1991 (voir l'encadré n°13)<sup>845</sup>.

---

<sup>844</sup> Il est à souligner que Sid Ahmed Ghazali a tenté dès son arrivée au gouvernement, de faire réviser cette loi électorale concoctée par Hamrouche. Il a donc présenté un nouveau projet de loi sur cette révision devant l'Assemblée nationale, et ce, à partir du mois de septembre. Cependant, son projet a rencontré une farouche opposition au sein de l'assemblée contrôlée par le FLN. Son projet sera vidé de sa substance par la commission juridique, le mode de scrutin adopté restant toujours le même. Seul changement significatif, le nombre de circonscriptions a été porté à 432. Voir : Fawzi Rouzeik, « Algérie 1990-1993, une démocratie confisquée », in dir : Pierre Robert Baduel, *L'Algérie incertaine*, Revue du monde musulman et de la méditerranée (REMMM), éd EDUSUD, 2<sup>ème</sup> éd du n°65, 1992/3, pp. 29-60.

<sup>845</sup> Cette posture adoptée par le pouvoir en place face à Hachani, semble contredire les témoignages de Merrani et Bouklikha. Ces derniers avaient en effet soutenu que Hachani était un partisan de l'escalade.

**Encadré 13**La conférence de Batna<sup>846</sup>

Après l'arrestation d'une partie des plus hauts dirigeants du FIS (notamment Abassi Madani et Ali Benhadj), Abdelkader Hachani et Mohamed Said décident d'organiser une conférence à Batna dans le nord-est de l'Algérie. C'est Hachani qui se chargera de le faire, puisque M. Said sera arrêté quelques jours après les autres dirigeants du FIS. Cette conférence est connue sous le nom de « *Mou'tamar al wafaa* » (conférence pour la fidélité). Il sera question de réorganiser les structures du parti en élargissant le Conseil consultatif aux représentants des bureaux exécutifs des wilayas. Mais ce que l'on retiendra le plus de cette conférence, c'est cette prise de contrôle de la direction du FIS par Hachani. Celui-ci entamera une sorte d'épuration de la direction du parti en écartant de nombreux salafistes au profit des éléments restés fidèles à Madani. Pour consolider cette démarche il procéda à un rapprochement avec la tendance de la Djaz'ara qui était favorable à la ligne de Abassi. Au terme de cette conférence, il fut aussi décidé le gel de l'adhésion de certains membres jugés trop proches du pouvoir ( en l'occurrence : B. Zebda, Kerrar, Sahnouni, hostiles à Abassi) et d'autres membres jugés trop radicaux (il s'agit de Makhloufi et Kharbane).

Si le régime algérien a tenu à favoriser ces deux tendances au sein du Conseil consultatif du FIS, ce n'est pas tant pour leur modération connue, que pour le peu d'emprise qu'elles étaient supposées détenir (aux yeux du pouvoir) sur les militants et sympathisants du parti islamique, en raison de leur caractère élitiste<sup>847</sup>.

<sup>846</sup> Pour plus de détails sur la Conférence de Batna, voir : الطويل, *الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر*, p. de 32 à 49 . Traduc : Kamil Al Touil, le mouvement islamique armé algérien, op.cit, p de 32 à 49. Voir aussi Séverine Labat, les islamistes algériens, entre les urnes et le maquis, op.cit, p. de 119 à 124.

<sup>847</sup> Dans son ouvrage sur la tentative de conquête du pouvoir par le FIS, le journaliste algérien Amin Touati avait dressé un portrait de Hachani en sous-estimant largement ses capacités d'orateur : « *Hachani n'a pas le tempérament des prêches enflammés, c'est un technicien plus qu'un orateur, un homme rusé et intelligent plus qu'un militant passionné et éloquent* ». Voir : Amin Touati, *Algérie, les islamistes à l'assaut du pouvoir*, op.cit, p. 95. Il n'est pas inutile de souligner que Hachani fut celui qui conduira le FIS à la victoire du premier tour des élections législatives de décembre 1991.

Cependant, cette double stratégie menée par le pouvoir algérien se révéla être un échec sur deux volets essentiels : le premier est que le régime algérien a largement sous-estimé l'habileté politique du nouveau leader du FIS, Abdelkader Hachani. Celui-ci a su manœuvrer de manière à conserver la ligne politique initiée par Abassi Madani, et à neutraliser le poids de l'opposition de l'aile « anti-madaniste » (notamment les salafistes) au sein du nouveau Conseil consultatif.

Connue pour être une tendance technocratique et favorable à la participation politique, la tendance pro-Madani semblait avoir réussi à réaliser un compromis par lequel l'unité du parti paraissait préservée (du moins en apparence). Le deuxième volet de cet échec réside dans l'issue du premier tour des élections législatives du 26 décembre 1991. En effet, alors que les calculs du chef du gouvernement Sid Ahmed Ghazali, prévoyaient une représentation très diversifiée au sein de la nouvelle assemblée élue, les résultats du premier tour de ces élections sont venus apporter un démenti catégorique à travers une large victoire obtenue par le FIS avec 188 sièges contre 25 pour le FFS et seulement 15 pour le FLN<sup>848</sup>.

Ainsi, même si le FIS a perdu environs 1 200 000 voix par rapport aux élections communales de 1990, il demeurait tout de même le premier parti du pays, et se dirigeait vers une victoire quasi certaine au second tour des législatives<sup>849</sup>.

**Tableau 10 : Résultats du premier tour des élections législatives du 26 décembre 1991**

	Nbre	% insc.	% exprimés
<b>FIS</b>	3 260 222	24,59%	47,27%
<b>FLN</b>	1 612 947	12,17%	23,38%
<b>FFS</b>	510 661	3,85%	7,40%
<b>Indépendants</b>	309 264	2,33%	4,43%
<b>RCD</b>	200 267	1,51%	2,90%
<b>Autres partis</b>	1 004 358	7,58%	14,56%
<b>Dont HAMS</b>	368 697	2,78%	5,35%
<b>Petit partis</b>	635 761	4,80%	9,21%

Source : Jacques Fontaine, quartiers défavorisés et vote islamiste à Alger, in dir : Pierre Robert Baduel, *l'Algérie incertaine*, op.cit.

Mais ce second tour n'aura pas lieu, car dans la soirée du 11 janvier 1992, le président Chadli Bendjedid annonçait sa démission de la présidence de la république. Plus encore, dans la même soirée, on apprend que le président démissionnaire avait déjà procédé à la dissolution

<sup>848</sup> Madjid Benchikh, « Les obstacles au processus de démocratisation en Algérie », op.cit.

<sup>849</sup> Fawzi Rouzeik, « Algérie 1990-1993, une démocratie confisquée », op.cit.

de l'Assemblée populaire nationale le 4 janvier<sup>850</sup>. Et pour finir, le Conseil constitutionnel déclarait que son président, Abdelmalek Benhbiles n'était pas apte à prendre en charge la fonction du chef de l'État en raison d'un vide constitutionnel<sup>851</sup>. Ce qui amena le Haut Conseil de Sécurité à annoncer le 12 janvier 1992, que le processus démocratique ne pouvait continuer « sans l'existence des conditions nécessaires permettant le fonctionnement normal des institutions ». C'est sur cette base que fut décidée l'annulation du deuxième tour des élections législatives prévues le 16 janvier 1992, et la création d'un haut comité d'État composé de cinq membres, présidé par Mohamed Boudiaf<sup>852</sup>. Ce dernier signe de manière formelle, le 9 février 1992, l'instauration d'un état d'urgence que l'armée avait préalablement décidé et préparé. Comme le notait Madjid Benchikh, l'instauration de cet état d'urgence « a permis de rendre légale l'annulation des débats et réunions publiques, et donc d'anesthésier la scène politique »<sup>853</sup>. Le champ politique se retrouvait de fait fermé, notamment pour le FIS dont la dissolution sera prononcée par la chambre administrative de la cour d'Alger, le 4 mars 1992<sup>854</sup>.

Le déroulement des événements donne finalement raison à deux courants au sein de la mouvance islamique : le premier était celui des salafistes traditionalistes (pieux) qui préconisaient un travail de prédication basé sur les tissus associatifs, sans passer par la création d'un parti politique. Le deuxième était celui des salafistes djihadistes, qui dès le départ, doutaient des intentions du régime en place de laisser un État islamique s'instaurer en Algérie. Ce qui les a amenés à faire le choix de l'action armée, en laissant tout de même une chance à l'initiative politique du FIS, qui tout au moins, leur accordait un temps de préparation pour le djihad.

### 1) Des premières actions armées à la constitution des groupes djihadistes

Au-delà de l'échec de la double stratégie adoptée par le régime algérien pour contenir la domination du FIS sur la scène politique, l'interruption du processus électoral par une

<sup>850</sup> Jean Jacques Lavenue, *Algérie : la démocratie interdite*, op.cit, p. 176.

<sup>851</sup> L'argument présenté par le Conseil constitutionnel était que le cas représenté par la vacance de l'Assemblée populaire nationale par dissolution ainsi que la vacance de la présidence de la république par démission ne figurait pas dans les textes de la constitution de 1989. Sur ce point précis Voir :Madjid Benchikh, *Algérie : un système politique militarisé*, op.cit, p 166 et Jean Jacques Lavenue, *Algérie : la démocratie interdite*, p 176.

<sup>852</sup> الطويل, الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر. op.cit, p. 48.

Traduc : Kamil Al Touil, *le mouvement islamique armé en Algérie*, op.cit, p. 48.

<sup>853</sup> Madjid Benchikh, *Algérie : un système politique militarisé*, op.cit, p. 134.

<sup>854</sup> Belkacem Ahcene-Djaballah, *FIS: chronologie d'une mort annoncée, 23 mai 1991-5 octobre 1992* (Dar el gharb, 2005), p. 241.

simple décision de justice, semble être un autre échec fondamental pour ce régime. Ainsi, comme l'écrivait Ali Yahia Abdenour, les autorités algériennes ont cru pouvoir régler une crise par des instruments purement juridiques en interdisant le FIS, alors même que ce dernier représentait une réalité sociale et politique<sup>855</sup>. Depuis le début des grandes tensions en mai 1991, la gestion des crises à coup d'amendements et de décisions juridiques, convaincra les plus radicaux des militants et sympathisants du FIS que la confrontation violente avec le pouvoir était inévitable. Selon Rabah, un ancien membre d'un groupe armé, la préparation au djihad semblait être une évidence tant la confiance entre les autorités centrales et le FIS était fragile : « *Quand une équipe de football va jouer dans la jungle africaine, tu ne t'attends pas à être reçu par des fleurs. L'équipe adverse voudra gagner coûte que coûte, et donc tu vas avoir des problèmes d'attentes à l'aéroport, à l'hôtel... etc., bref, attends-toi à avoir beaucoup d'obstacles. Et donc, tu te prépares avant d'y aller pour affronter ça. C'était la même chose pour le FIS, la plupart de ses dirigeants savaient que le régime n'avait aucune parole, qu'il allait les trahir et qu'il ne lâcherait pas prise facilement. Et donc, ils se sont préparés à prendre les armes au cas où ça tournerait mal. Avant même l'arrêt du processus électoral, nous savions que beaucoup étaient déjà prêts à prendre le maquis. Je sais que des instructions ont été données pour que toutes les communes du FIS se préparent à cette éventualité. Il ne s'agissait pas spécialement de se doter d'armement, d'ailleurs très peu d'entre nous en disposait, le plus important était de se préparer mentalement, de manière à être prêt à nous défendre si l'État décidait de s'en prendre à nous. Pour ce qui était de l'acquisition des armes, c'était encore plus facile de les avoir »<sup>856</sup>.*

Jusqu'à la veille de l'interruption du processus électoral, on ne pouvait guère proprement parler d'action armée sous l'autorité du FIS. Comme nous l'expliquait Mokhtar, un ancien djihadiste, il existait une multitude de petits groupes aux effectifs relativement restreints en nombre, sous-armés, et très hésitants à passer à l'action, en l'absence de directives claires émanant des plus hauts cadres du FIS. Là aussi, le facteur du manque de confiance semblait sérieusement se poser. Seulement, cette fois-ci, c'est au sein même de ces groupes que ce manque de confiance se manifestait, de manière à peser lourdement sur le choix du passage à l'acte :

*« Au départ c'était des petits groupes originaires de ma commune qui ont commencé à s'organiser petit à petit, mais il y avait un problème de confiance. Ils ne se connaissaient pas assez. La plupart étaient de quartiers différents, il a fallu du temps pour que la confiance prenne place. Il*

---

<sup>855</sup> Ali-Yahia Abdenour, *Algérie : raisons et déraisons d'une guerre*, op.cit, p. 198.

<sup>856</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

*faut savoir que nombreux étaient les groupes déjà surveillés par les renseignements et les risques d'infiltration étaient très présents d'où le manque de confiance »<sup>857</sup>.*

Cette question du manque de confiance semble aussi avoir été un facteur déterminant pour Rachid, un ex-militant du FIS. Pour ce dernier, la carrière militante au sein du FIS s'achèvera lorsque le recours à l'action armée est devenu une option sérieusement envisagée. Cette défection ne résultait pas tant de son hostilité au djihad contre le régime algérien, qu'aux risques que pouvaient courir les militants du FIS en s'engageant dans « une action armée mal dirigée dans un climat de quasi-paranoïa » : « *juste après l'annulation des élections, les frères ont commencé à s'activer, mais j'avais l'impression que tout le monde était dans le flou total. Tu vois un type arriver que tu ne connais pas, et on te dit qu'il va s'occuper de l'organisation du groupe, qu'il va être l'émir !...Moi, ça me posait un énorme problème, d'abord je ne savais pas qui était ce type réellement. Il ne résidait pas dans ma commune, et il n'était pas du bureau exécutif du FIS de ma commune, puisque je connaissais tous ses membres. Je ne pouvais pas prendre de risque, j'avais la rage contre l'État...c'est vrai, mais je ne pouvais pas me jeter dans le vide comme un idiot* »<sup>858</sup>.

En réalité, cet état d'esprit reflétant un climat de méfiance généralisé, était déjà présent bien avant l'interruption du processus électoral. On se souvient que la direction du FIS avait déjà dénoncé une tentative du pouvoir visant à l'impliquer dans des actions armées qui ont coûté la vie à des soldats algériens<sup>859</sup>. On peut citer le cas de l'attaque de Guemmar où un commando composé d'une quarantaine d'éléments armés a attaqué le 29 novembre 1991, un poste militaire à la frontière algéro-tunisienne, causant la mort d'une dizaine de soldats algériens<sup>860</sup>. Le groupe qui avait mené cette attaque comprenait effectivement des militants du FIS, mais il fut établi que ces derniers ne prenaient pas leurs ordres de la direction du parti (qui était en pleine préparation des législatives), mais d'un certain Al Tayeb Al Afghani, de son vrai nom Aissa Messaoudi.<sup>861</sup> Celui-ci était un ancien de la guerre en Afghanistan, et a rejoint le FIS à l'ouverture démocratique en embrassant le travail syndical au sein du SIT (Syndicat

<sup>857</sup> Entretien avec Mokhtar, ancien militant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé (AIS), âge, 51 ans, profession, entrepreneur dans le BTP.

<sup>858</sup> Entretien avec Rachid, ancien militant du FIS, âge : 66 ans, profession : fonctionnaire, niveau d'étude terminal (lycée). (mai 2011).

<sup>859</sup> الطويل, الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر. *op.cit*, p 44.

Traduc : Kamil Al Touil, *le mouvement islamique armé en Algérie*, *op.cit*, p 44.

<sup>860</sup> Ce groupe sera neutralisé par l'armée le 9 décembre 1991, dans le sud de Biskra (wilaya du Sud algérien). Bilan de l'opération : 17 morts, dont 13 djihadistes. Voir : Jean Jacques Lavenue, *Algérie : la démocratie interdite*, *op.cit*, p 182. Voir aussi : Miloud Zaater, *L'Algérie, de la guerre à la guerre (1962-2003)*, *op.cit*, p. 106.

<sup>861</sup> الطويل, الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر. *op.cit*, p 44.

Traduc : Kamil Al Touil, *le mouvement islamique armé en Algérie*, *op.cit*, p. 44.



islamique du travail)<sup>862</sup>. Qu'il s'agisse d'une provocation d'un groupe islamique armé — contrôlé ou non par le FIS —, ou d'une quelconque manipulation visant à discréditer ce dernier, l'attaque de Guemmar constitua une rupture en matière de radicalisation violente chez les salafistes radicaux algériens épris du «petit djihad»<sup>863</sup>.

En effet, après la décapitation définitive du groupe de Tayeb Al Afghani le 23 février 1992<sup>864</sup>, d'autres actions armées se sont succédé telles que l'assassinat de 6 policiers à la casbah d'Alger (10/02/1992), l'attaque contre le chantier naval de l'amirauté d'Alger (13/02/1992), et l'attentat à la bombe à l'Aéroport d'Alger (26/08/1992)<sup>865</sup>. Cela dit, souvent, les groupes armés ne survivent que le temps d'une ou deux actions armées, comme nous le confiait Mokhtar : « *contrairement à ce qui se disait, la plupart des groupes étaient peu préparés sur le plan technique, il y avait beaucoup d'improvisation, et les plans de replis ne tenaient pas la route, il y avait un certain amateurisme. Mais ça, c'est un peu normal quand il n'y a pas d'expérience [...] c'était surtout les anciens d'Afghanistan qui fonçaient dans le tas (Zaddamin), ils étaient plus pressés que les autres, mais ils ont découvert que l'Afghanistan et les milieux urbains algériens n'avaient pas grand-chose en commun. Pour éviter que tout le monde ne soit pris après une seule opération menée par les frères, il fallait être plus discret, mieux organisé. Je pense qu'à ce moment-là, le maquis était l'endroit le plus sûr pour les effectifs fichés par les services de sécurité* »<sup>866</sup>.

Pour Rabah, l'empressement exprimé par ces premiers « groupes armés improvisés » ne constituait guère une stratégie rationnelle, car selon lui, une opération mal préparée pouvait conduire à l'anéantissement de tout le groupe :

« *C'était tout simplement des frères qui voulaient de l'action, du concret, ils ne connaissaient ni le stylo, ni le bureau, ni la politique. Le seul problème c'est qu'ils n'avaient pas assez d'armes, car ils avaient reçu des instructions selon lesquelles ils ne devaient pas encore prendre les armes. Il fallait conserver une réserve de militants prêts à agir militairement et qui ne soient pas fichés par les services de renseignement. Ils se contentaient du travail de logistique en attendant. Mais, lorsque tu commets l'erreur de foncer sans réfléchir dans des opérations mal préparées, tu mets tout le groupe en péril, les*

<sup>862</sup> Amar Benamrouche, *Grèves et conflits politiques en Algérie*, op.cit, p. 12.

<sup>863</sup> Sur cette notion du « petit djihad », revenir à l'introduction.

<sup>864</sup> Abderrahim Lamchichi, *L'islamisme en Algérie*, op.cit, p 241.

<sup>865</sup> Salah-Eddine Sidhoum, Chronologie d'une tragédie cachée, (11 janvier 1992-11 janvier 2002), publiée par Algeria-Watch, 11 janvier 2002. Lien internet : [http://www.algeria-watch.org/mrv/2002/chrono\\_1992.htm](http://www.algeria-watch.org/mrv/2002/chrono_1992.htm). Dernière consultation : le 15/06/2013.

<sup>866</sup> Mokhtar, ancien militant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

*renseignements vont aspirer le groupe de haut en bas en remontant toute la chaîne (ydjibouk sensla) ».*<sup>867</sup>

Peu préparées au départ, les autorités algériennes s'organisent progressivement sous le commandement du Général Mohamed Lamari, en mettant en place un dispositif sécuritaire mieux élaboré, notamment en matière de coordination antiterroriste<sup>868</sup>. Mais la répression menée par les différents corps de sécurité, va rompre l'équilibre fragile que le FIS était parvenu à maintenir. En effet, alors que jusqu'à la veille de l'interruption du processus électoral, les violences liées à la mouvance islamique étaient restées assez marginales (à quelques exceptions près), la répression féroce à laquelle ont fait face les militants du FIS, conduira une bonne partie de la composante modérée de ce dernier à se rallier à la logique de l'action armée<sup>869</sup>.

À ce propos, Rabah nous confiait que la répression menée par les autorités algériennes avait pour unique but de radicaliser de manière définitive la mouvance islamique restée fidèle au FIS. Selon lui, cette stratégie contenait aussi deux principaux objectifs : le premier était lié à l'identification des éléments radicaux ayant fait le choix de l'action armée<sup>870</sup>. Pour ce faire, les services de sécurité auraient procédé à des arrestations de masse et pratiqué la torture afin d'extirper les renseignements permettant de démanteler les réseaux urbains. Le deuxième objectif était directement lié au premier, car une fois l'objectif atteint, le reste des éléments qui seraient passés à travers les mailles des filets, devait rejoindre les maquis. Ce qui aurait facilité la tâche aux services de sécurité qui considéraient que la guerre qu'ils allaient mener dans les montagnes était censée être moins complexe qu'elle ne l'était en milieux urbains<sup>871</sup> :

*« Au début des premières actions, la plupart des éléments armés n'étaient pas encore identifiés en tant que tels par les services de sécurité. Au point que des fois, il arrivait qu'un élément abattait un policier dans la rue de deux balles dans la tête, partait ensuite tranquillement derrière un immeuble et ressortait de l'autre côté pour se mettre devant la foule en demandant ce qui s'était produit. L'alimentation des maquis a pris forme progressivement avec l'organisation des services de sécurité, et*

---

<sup>867</sup> Entretien avec Rabah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>868</sup> Agnès Levallois, *Algérie* (réactualisé par Omar Djemali) in dir : Jean Marc Balancie et Arnaud de La Grange, *Mondes rebelles : guerres civiles et violences politiques*, l'Encyclopédie des conflits, éd Michalon, 1999, pp. 1042-1072.

<sup>869</sup> François Burgat, *L'islamisme en face*, op.cit, p 155.

<sup>870</sup> Entretien avec Rabah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>871</sup> Ibid.

les actes de dénonciation à l'encontre de membres armés. Ceux-là devaient se mettre à l'abri quand ils étaient grillés, alors ils prenaient le maquis »<sup>872</sup>.

Ainsi, si l'on en croit Ahmed Ben Aicha, futur émir régional de l'AIS (Armée islamique du salut), la répression arbitraire menée par les services de sécurité, a conduit inéluctablement à la prolifération de petits groupes armés qui n'auraient pas eu d'autres choix que de se fédérer progressivement en reprenant l'ancienne appellation du premier maquis islamiste algérien, le MIA : « nous avons tout simplement décidé de nous défendre en commençant par rassembler des armes que nous avons achetées dans divers endroits [...], et puis nous avons commencé à former des groupes et des cellules ici, dans la wilaya de Chlef (à l'ouest d'Alger). Nous avons préféré armer ceux qui étaient déjà fichés et recherchés et risquaient d'être assassinés. Tout ceux qui étaient sous la menace de la répression, étaient convaincus par le principe de la défense légitime et nous ont rejoints. C'est ainsi que s'est formé un certain nombre de groupes armés dont chacun a adopté l'appellation du MIA (Mouvement islamique armé). Mais lorsque le GIA est apparu, nous avons pensé à former notre propre groupe armé fédérateur ».<sup>873</sup>

Les groupes armés se formaient donc de manière spontanée au fur et à mesure que la répression prenait de l'ampleur. Ce qui laisse supposer l'idée selon laquelle il existe un lien étroit entre répression et mobilisations contestataires chez la mouvance islamique radicale<sup>874</sup>. La répression menée par les services de sécurité s'inscrivait dans un contexte marqué par la montée en puissance de la contestation islamique contre l'autorité de l'État. Or si l'on s'appuie sur les travaux de Charles D. Brockett<sup>875</sup>, on s'aperçoit que la répression pratiquée durant une phase ascendante de la contestation ne décourage nullement la contestation, mais au contraire, conduit à l'augmentation du niveau de sa défiance (comprise dans son aspect violent et non violent): « *If state violence is increased after a protest cycle/cycle of contention is well underway, this repression is more likely to provoke even higher levels of challenge, both nonviolent and violent, rather than deter contention* »<sup>876</sup>.

<sup>872</sup> Entretien avec Rabah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>873</sup> Entretien avec Ahmed Ben Aicha, ancien émir de la région ouest de l'Algérie, in Journal arabophone Ech-Chourouk, le 23/04/2013.

<sup>874</sup> Hélène Combes et Olivier Filleule rappelaient avec insistance, l'importance de penser le répertoire d'action des protestataires en interaction avec celui des autorités. Voir : Hélène Combes et Olivier Filleule, « De la répression considérée dans ses rapports à l'activité protestataire », *Revue française de science politique* Vol. 61, n° 6 (23 novembre 2011), pp. 1047-1072.

<sup>875</sup> Dans *Political Movements and Violence in Central America* (Cambridge University Press, 2005). C. D. Brockett se penche longuement sur les effets différenciés de la répression en analysant son application (au Salvador et au Guatemala) à chaque cycle de la protestation.

<sup>876</sup> Ibid, p. 327.

À ce propos, l'hypothèse de Mohammed M. Hafez, selon laquelle la répression réactive et indiscriminée influe considérablement sur l'engagement massif dans l'action radicale, nous paraît tout à fait plausible. Pour cet auteur, les « rébellions islamistes » sont le plus souvent des réactions défensives à des régimes trop répressifs qui ont du mal à appliquer leur répression dans des proportions maîtrisables. Ce qui a tendance à radicaliser plutôt qu'à décourager l'engagement massif dans l'action radicale violente<sup>877</sup>. Parmi les anciens activistes radicaux violents que nous avons pu interviewer, certains se sont attardés sur la question de la répression des services de sécurité et ce, afin de construire leur discours de justification de l'entrée en radicalité violente : « *Tout le mal est venu de là (Al Darba Gah Rahi Ltem). S'ils (les services de sécurités) n'étaient pas venus nous chercher, nous n'aurions peut-être jamais songé à prendre le maquis ?! Beaucoup d'entre nous seraient peut-être restés chez eux, et Allah seul le sait...* »<sup>878</sup>.

« *Personne n'a vocation à abandonner sa famille, son village, son quartier, son travail, sa tranquillité, sa vie entière, pour vivre dans les bois, dans la misère et le froid de l'hiver...etc. Mais Allah a dit : [nous avons prescrit pour eux vie pour vie, œil pour œil, nez pour nez, oreille pour oreille, dent pour dent<sup>879</sup>]. Ils nous ont persécutés, emprisonnés, torturés et tués. Ils nous ont mis devant le fait accompli, une réalité amère, celle qui dit que c'est la force qui décide...ils ramassaient tout le monde à la pelle ! sans distinction. Alors soit on se soumet soit on rejoint nos frères du djihad* »<sup>880</sup>.

La répression semble donc avoir joué un rôle déterminant dans la structuration des répertoires d'action violents chez les militants et sympathisants radicaux du FIS dissous. De la même façon que la répression indiscriminée que l'armée française avait pratiquée sur les « populations indigènes » trois décennies auparavant, avait conduit à la radicalisation des répertoires d'action chez les nationalistes algériens<sup>881</sup>.

---

<sup>877</sup> Mohammed M. Hafez, *Why Muslims Rebel: Repression and Resistance in the Islamic World* (Lynne Rienner Publishers, 2003), p. 79-82.

<sup>878</sup> Mokhtar, ancien militant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>879</sup> Coran, sourate n°5, verset n°45.

<sup>880</sup> *Abdallah*, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, âge : 58.

<sup>881</sup> L'ouvrage d'Alistair Horne, *A Savage War of Peace: Algeria, 1954-1962* (Macmillan, 1977), illustre bien le rôle joué par la répression sur l'engagement massif des « populations indigènes » dans les rangs du FLN révolutionnaire. Poussé par la logique de la « responsabilité collective » mise en avant par les autorités coloniales, les populations s'engagent auprès des *Moudjahidines* du FLN pour ne pas avoir à subir la répression qui découle des activités subversives de ce dernier.

L'existence d'un certain nombre de groupuscules islamiques armés ainsi que leurs réseaux structurés ont joué un rôle important dans l'engagement djihadiste. En exploitant l'opportunité offerte par la répression indiscriminée, ces groupuscules ont favorisé de manière massive des trajectoires de radicalisation violente<sup>882</sup>. Leur ralliement s'effectuait ensuite au jour le jour après des tractations ayant pour but de les fédérer sous les bannières de groupes plus importants.

## 2) Création et structuration des groupes armés

Avancer des dates précises et crédibles sur la naissance des groupes islamiques armés algériens, constituerait sans l'ombre d'un doute, un vrai casse-tête pour tout chercheur qui s'intéresse à la question. Les obstacles qui rendent cette démarche ardue sont multiples et peuvent, de notre point de vue, être résumés de la manière suivante :

Le premier obstacle réside dans le fait que les nombreux récits relatés par la presse algérienne sur la création des groupes islamiques armés ont eu comme principales sources, les informations que les services de sécurité et les autorités algériennes ont bien voulu divulguer.

Or, on sait pertinemment que de telles informations ne peuvent être reprises sans un minimum de recoupements et de vérifications préalables, dans la mesure où le régime algérien - qui entamait une politique de répression sans précédent contre la mouvance islamique radicale — était lui-même l'un des protagonistes de la crise. À ce sujet, *Khaled Satour* avait, nous semble-t-il, une bonne raison de penser que les données concernant les différents groupes islamiques armés étaient probablement « trop travaillées par la désinformation du pouvoir pour être crédibles »<sup>883</sup>. Pour *El Hadi Chalabi* ce manque de crédibilité se trouve encore davantage marqué par le fait que la presse algérienne était loin d'être autonome vis-à-vis du pouvoir en place<sup>884</sup>. D'autant plus que cette dernière s'est toujours trouvée confrontée au problème récurrent de l'autocensure, en raison des « lignes rouges » infranchissables établies par les autorités, notamment en matière d'information à caractère sensible, qui touche le

---

<sup>882</sup> Dans les deux prochains chapitres, une large place sera accordée aux effets individuels de la répression sur les carrières de salafistes radicaux violents.

<sup>883</sup> Khaled Satour, « Droit et violence, dix années de violence par le droit, 1992-2002 », Revue critique de droit algérien, n°1, 2005. Lien Internet : <http://elhadichalabi.free.fr/pages/linstance/revue1.htm>, dernière consultation : 02/06/2013.

<sup>884</sup> Elhdi Chalabi, *la presse algérienne au-dessus de tout soupçon*, éd Paris : ina-yas, 1999.

domaine sécuritaire<sup>885</sup>. Par ailleurs, la posture que certains quotidiens algériens ont adoptée vis-à-vis de la mouvance islamique radicale, et ce, avant même l'interruption du processus électoral, laissait paraître qu'une grande partie de la presse était elle aussi partie prenante dans le conflit. En effet, les archives de certains quotidiens algériens, notamment francophones (ex : Liberté, El Watan)<sup>886</sup>, laissent clairement paraître que la ligne adoptée par la plupart d'entre eux consistait à impliquer systématiquement la direction politique du FIS dans les actions armées menées par les différents groupuscules en formation dès 1991<sup>887</sup>. Or, comme nous le verrons plus loin, l'adhésion des cadres et des militants du FIS à l'action armée, est loin d'avoir été évidente. Il semble même que la longue hésitation de ces derniers à assumer la violence armée répandue dans presque tout le pays leur a fait perdre une grande partie du contrôle sur le monopole de cette violence, au profit de ce qui sera appelé, plus tard, le GIA.

Le deuxième obstacle nous ramène inévitablement à une double difficulté : la première est de pouvoir situer de manière précise, à quel moment l'idée de constituer un groupe armé (la parenthèse de Bouyali mise à part) a fait son apparition. La deuxième difficulté est de parvenir à situer à quel autre moment, cette idée s'est vue appliquée sur le terrain. Le secret que requiert la formation d'un groupe armé clandestin peut certainement expliquer en partie cette difficulté. Mais il y a surtout, comme on va le voir, la confusion totale qui régnait au début de l'action armée, et ce, en raison de son éclatement causé par la non-coordination entre les groupes armés, et des rivalités qui animaient certains de ces groupes autour du leadership en vue de conduire le djihad en Algérie. Cette rivalité était illustrée par la prolifération des labels djihadistes tels que : *Al Bakoun Ala Al Ahd* (fidèles au sermon), FIDA (Front islamique pour le djihad armé), MEI (Mouvement pour un État islamique), MIA (Mouvement islamique

<sup>885</sup> Sur les difficultés des médias à pouvoir rendre compte de la situation sécuritaire (spécialement dans les années 1990), voir : Jean-Michel Salgon, *Violences ambiguës : aspects du conflit armé en Algérie* (Paris: Centre des Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie Modernes, 1999).

<sup>886</sup> Prenons deux exemples pour illustrer cette posture, l'un tiré des premières heures de l'action armée djihadiste et l'autre plus récent (2013) : Dans le quotidien El Watan du 10/10/1992, on pouvait lire que les hauts dirigeants du FIS étaient les instigateurs réels des actions armées menées par les djihadistes. Le journaliste ajoute que ce parti servait sans aucun doute les intérêts de puissances étrangères. Dans le quotidien Réflexions datant du 3 juin 2013, on pouvait lire aussi : « les patrons du FIS soutenaient les actions terroristes » : or, ce deuxième article reprenait le contenu d'un entretien publié en intégralité dans le journal arabophone Ech-Chourouk. Dans cet entretien, la notion de terrorisme n'a pas été utilisée par l'entretenu. Pour ce dernier, il s'agissait d'une action armée défensive (avalisée par les dirigeants du FIS), menée exclusivement contre l'armée et les services de sécurité. L'usage qui est fait ici de la notion de terrorisme recèle donc d'une posture hostile au FIS. Ce dernier étant désigné comme directement lié au terrorisme.

<sup>887</sup> Cette posture adoptée par la majorité de la presse francophone algérienne ne semble guère étonnante au vu des mauvais rapports qu'elle entretenait déjà avec le FIS durant sa période d'existence légale (revenir à l'encadré n°5). Lorsque le djihad armé fut proclamé, certains journalistes et intellectuels francophones en ont fait les frais, ce qui radicalisera d'avantage leurs écrits dirigés contre la mouvance islamique radicale. Ceci ne manquera pas de les exposer aux représailles des groupes armés du GIA.

armé)...etc. Ce n'est que bien plus tard (1994) que sont apparus de manière formelle<sup>888</sup> deux pôles djihadistes organisés, le GIA (Groupe islamique armé) et l' AIS (Armée islamique du Salut) qui se sont partagé, bien que de manière inégale, l'action armée en Algérie sous l'étendard du salafisme djihadiste.

Pour tenter de comprendre le processus de constitution des groupes islamiques armés, il est nécessaire de rendre compte le plus fidèlement possible, des modes d'interaction qui sont à l'origine de leur formation en tant que groupes organisés. Il s'agit notamment des opérations de fusions et d'absorptions que ces groupes ont connues. C'est dans ce sens que nous tâcherons d'établir des schémas, des organigrammes et des arbres généalogiques afin de rendre la lecture sur l'organisation de l'action armée djihadiste en Algérie un tant soit peu plus claire.

#### *Généalogie des groupes islamiques armés algériens : des MIA à l' AIS et des GIA au GIA*

En réalité, même si le FIS s'est vu forcé de basculer dans l'action clandestine après sa dissolution en mars 1992, il n'a pas pour autant opté précipitamment pour l'action armée. La preuve en est qu'au moment même où le FIS se préparait pour le deuxième tour des législatives, ses dirigeants avaient décidé la création d'une cellule de crise politique (présidée par A. Hachani) pour anticiper l'interruption imminente du processus électoral dont ils avaient eu vent<sup>889</sup>. Les communiqués diffusés par cette cellule - qui apparaissait toujours sous la signature du bureau exécutif du FIS - ne faisait nullement référence à l'option du djihad armé, mais au « djihad politique » comme on peut le constater dans le communiqué n°22 du FIS paru le 19 mars 1992, quelques jours seulement après dissolution du FIS par les autorités<sup>890</sup>. Mais, comme nous l'expliquait Abderrezak, ancien djihadiste, cette posture tenue par le FIS « *au lendemain d'un coup d'État perpétré contre la volonté d'un peuple musulman* », allait désorienter de nombreux militants et sympathisants du parti islamique qui ne comprenaient pas la raison pour laquelle les hauts dirigeants de ce parti se gardaient de proclamer le djihad : « *la*

<sup>888</sup> Si l'on prenait en compte la période entre juin 1991 et juin 1994, c'est-à-dire avant l'unification de la plupart des groupes armés sous les labels du GIA et de l' AIS, l'on s'apercevrait que les attentats et les opérations militaires menés contre les services de sécurité étaient souvent le fruit d'initiatives autonomes émanant de différents groupuscules djihadistes. Le plus souvent, ces derniers ne s'encombraient guère de revendications officielles avec « cachet faisant foi », comme c'était le cas par exemple pour le MEI, puis le GIA et l' AIS.

<sup>889</sup> Entretien avec Karim Ghamatti (l'un des anciens hauts dirigeants du FIS) in Kamil Twil, le mouvement islamique armé en Algérie, op.cit, p. 96. / Traduc : الطويل, الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر, op.cit p. 97.

<sup>890</sup> Dans ce communiqué, le FIS rendait responsables les autorités algériennes, de la violence qui régnait dans le pays, tout en insistant sur le fait qu'il allait « continuer le djihad politique pour faire sortir le pays de la crise ». voir : Communiqué du FIS n° 22 daté du 19/04/1992 in , الطويل, الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر, p 101, op.cit. Traduc : Kamil Twil, le mouvement islamique armé en Algérie, op.cit, p. 101.

répression était dans toutes les villes, les frères étaient embarqués de chez eux en pyjama [...] ils (les forces de l'ordre) allaient les arrêter dans leurs lieux de travail, dans leurs quartiers [...] et pendant ce temps-là, certains dirigeants préféraient fuir à l'étranger pour représenter, comme ils le disaient, le parti à l'extérieur. Mais représenter quoi ?! le parti a été interdit, il n'y avait plus de FIS et les gens mouraient [...] et eux, ils voulaient encore parler politique ! en réalité on avait le cœur tellement rempli que nous, nous ne voulions qu'une seule chose, la proclamation du djihad pour faire parler les balles (el Rassas yahder) ». <sup>891</sup>

Cependant, même si jusque là, le FIS n'avait pas encore annoncé officiellement l'action armée, certains de ses membres et sympathisants ont tout de même fait le choix de prendre les armes à l'image des anciens compagnons de Bouyali, comme Abdelkader Chebouti et Mansouri Meliani (tout deux sympathisants du FIS) et de certains membres du parti dissous comme Ahmed Al Zaoui, Youcef Boubras, Yekhlif Cherrati, Mohamed Said, Said Makhloufi et Kacem Tadjouri (cf *infra*).

Si l'on établissait un schéma sur les groupes armés en cours de constitution à ce moment-là - c'est-à-dire au lendemain de la dissolution du FIS en mars 1992 -, en prenant en compte le degré de proximité idéologique et organique de ces groupes par rapport au FIS, on obtiendrait une cartographie comportant les trois « pôles djihadistes » suivants:

Le premier pôle est incarné par le Mouvement pour l'État islamique (MEI). Ce groupe armé avait été créé par Abdelkader Chebouti sous l'influence de Said Makhloufi (rédacteur du fameux document sur la désobéissance civile) qui le secondera aux côtés de Azeddine Baa, un célèbre imam de *Meftah* (périphérie sud-est d'Alger)<sup>892</sup>. Adeptes du salafisme djihadiste et majoritairement hostile à la participation politique, ce groupe reste pourtant fidèle au FIS dissous (du moins jusqu'en 1994) en envisageant de se mettre sous ses ordres en tant que bras armé<sup>893</sup>. C'est probablement cette proximité vis-à-vis du FIS qui a permis à ce groupe de

<sup>891</sup> Entretien avec Abderazzak, ancien sympathisant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>892</sup> Gilles Kepel, *Jihad, expansion et déclin de l'islamisme*, op.cit, p. 396.

<sup>893</sup> Lorsque le Front islamique du salut espérait encore prendre le pouvoir par les urnes, de nombreux salafistes éprouvant de la sympathie pour ce parti, mais convaincus de la nécessité du djihad et de l'inefficacité de la participation politique, ont préféré tout de même donner une chance à ce parti islamique, afin ne pas l'affaiblir politiquement, et de ne pas provoquer la division en son sein. Voir Séverine Labat, *les islamistes algériens, entre les urnes et le maquis*, p 228, op.cit. Dans un communiqué rédigé par Abdelkader Chebouti, ce dernier a fait l'éloge des dirigeants du FIS emprisonnés en appelant les musulmans du monde entier à les soutenir. Ce qui constitue une preuve irréfutable que malgré l'hostilité de Chebouti vis-à-vis de la stratégie participationniste du FIS, il demeurait toujours un fervent sympathisant des dirigeants de ce parti. Voir :

كميل الطويل, الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر (دار النهار للطباعة والنشر والتوزيع) ، 1998 .



drainer vers lui un certain nombre de militants et sympathisants de ce parti, profitant ainsi de l'immense désillusion dont ces derniers ont été frappés au lendemain de l'interruption du processus électoral et du début de la répression à l'encontre des militants du parti dissous.

Le deuxième pôle puise le plus gros de ses effectifs dans la base militante du FIS qui est favorable à la stratégie légale de leur parti. Porteur de la même hétérogénéité qu'avait connue le parti dissous, ce pôle accueille aussi bien des salafistes activistes (*salafiyya harakiyya*) convertis au salafisme djihadiste, que des djazaaristes, à l'image du groupe de Mohamed Saïd (le FIDA), spécialisé dans l'assassinat des intellectuels, des journalistes et des universitaires<sup>894</sup>. La plupart des groupuscules clandestins qui composaient ce deuxième pôle djihadiste, semblaient autonomes et agissaient sans aucune coordination. Faiblement armés et peu préparés militairement (à l'exception notable du FIDA), ces derniers auraient été forcés d'embrasser la clandestinité sans avoir forcément dans l'idée de constituer des groupes armés<sup>895</sup>. S'il était fréquent que ces groupes se voient octroyer les initiales de l'ancien MIA (Mouvement islamique armé) en référence au groupe armé anciennement constitué par Bouyali, ils ne disposaient pas pour autant d'un commandement unifié. En effet, chaque groupe avait son propre chef, et activait de manière autonome sous le label du MIA. Enfin, mis à part le FIDA qui activait dans le Centre (Alger et sa proche périphérie), l'écrasante majorité de ces groupes étaient positionnés dans l'ouest et l'est du pays<sup>896</sup>.

Le troisième pôle djihadiste était représenté par l'aile dure du courant salafiste djihadiste. Ses membres étaient farouchement hostiles à la stratégie politique du FIS, et n'entendaient nullement accorder de répit à ce dernier, car pour eux, il était évident que ce parti avait contracté un marché de dupe avec le pouvoir<sup>897</sup>. Ce pôle armé comptait dans ses

---

Traduc : Kamil Al Twil, *Le mouvement islamique armé algérien*, op.cit p 62.

<sup>894</sup> Dans ses mémoires sur les groupes islamiques armés algériens, publiés en forme d'articles dans le journal Al arabophone Ech-Chourouk, le « repentant » Abdelhafedh Ben Ali (Alias Abd Al Khalek), notait que, même si Mohamed Saïd, (leader de la djazara et membre du bureau national provisoire du FIS) était derrière l'idée de la création de ce groupe, il n'était pas pour autant son chef réel, car sur le terrain, il était trop éloigné des activités clandestines armées de ce groupe. Voir :

عبد الحافظ بن علي ، « محمد السعيد رعى " لقاء الوحدة " بين الفصائل عام 1994 ، الصراع على الزعامة نخر التنظيمات المسلحة منذ انطلاقتها» جريدة الشروق، 31/03/2009.

Traduc : Abdedlhfedh Ben Ali, « Mohamed Saïd a parrainé l'unification entre les phalanges en 1994 : la dispute sur le leadership a fait éclater les organisations armées depuis le début », in Journal arabophone Ech-Chourouk, 30/03/2009.

<sup>895</sup> Entretien avec Ahmed Ben Aicha, ancien émir de l'ouest au sein de l'AIS (Armée islamique du salut) in journal arabophone Ech-Chourouk, 23/04/2013.

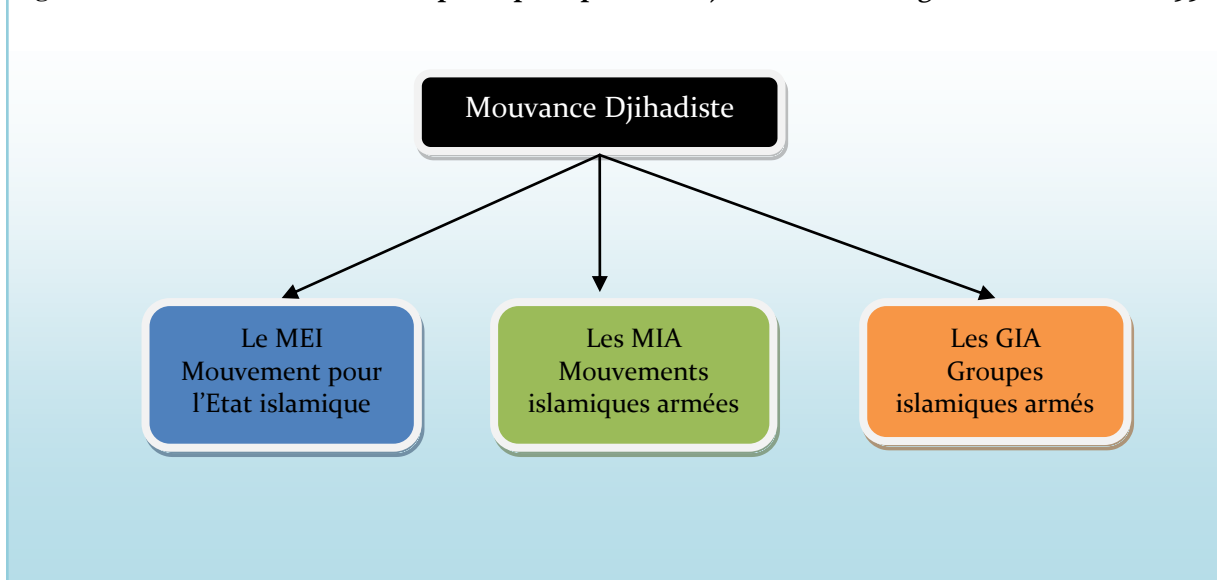
<sup>896</sup> Ibid.

<sup>897</sup> الطويل، الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر. op.cit.

Traduc : Kamil Twil, le mouvement islamique armé en Algérie, op.cit.

rangs des salafistes djihadistes, mais aussi des Algériens afghans de diverses tendances : (qutbistes, salafistes, et takfiristes<sup>898</sup>). Parmi les groupes les plus connus de cette aile dure, il y avait le groupe de Meliani (un autre ancien bouyaliste) et le groupe de Mohamed Allal (alias Moh Leveilley). Le premier était composé d'un noyau essentiellement afghan tandis que le deuxième s'est formé grâce à la fusion d'une multitude de groupuscules incorporant beaucoup de jeunes échappant aux réseaux clandestins du FIS. Ces groupes qui activaient essentiellement dans la région Centre (Alger et Blida), se faisaient déjà appeler *Al Djamaate Al Islamiyya Al Moussalaha*, (Groupes islamiques armés) les GIA<sup>899</sup>.

Figure 12 : Vue d'ensemble sur les principaux pôles du djihad armé en Algérie en mars/avril 1992



Avant de se pencher sur les premières tentatives d'unification de ces trois pôles, il convient tout d'abord de s'intéresser à la généalogie de chacun d'entre eux, car ceci permettra selon nous, de faciliter la compréhension des difficultés auxquelles seront confrontés l'ensemble des groupes armés constitués, dans leur entreprise d'unification du djihad au niveau national.

<sup>898</sup> Comme nous le notions en introduction, nous préférons rester très prudents quant à l'usage du terme *takfir* (excommunication), précisément en ce qui concerne la mouvance islamique algérienne. Sans vouloir nier des pratiques proches de celle de la logique *takfirite*, il apparaît en effet que l'usage abusif de ce terme est plus lié à des tactiques de stigmatisation (services de sécurité contre les groupes armés et groupes armés contre d'autres groupes armés rivaux) qu'à une réalité idéologique existante. Nous reviendrons sur ce point avec plus de détails un peu plus loin.

<sup>899</sup> Dans ses mémoires sur les groupes islamiques armés, Abdelhafid Ben Ali écrivait que le Général Khaled Nezzar a été le premier à citer les GIA suite à l'attaque armée contre le point frontalier de Guemmar.

عبد الحافظ بن علي ، « محمد السعيد رعى " لقاء الوحدة " بين الفصائل عام 1994 ، الصراع على الزعامة نخر التنظيمات المسلحة منذ انطلاقتها  
op.cit «

Traduc : Abdedlhfedh Ben Ali, « Mohamed Saïd a parrainé l'unification entre les phalanges en 1994 : la dispute sur le leadership a fait éclater les organisation armés depuis le début »

*Le Mouvement pour l'État islamique (MEI) : une résurrection du MIA ?*

Force est de souligner que le rôle des anciens compagnons de Bouyali dans la création des groupes armés djihadistes constitue une réalité historique incontestable. Effectivement, il n'y a pas de doute que ces derniers ont été les premiers à embrasser l'action armée contre le régime algérien sous la bannière du djihad (voir Chap I). Nous avons évoqué précédemment, la dimension mythique qu'avait acquis le groupe de Bouyali auprès de la nouvelle génération de la mouvance islamique radicale, et ce, en partant de Ali Benhadj jusqu'aux militants de base du FIS.

À ce propos, Abderrahmane Moussaoui soulignait très justement le statut de noblesse que Chebouti (ancien bras droit de Bouyali) avait pu acquérir auprès de la mouvance islamique radicale en Algérie. Le titre symbolique de *liwa'a* (général) dont il s'est vu gratifié par ses compagnons d'armes en est une illustration édifiante<sup>900</sup>. Dotés d'un inestimable capital de légitimité historique, les Bouyalistes pouvaient ainsi prétendre à la conduite de l'action armée djihadiste dont ils s'estimaient les initiateurs. Pour A. Boumezbar et D. Azine, l'on peut énumérer au moins quatre autres facteurs importants (en plus de cette légitimité historique), qui ont rendu aisée la reconstitution de l'ancien MIA. Ces facteurs se présentent de la manière suivante : 1) L'expérience du maquis que les anciens bouyalistes ont menée dans les années 1980. 2) Leurs connaissances minutieuses de la topographie des maquis dans lesquels ils se sont réfugiés par le passé. 3) La préservation de l'ossature du MIA ainsi que ses réseaux de membres et de sympathisants, notamment après que Chadli ait décidé la libération des détenus appartenant à cette organisation (1990). 4) Leur aptitude à se soustraire à la vague de répression menée par les autorités algériennes contre la mouvance islamique radicale<sup>901</sup>.

Il n'est donc guère étonnant que même les djihadistes algériens débarqués d'Afghanistan - qui étaient pourtant bien aguerris en matière d'organisation au combat-, ont été parmi les premiers à solliciter Chebouti, et ce, dès l'été 1991, pour que celui-ci prenne le commandement des djihadistes afghans en Algérie. Mais celui-ci déclina leur offre, d'autant plus qu'il avait ordonné à ses troupes de respecter le statu quo imposé par le FIS<sup>902</sup>.

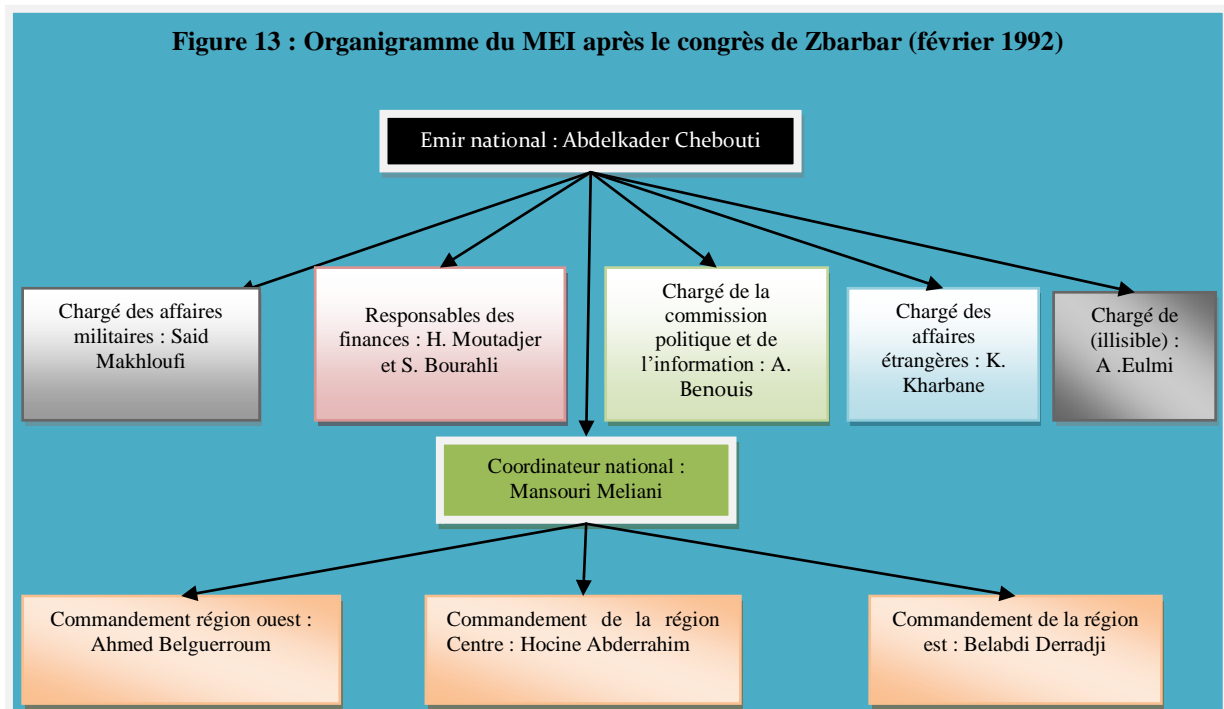
Au lendemain de l'interruption du processus électoral, Chabouti et ses compagnons décidèrent de faire renaître le MIA sous le nouveau label du MEI. La majorité des membres

<sup>900</sup> Abderrahmane Moussaoui, *De la violence en Algérie, les lois du chaos* (Alger: BARZAKH, 2006), p 228.

<sup>901</sup> Boumezbar et Djamila, *L'islamisme algérien, de la genèse au terrorisme*, op.cit, p 147.

<sup>902</sup> Il est utile de rappeler que l'on était encore dans la période d'existence légale du FIS, et avant même l'arrestation de ses principaux leaders. Sur les rapports qu'entretenait A. Chebouti avec le FIS, se référer à l'ouvrage de Kamil Al Twil, *La mouvance islamique armée en Algérie*, déjà cité.

présents lors du congrès constitutif du MEI tenu au maquis de Zbarbar (à l'est d'Alger) en février 1992, étaient soit d'anciens membres du MIA, soit des proches collaborateurs de ces derniers<sup>903</sup>, à l'image de Saïd Makhloufi qui était visiblement très lié à Abdelkader Chebouti<sup>904</sup>. À ce moment-là, ce groupe constituait de loin le noyau djihadiste le mieux organisé et le plus structuré de la mouvance djihadiste algérienne. Pour se rendre compte du degré d'organisation et de structuration du MEI, il suffit de consulter les documents archives du ministère de la Justice, établis par la cour spéciale d'Alger<sup>905</sup>, dans lesquels il est fait mention des structures de ce groupe<sup>906</sup> (voir figure n°13).



<sup>903</sup> Boumezbar et Djamilia, *L'islamisme algérien*, de la genèse au terrorisme, op.cit, p 148.

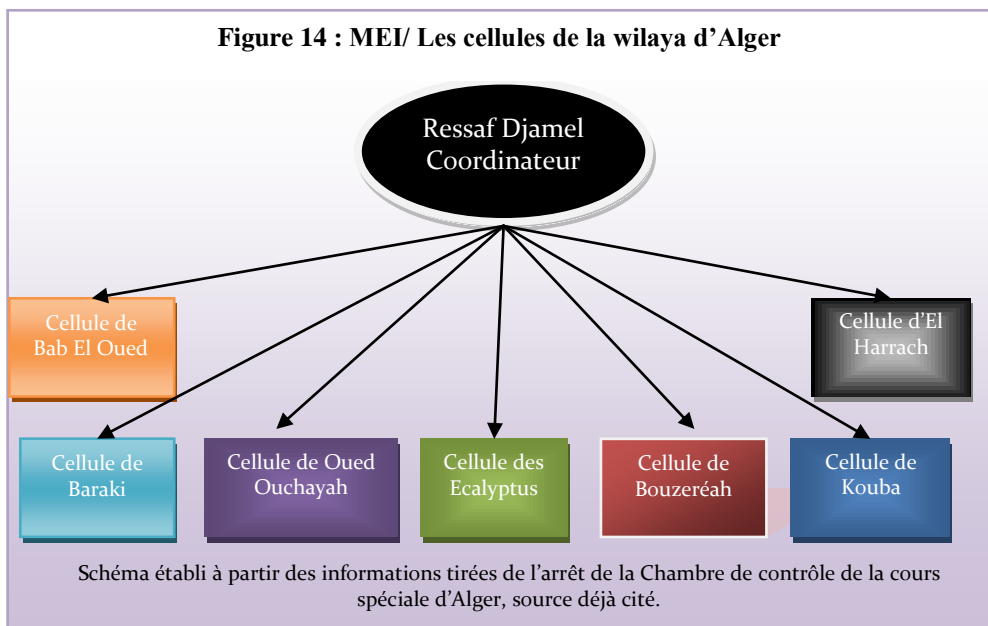
<sup>904</sup> Selon Amin Touati, Makhloufi aurait été la tête pensante et le stratège militaire du groupe de Chebouti (le MEI) voir : Amin Touati, *Algérie, les islamistes à l'assaut du pouvoir*, op.cit, p 244.

<sup>905</sup> Il s'agit en fait, de l'extrait d'un document sur une audience tenue le 21/04/1993 se référant au procès de l'attentat de l'aéroport d'Alger (le 26 aout 1992). Ce document nous semble être assez fiable, dans la mesure où il correspond à des détails près, à de nombreux récits d'anciens djihadistes algériens, de même que pour les témoignages des anciens djihadistes que nous avons pu interviewer. Pour consulter le document voir : Le procès de l'attentat de l'aéroport d'Alger, (26 aout 1992), Revue critique de droit algérien, n°1 : Droit et violence, dix années de violence par le droit, traduit par Khaled Satour. Consultable sur : <http://elhadichalabi.free.fr/pages/linstance/dossier%20attentat/arret1.htm>

<sup>906</sup> Très souvent le MEI était lui aussi désigné sous le nom du MIA et ce, eu égard à la prédominance des anciens bouyalistes en son sein.

Il y a cependant, deux remarques importantes concernant cet organigramme :

Premièrement, même si le MEI avait la prétention de conduire le djihad au niveau national, son rayon d'action effectif se concentrait essentiellement dans la région Centre du pays. Commandée par Hocine Abderrahim<sup>907</sup>, chacune des communes y disposait d'une cellule composée de 10 à 20 éléments, dont les chefs ne se connaissaient pas et communiquaient par l'intermédiaire de coordinateurs externes dépêchés par le commandement central (voir fig. n°14). Ces derniers assuraient ainsi les contacts de manière verticale et horizontale afin que l'organisation ne soit pas menacée par l'arrestation d'un seul membre d'une cellule.



Deuxièmement, il est difficile de savoir quels ont été les liens exacts entre le MEI et les autres groupuscules formant le troisième pôle (celui des GIA) qui se partageaient avec lui la région Centre. Mais il semble que certains de ces groupuscules activaient sous l'autorité

<sup>907</sup> Hocine Abderrahim, est né en 1956 à Casablanca (Maroc), licencié en sciences politique à l'université d'Alger, il a travaillé comme employé à la caisse nationale des retraités. Il sera arrêté en 1986 dans le cadre de l'affaire Bouyali, et relâché en 1989, puis il rejoint la mouvance islamique et devient un responsable du Syndicat islamique de travailleur SIT. Au lendemain de l'interruption du processus électoral, il rejoint le groupe de Chebouti et sera condamné à mort et exécuté par les autorités algériennes en août 1993 et ce, après le procès de l'attentat de l'Aéroport d'Alger dans lequel il fut impliqué. Voir : Le procès de l'attentat de l'aéroport d'Alger, (26 août 1992), Revue critique de droit algérien, op.cit. Voir aussi : Séverine Labat, les islamistes algériens, entre les urnes et le maquis, op.cit, p. 231.

symbolique de Chebouti. Mais celui-ci était bien loin de les contrôler, comme l'atteste l'épisode de l'attentat de l'aéroport, dont Chebouti ne semblait pas avoir été tenu au courant<sup>908</sup>.

Plus encore, certaines figures du djihadisme salafiste présentes dans l'organigramme du MEI, comme Meliani et les frères Eulmi (Abdelnaser<sup>909</sup> et Omar<sup>910</sup>), semblaient se positionner à cheval entre ce groupe et les autres groupuscules armés composant le troisième pôle djihadiste. Ce n'est pas un hasard si Mansouri Meliani et les frères Eulmi se sont finalement retirés de l'émirat de Chebouti, pour fusionner définitivement avec l'un des groupes les plus actifs des GIA, celui de Mohamed Allel (Moh Leveille) (*cf. infra*)<sup>911</sup>.

### *Les MIA ou les militants radicalisés du FIS : les origines de l' AIS (Armée islamique du salut)*

L'interruption du processus électoral en janvier 1992 fut sans l'ombre d'un doute, un tournant majeur dans l'aggravation de la crise politique en Algérie. Mais l'action armée entreprise par les organes clandestins du FIS, n'a pas pour autant commencé à cette date-là.

Pris de court par les groupes islamiques armés activant notamment dans la région Centre, puis assailli par les milliers d'interpellations qui ont touché sa base militante, le FIS se trouvait de plus en plus affaibli sur le plan politique. L'arrestation de A. Hachani (22/01/1992), puis de Rabah Kebir (28/01/1992) tout deux membres de la cellule de crise<sup>912</sup>, n'a fait

<sup>908</sup> Selon Séverine Labat, Chebouti était furieux d'apprendre la nouvelle de l'attentat par le bouche à oreille, et a sommé l'instigateur du projet de cet attentat Hocine Abderrahim de s'expliquer. Voir Séverine Labat, *Les islamistes Algériens entre les urnes et le maquis*, op.cit, p 232.

<sup>909</sup> Un vétéran de la guerre d'Afghanistan, qui à l'instar d'une grande partie des Algériens afghans était bien pressé d'en découdre avec les services de sécurité. Voir :Yahia Zoubir, « Resilient Authoritarianism, Uncertain Democratization, and Jihadism in Algeria », in William. J. Crotty, *Democratic Development & Political Terrorism, The Global Perspective*, op.cit, p. 280.

<sup>910</sup> Ancien président du SIT, c'est lui qui avait conduit le Syndicat Islamique du Travail dans la grève insurrectionnelle engagée par le FIS de mai à juin 1991. Il deviendra plus tard l'un des cadres du GIA et l'un de ses guides spirituels les plus en vue. Voir : Amar Benamrouche, *Grèves et conflits politiques en Algérie*, op.cit, p 12.

<sup>911</sup> Pour Kamil Al Twil, même si les rapports entre les deux anciens bouyalistes Chebouti et Meliani demeuraient solides, la décision de ce dernier de commander les Afghans algériens de retour au pays (chose que Chebouti avait refusée), a été le déclic qui a mené Meliani à s'écarter du groupe de Chebouti. Nous reviendrons avec plus de détails, sur le groupe des Afghans mené par Meliani. Voir :

*الطويل, الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر*, op.cit, p. 62.

Traduc : Kamil Twil, *le mouvement islamique armé en Algérie*, op.cit, p. 62.

<sup>912</sup> Il est à rappeler que tout les deux étaient membres du Majliss Al Choura du FIS : le premier depuis la création du parti, et le deuxième depuis la tenue du congrès de Batna (*cf infra*). Alors que Hachani fut arrêté après qu'il ait signé un communiqué dans lequel il demandait aux militaires de désobéir aux ordres de leur hiérarchie, Rabah Kebir s'est fait arrêter après qu'il eut envoyé une lettre au président Boudiaf. Dans cette lettre il accusait les militaires de se cacher derrière le nouveau président qu'ils ont désigné pour masquer leur emprise réelle sur

qu'aggraver cette situation, dans la mesure où les leaders les plus politisés du parti dissous étaient soit emprisonnés, soit forcés de rejoindre la clandestinité pour éviter que le même sort ne leur soit réservé<sup>913</sup>.

Pourtant, la position du FIS vis-à-vis des actions violentes engagées sur le terrain par les groupes islamiques armés, restait pour le moins assez trouble. En effet, les dirigeants du FIS, qu'ils soient en détention ou encore en liberté, n'ont à aucun moment condamné la violence djihadiste exercée à l'encontre des forces de sécurité. Cette posture a conduit, comme nous l'expliquait Rabah, à une adhésion massive chez certains jeunes de la mouvance salafiste radicale aux groupes armés : « pour moi les choses étaient claires, la réponse de l'État était la répression [...] il a prouvé qu'il n'avait pas de parole (la Ahda Lahou), et qu'il était un Taghout (tyran). Les groupes islamiques armés défendaient la volonté du peuple, mais aussi, celle des populations qui subissait la répression parce qu'elle avait choisi de voter pour la charia de d'Allah. Les dirigeants du FIS auxquels on avait confiance étaient en prison et ne pouvaient pas parler [...] les autres dirigeants étaient dans une position de faiblesse, ils n'osaient pas annoncer le djihad. Je pense que, pour tout le monde, il n'était pas question de se laisser cueillir pour aller pourrir dans les prisons du Sahara, il n'y avait pas d'autres choix que de rejoindre les frères qui se préparaient en armes pour le djihad contre le Taghout »<sup>914</sup>.

Selon Abdelkrim Ghematti (ancien leader au sein du FIS), jusqu'en octobre 1992, le FIS n'avait pas encore pris la décision d'entreprendre l'action armée : « le FIS avait exigé dans tous les communiqués qu'il publiait depuis janvier, que le régime revienne sur son coup d'État et qu'il reprenne le cours du processus électoral. Il est vrai que certains avaient déjà entamé l'action armée et excommuniaient les policiers. Mais jusqu'en septembre 1992, le FIS n'a pas validé le principe de l'action armée. Il s'est même opposé contre beaucoup de frères qui voulaient se lancer dans la lutte armée. Mais la vérité, c'est que le FIS n'a pas appelé de manière expresse à l'action armée, du moins jusqu'à ce que certains dirigeants du parti aient décidé de rejoindre le GIA en mai 1994 »<sup>915</sup>

---

le pouvoir en Algérie. Pour plus de détail voir : Human Rights Watch, *Human Rights in Algeria Since the Halt of the Electoral Process* (Human Rights Watch, s. d.). Vol: n°4, Issue n°2, february 1992.

<sup>913</sup> C'est la raison pour laquelle, il fut assigné à Abderrezak Redjam la mission de signer les communiqués de la cellule de crise, tout en rejoignant la clandestinité, afin de garantir le fonctionnement de la cellule. Voir : Liess Boukra, *Algérie: la terre sacrée* (Favre Sa, 2002), p. 228.

<sup>914</sup> Entretien avec Rabah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>915</sup> Entretien avec Abdelkrim Ghematti in الطويل, *الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر* op.cit, p. 62.

Traduc : Kamil Twil, *le mouvement islamique armé en Algérie*, op.cit, p. 95.

Une fois de plus, les mêmes clivages apparus au sein du FIS durant sa période légale vont resurgir de manière plus prononcée dès l'entrée du parti dans la clandestinité. Effectivement, d'une part, les tentatives de réorganisation politique du parti vont se heurter à de nombreuses disputes autour du leadership, notamment entre le courant de la *djaz'ara* et le courant salafiste ; c'est pour cela qu'il fut décidé l'envoi d'une deuxième représentation à l'étranger (composée de Rabah Kebir<sup>916</sup>, Abdelkrim Ghemati et Larbi El Noui) afin de désavouer une délégation de parlementaires (composée de Cherif Lahrech, Anouar Haddem et Said Hilali) déjà sur place, car celle-ci était jugée trop représentative du courant de la *djaz'ara*<sup>917</sup>. D'autre part, une multitude de groupes ont fait leur apparition sur le plan de l'organisation du djihad. Profitant de l'hésitation des dirigeants du FIS, ils parvinrent à recruter un bon nombre de ses sympathisants à la recherche d'organisations capables de leur offrir un cadre de djihad armé par lequel ils pouvaient espérer abattre le régime en place<sup>918</sup>.

De notre point de vue, l'une des principales raisons qui a conforté l'hésitation du FIS à assumer la violence armée et à la placer sous son contrôle total, résidait dans le fait qu'il avait largement sous-estimé les capacités de mobilisation et d'action des différents groupes islamiques armés concentrés dans le centre du pays. Cependant, cela serait une erreur de penser que la direction clandestine du FIS n'ait pas cherché à unifier le djihad sous son autorité. En réalité le plus grand défi pour celui-ci demeurerait toujours celui de la régulation des conflits entre les différentes tendances de la mouvance islamique radicale, dont une grande partie avait décidé cette fois-ci de passer à l'action armée. Dans le n° 474 de la revue politique de l'armée algérienne *El Jaïch*, le colonel Zarouk Ahmed a fait état de plusieurs tentatives d'unification des différents groupes armés au cours de l'année 1992. La première aurait eu lieu durant le mois d'avril à Zbarbar sur les hauteurs de Lakhdaria (wilaya de Bouira)<sup>919</sup>. Elle aurait cependant échoué en raison d'un désaccord persistant entre Mohamed Allal (émir du groupe

<sup>916</sup> Après avoir été arrêté et mis en résidence surveillée, Rabah Kebir est parvenue à s'enfuir pour s'exiler en Allemagne d'où il exercera la fonction de porte parole du FIS à l'étranger, avant de devenir le responsable de l'IEFE (instance exécutive du FIS à l'étranger). Voir : Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, entre les urnes et le maquis, op.cit, p. 163.

<sup>917</sup> Considérée comme une instance composée d'élus parlementaires et non pas de représentants politiques du FIS, la délégation d'Anouar Haddam fut sommée de se contenter d'organiser des rencontres avec les parlementaires européens et de signaler les cas de transgression des droit de l'homme en Algérie. Sur ce point précis voir : Jean-Michel Salgon, *Dictionnaire de L'islamisme Au Maghreb* op.cit, p 163. Olivier Roy, Antoine Sfeir, et Dr John King, *The Columbia World Dictionary of Islamism* (Columbia University Press, 2007), p. 43. Et الطويل, الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر op.cit, p 99 et 100.

Traduc : Kamil Twil, *Le mouvement islamique armé en Algérie*, op.cit, p. 99 et 100.

<sup>918</sup> Ibid

<sup>919</sup> Cette rencontre a réuni Abdelkader Chebouti, Abdelkader Hocine, Chikhi Amar et Abdelhak Layayda qui représentait le groupe de Mohamed Allal (dit Moh Leveilley).



de la Mitidja) et Abdelkader Chebouti (émir du MEI)<sup>920</sup>. La deuxième tentative d'unification a eu lieu dans un contexte difficile pour les groupes armés activant dans le Centre. Les forces de sécurité y avaient en effet concentré leurs opérations militaires, ce qui a conduit à l'arrestation de Mansouri Meliani (le 28 juillet 1992). Conscients de la nécessité de se regrouper, les groupes armés ont décidé de se réunir de nouveau (début août et début septembre) sur les hauteurs de Tamezguida (wilaya de Blida). Après plusieurs rencontres organisées durant le mois d'août, les groupes sont parvenus à un accord d'unification<sup>921</sup>. Si l'on se fie à un document rédigé par Mohamed Ben Hocine<sup>922</sup> (disponible en annexe), l'accord scellé entre les différentes factions armées, devait en principe annoncer la création d'une filiale armée du FIS ayant comme émir national Abdelkader Chebouti. Cette annonce devait être accompagnée par la désignation de Kacem Tadjouri (ancien membre du Madjliss Al Choura du FIS) comme coordinateur entre l'aile politique et l'aile militaire<sup>923</sup>. Mais cette initiative fut contrecarrée par une intervention de l'armée qui a mené un ratissage près du lieu du rassemblement des groupes armés. Cette opération militaire s'est soldée par la mort de Mohamed Allal et de son adjoint Boudjemaa Nourredine (un ancien d'Afghanistan)<sup>924</sup>.

Selon Kamil Twil, cet épisode de l'intervention de l'armée algérienne sur les hauteurs de Tamezguida a aggravé les tensions existantes entre les groupes islamiques armés. Désormais, ces derniers se suspectaient mutuellement d'être infiltrés par les services des renseignements en raison des informations qui ont filtré sur l'organisation de la rencontre de Tamezguida<sup>925</sup>.

C'est finalement suite à cette intervention militaire, que Abdelhak Layayda a décidé de quitter « l'unité des rangs » en prenant la tête du groupe à la place de Mohamed Allal<sup>926</sup>. Il sera

<sup>920</sup> Zروق أحمد، الإرهاب الإسلامي : السابقة الجزائرية، مجلة الجيش، العدد: 474، جانفي 2003.  
Traduc : Zerrouk Ahmed, « le terrorisme islamiste : le précédent algérien », revue *El Jaïch*, n° 474, janvier 2003.

<sup>921</sup> Ibid.

<sup>922</sup> Mohamed Ben Hocine était connu pour être un activiste de l'islamisme radical, il était en rapport étroit avec les organisateurs de la rencontre de Tamezguida.

<sup>923</sup> محمد بن حسين، رسالة مفتوحة إلى أمير الجماعة الإسلامية المسلحة ١٠٠ محرم ١٤١٦ الموافق ل 8 جوان 1995.  
Traduc : Mohamed Ben Hocine, lettre ouverte à l'émir du Groupe islamique armé, le 8 juin 1995.

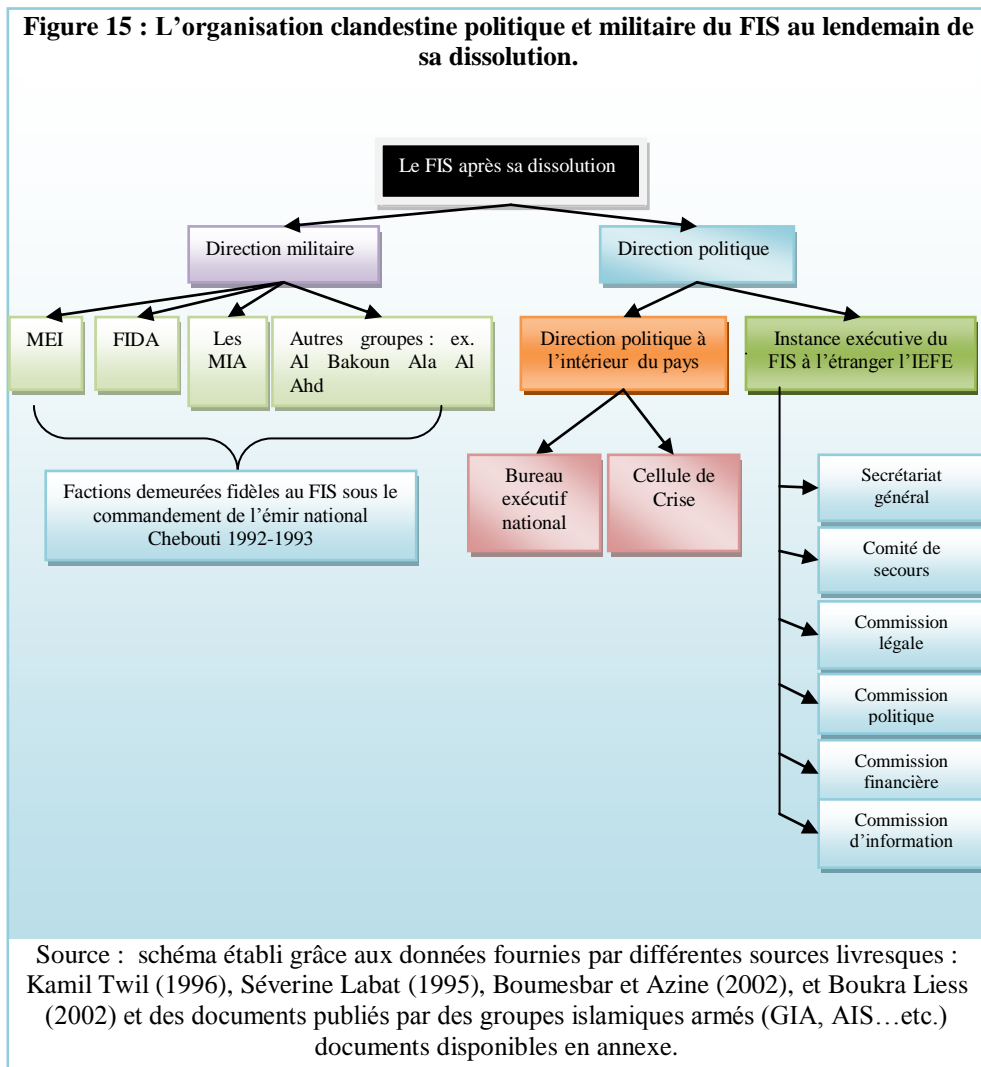
par Mohamed Ben Hocine, un activiste de la mouvance islamique ayant eu des rapports direct avec les participants de la rencontre de Tamezguida. Dans une lettre ouverte adressée à l'émir du GIA datée du 8 juin 1995. Voir le document en annexe.

<sup>924</sup> Zروق أحمد، الإرهاب الإسلامي : السابقة الجزائرية : op.cit  
Traduc : Zerrouk Ahmed, « le terrorisme islamiste : le précédent algérien », op.cit.

<sup>925</sup> كميل الطويل، الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر 106  
Traduc : Kamil Twil, le mouvement islamique armé en Algérie, op.cit, p 106.

<sup>926</sup> Zروق أحمد، الإرهاب الإسلامي : السابقة الجزائرية : op.cit

considéré plus tard comme le premier émir du GIA tel qu'on l'a connu dans le milieu des années 1990. Mais les efforts menés par les dirigeants clandestins du FIS en vue de créer une filière armée dédiée au parti dissous, n'ont pas été pour autant abandonnés. L'espoir de créer l'armée islamique du salut (AIS) en s'appuyant sur le MEI et les différents groupes proches du FIS, tels que le FIDA et la myriade de groupes (notamment les MIA) qui se sont constitués à l'est et à l'ouest du pays, était toujours de mise (voir fig n° 15).



Mais cet espoir s'est rapidement estompé après une série d'événements importants qui ont chamboulé l'ordre hiérarchique au sein de l'échiquier organisationnel des groupes restés fidèles au FIS. D'une part, le MEI (d'obédience salafiste) se retrouvait considérablement affecté

par le retrait de Chebouti de la scène du Djihad (1993) et ce, en raison d'un état de santé en constante dégradation, confiant ainsi à Makhloufi et Baa la direction du groupe<sup>927</sup>. D'autre part l'arrestation de Cherrati (02/1993) puis de Tadjouri (07/1993), tous deux membres de la cellule de crise, a affaibli le courant salafiste au sein des organes clandestins du FIS au profit du courant de la djaz'ara qui dominait le bureau exécutif national et la cellule de crise à travers Mohamed Saïd, et Abderrezak Redjam<sup>928</sup>. Le conflit autour du référentiel à adopter (salafisme ou islamo-nationalisme), déjà présent pendant l'existence légale du FIS, persistait donc toujours et s'était transplanté sur le plan de la conduite de l'action armée.

Toutefois, ce qui compromettra encore plus sérieusement le projet de création de l' AIS, sera le revirement total du MEI et du groupe de Mohamed Saïd (le FIDA), qui ont décidé de se joindre contre toute attente, à l'initiative de l'unification des GIA, concrétisée durant l'été 1994 (*cf infra*). Le choc sera de taille pour les partisans du projet de l' AIS, d'autant plus que ces derniers avaient démenti à travers différents communiqués publiés (voir fig n°16) que de telles initiatives étaient en cours.

---

op.cit, p 106 كميل الطويل, الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر

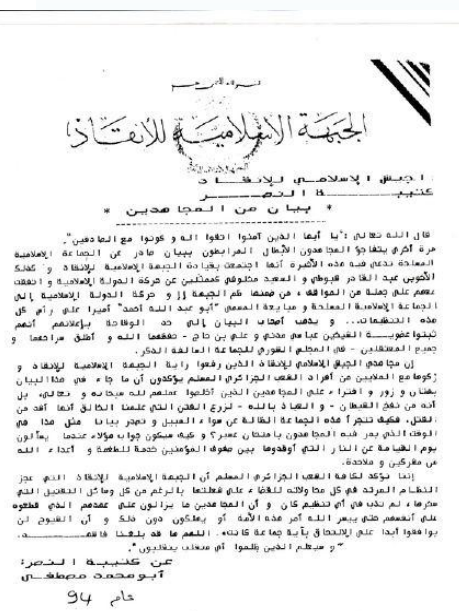
Traduc : Kamil Twil, le mouvement islamique armé en Algérie, op.cit.

<sup>928</sup> Pour l'un des interviewés (un ancien dirigeants du FIS) de Kamil Twil, même si Abderrezak Redjam n'appartenait pas au courant de la Djaz'ara, ses décisions ne pouvaient être qu'influencées par ce courant, dans la mesure où il se trouvait sous la protection du groupe armé de Mohamed Saïd (le FIDA). Voir : كميل الطويل, الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر op.cit, p 106. Traduc : Kamil Twil, *Le mouvement islamique armé en Algérie*, op.cit, p 107.

Figure 16 : Communiqués apportant un démenti sur le ralliement des factions et katibas armées au GIA (04/1994)

Communiqué signé Mohamed Abdelhadi

Communiqué signé Abou Mohamed Moustapha



Dans ces deux communiqués, il est fait mention que la revue Al Ansar (appartenant au GIA), annonce que toutes les factions et les katibas ont rejoint le GIA à l'exception de celle de Makhroufi. Les communiqués insistent sur le fait que ces informations ne sont que pur mensonge et ont pour objectif de semer la fitna (la discorde) au sein du djihad en Algérie).

Pour Madani Mezrag (futur émir national de l' AIS), ce qui était plus grave encore, c'est qu'en se mettant sous l'autorité du GIA unifié, Mohamed Said et Abderrezzak Redjam, en leur qualité de dirigeants du FIS à l'intérieur du pays, engageaient de facto leur parti dans le projet d'unification des GIA. Cependant, il ajoute que cette adhésion n'était que formelle, car dans le fond, la plupart des anciens cadres du Front islamique du salut ne se sont pas joints à cette initiative : « dans la forme, l'adhésion du FIS au GIA était réelle, mais dans le fond elle ne l'était pas. Pourquoi ? Et bien parce que lorsque Mohamed Said et Redjam sont entrés dans le GIA, ils pensaient pouvoir redresser la ligne de conduite de ce groupe afin de pouvoir le ramener sur le droit chemin et l'empêcher qu'il ne soit une faction criminelle tuant des Algériens. Mais malheureusement ils se sont trompés. Il est vrai que beaucoup d'anciens du FIS avaient essayé de se rapprocher du GIA, mais ils ne représentaient pas à eux seuls le Front. Quand je parle du Front c'est en tant qu'un tout je ne fais pas référence à une petite partie. J'en parle en tant que parti et non en tant qu'individus »<sup>929</sup>.

<sup>929</sup> شهادة مدني مزراق حول المأساة الوطنية، إذاعة وطني، 2012/03/18

Traduc : témoignage de Madani Mezrag sur la tragédie nationale, Radio Watani, enregistré le 18/03/2012

Quelques semaines après l'adhésion du MEI et du FIDA au projet de l'unification des GIA, les différents groupes qui sont demeurés fidèles au projet de l' AIS, ont décidé de s'organiser sous le commandement de Ahmed Ben Aicha (à l'ouest) et de Madani Mezrag (à l'est). Ainsi un travail de coordination a pris place afin d'unifier les différentes cellules djihadistes en activité<sup>930</sup>. Dans l'ouest du pays, des contacts avaient déjà été établis fin 1992 début 1993 entre certaines wilayas, comme Mostaganem, Rilizane, Oran, Tlemcen, Tiaret et Chelf. À ce moment-là, ces cellules activaient toujours sous le nom du MIA, mais après l'annonce de l'unification des GIA, il fut décidé la création d'une « commission militaire de l'ouest » constituant un bras armé du FIS. Cette commission créée en juin 1994 sera dirigée par Ahmed Ben Aicha, élu député de Chlef au premier tour des législatives de 1991<sup>931</sup>. De leur côté, à l'est, les groupes se situant en dehors de l'accord d'union des GIA ont décidé de se réunir à Al Milia (à 450kms d'Alger). Ils parvinrent à créer la « commission militaire de l'est » en juillet 1994. Celle-ci sera dirigée par Madani Mezrag, un militant du FIS ayant appartenu par le passé à la tendance des frères musulmans locaux<sup>932</sup>.

Une rencontre fut ensuite organisée en juillet 1994 entre les deux commissions militaires. Cette rencontre a abouti à la promulgation du premier communiqué officiel au nom de l' AIS (Armée islamique du salut) sous le commandement de l'émir national Madani Mezrag. Comprenant un effectif de 7000 combattants<sup>933</sup>, l'organigramme de l' AIS comprenait ainsi un commandement national, des régions et des zones militaires partant du sommet avec l'émir national jusqu'à la base avec de petits groupes armés (voir fig n°17)<sup>934</sup>.

<sup>930</sup> Dans un document de l' AIS contenant une retranscription intégrale d'un discours de Madani Mezrag, celui-ci avait rappelé les différents efforts qu'aurait fournis son groupe afin de concrétiser la création de l' AIS en réunissant les différents groupes armés à l'échelle nationale. Voir :

الجهة الإسلامية مبادئ في قلوب مناضليها و قادتها، نص شريط الأخ مدني مزراق أمير الجيش الإسلامي للإنقاذ، ط ١، 1996 .

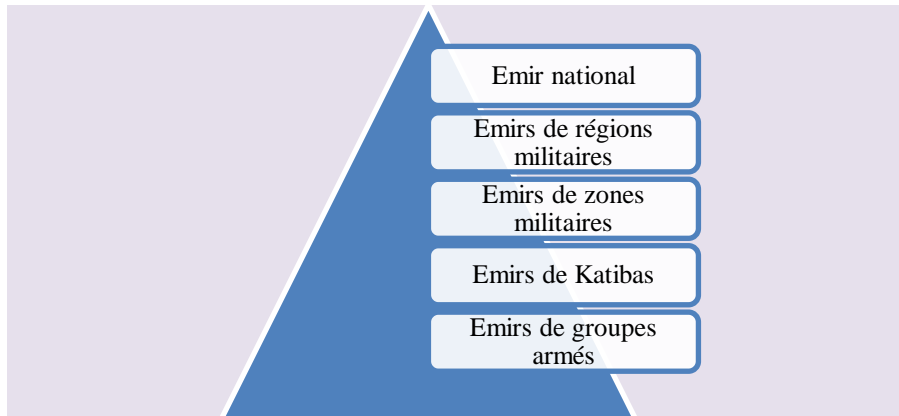
Traduc : « *Le Front islamique, des principes dans le cœur de ses militants et de ses dirigeants* », enregistrement audio du frère Madani Mezrag, émir de l' Armée islamique du salut, éd n°1, 1996. (Document de l' AIS contenant 15 pages).

<sup>931</sup> Entretien avec Ahmed Ben Aicha in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

<sup>932</sup> Entretien avec Madani Mezrag, publié sur le site web arabophone islamonline.net, 23/05/2007. Lien Internet : <http://www.onislam.net/arabic/islamyoona/armed-action/95533-2007-05-23%2014-18-55.html>, dernière consultation le 21/06/2013.

<sup>933</sup> Ibid.

<sup>934</sup> Entretien avec Ahmed Ben Aicha in journal arabophone Ech-Chourouk, op.cit.

**Figure 17/ Organigramme hiérarchique de l'AIS**

**Source :** organigramme dévoilé par l'émir régional Ahmed Ben Aicha dans un entretien publié dans le journal Ech-Chourouk le 24/04/2013.

L'année 1994 sera donc celle de la concrétisation d'une Armée islamique du salut, ayant comme objectif principal de s'imposer en tant qu'unique bras armé du FIS dissous. Mais c'est durant cette même année que l'on assista également à la création d'un GIA au singulier. Un groupe armé puissant, fédérant une multitude de groupes déjà très présents sur le terrain, comme ils l'ont démontré par leur contrôle presque total sur la région Centre (notamment Alger, Blida, Boumerdes), résultat d'une longue hésitation des anciens cadres du FIS à assumer l'action armée.

### *L'unification des GIA*

Parler de l'unification des GIA nous ramène inévitablement à la fameuse rencontre devenue historique, qui a rassemblé un grand nombre de factions armées dans les montagnes avoisinant la région de l'*Areb'aa* (sud-ouest d'Alger) le 13 mai 1994. L'enregistrement vidéo de cette rencontre, désormais disponible sur les sites internet djihadistes, et même sur *YouTube*, permet de lever le voile sur certains détails concernant les conditions de son déroulement : il permet en l'occurrence de situer le centre de gravité du pouvoir au sein du GIA naissant, les tendances qui le composaient, les objectifs qui lui ont été assignés, et surtout, la ligne idéologique et religieuse dominante en son sein.

Mais avant de se pencher sur l'unification des GIA, il est essentiel d'établir une petite généalogie à travers laquelle nous pourrions identifier les composantes à l'origine de la

constitution de l'ossature du GIA unifié. Il n'est bien sûr pas question ici d'apporter une liste exhaustive des groupes islamiques armés qui ont participé à sa création. Cependant, les différents éléments que nous avons pu réunir<sup>935</sup> nous permettent de dresser un schéma général sur les principaux groupes ayant constitué la colonne vertébrale de ce qui constituera plus tard le GIA.

- *L'apport des professionnels du djihad dans la constitution du GIA : les « Algériens afghans » :*

Le retrait définitif des forces armées soviétiques des territoires afghans (février 1989), ainsi que la chute imminente du régime communiste afghan<sup>936</sup>, avait permis aux combattants algériens d'envisager un retour à leur pays d'origine. Le retour de ces « Algériens afghans » dans leur pays, a coïncidé avec la montée en puissance du Front islamique du salut (1989-1990). Dans son ouvrage intitulé *La naissance des Afghans arabes*, Abdallah Anas<sup>937</sup>, l'une des figures importantes des Arabes afghans, avait apporté un précieux témoignage sur le climat d'incertitude qui régnait au sein des contingents des combattants arabes après le retrait définitif des troupes soviétiques. Mais ce qui affecta le plus les djihadistes arabes, c'était surtout la mort de leur père spirituel Abdallah Azzam, célèbre théoricien du djihad en Afghanistan<sup>938</sup>. À l'instar des autres combattants arabes en Afghanistan, les « Algériens afghans » étaient tout aussi perturbés par le nouveau contexte afghan et se sont mis à la

<sup>935</sup> Document de l'AIS, du GIA, des témoignages de « repentis » publiés dans la presse, et des entretiens que nous avons pu obtenir avec d'anciens djihadistes. Sans oublier le précieux ouvrage remarquablement bien documenté de Kamil Twil (déjà cité).

<sup>936</sup> Sur l'intervention soviétique en Afghanistan, se référer à l'ouvrage de : Jacques Lévesque et Gilles Labelle, *L'URSS en Afghanistan, 1979-1989: De l'invasion au retrait* (Editions Complexe, 1990).

<sup>937</sup> Abdallah Anas, de son vrai nom Boudjemaa Bounoua, est né en Algérie en 1958. Au début des années 1980, il était connu pour être l'un des membres les plus actifs au sein de la mouvance islamique dans l'Ouest algérien. En 1983, Il prend contact avec Abdallah Azzam en Arabie Saoudite, puis rejoint le front du djihad contre l'armée soviétique en Afghanistan. Très proche de Abdallah Azzam (ayant même épousé l'une de ses filles), il est nommé par ce dernier comme émir sur les djihadistes arabes en Afghanistan. Après le retrait soviétique d'Afghanistan, il retourne en Algérie en 1990 où il établit des contacts avec les dirigeants du FIS. Arrêté par les services de renseignements algériens, il décide de retourner en Afghanistan où il réside jusqu'à 1992 avant de s'exiler en France, puis de manière définitive à Londres. Il deviendra par la suite, un membre influent de la direction du FIS à l'étranger. Enfin, il est connu pour ses positions hostiles vis-à-vis du GIA et des pratiques d'Al Qaida. Pour plus de détails sur la biographie d'Abdallah Anas, se reporter à ses mémoires sur sa participation à la guerre en Afghanistan :

عبد الله أنس، ولادة الأفغان العرب، سيرة عبد الله أنس بين مسعود و عبد الله عزام، دار الساقى، ط 1، 2002.

Traduc : Abdallah Anas, la naissance des Afghans arabes, biographie de Abdallah Anas, entre Massoud et Abdallah Azzam, éd Dar Al Saqi, 2002.

<sup>938</sup> Ibid.

recherche d'un autre terrain du djihad<sup>939</sup>. Les bouleversements politiques survenus en Algérie depuis la fin des années 1980 leur seront sans doute favorables. Le desserrement de l'étau autour de la mouvance islamique algérienne durant cette courte période, va leur donner l'occasion d'entreprendre une action djihadiste en parallèle à la mobilisation politique menée par le FIS, notamment après la grève de mai/juin 1991<sup>940</sup>. Selon Kamil Twil, pour une partie de ces « Algériens afghans », le djihad était la seule solution pour l'établissement d'un État islamique. Forts de leur expérience au combat, il ne leur manquait qu'un savant de la religion ou un prédicateur algérien connu, pour que leur option djihadiste puisse être validée sur le plan religieux. C'est la raison pour laquelle, les Afghans conduits par un certain Qari Said<sup>941</sup>, se sont adressés à des figures du djihad salafiste algérien comme Abdelkader Chebouti et Mansouri Meliani<sup>942</sup>.

Ayant essuyé un refus de la part de Chebouti (pour les raisons que nous avons évoquées précédemment), les Algériens afghans décidèrent de se tourner vers Meliani qui a fini par accepter de les diriger. Même si Meliani avait conservé des liens d'amitié avec son ancien compagnon d'armes Chebouti, la confiance que les vétérans d'Afghanistan avaient portée en lui, l'a persuadé de se détacher du MEI pour agir de manière autonome avec l'aide des effectifs afghans sous son commandement.

L'une des premières opérations menées par le groupe de Meliani fut justement l'attaque organisée en février 1992 contre l'amirauté d'Alger (*cf supra*). Selon Nachaat. H. Abdelmadjed, les liens que les Algériens afghans avaient pu conserver avec les différentes factions afghanes

<sup>939</sup> Pour N. Hamed Abed Al Madjed (professeur de sciences politiques à l'Université du Caire), une partie des Afghans arabes ont quitté l'Afghanistan et le Pakistan en direction d'autres « champs de bataille islamiques », comme le Tadjikistan, la Tchétchénie, le Kashmir et la Bosnie. Pour plus de détails, voir :

د. نشأت حامد عبد الماجد ، "الرؤى الفكرية والخريطة التنظيمية للأفغان العرب" :

<http://www.islamonline.net/arabic/famous/10/2001/article2>

Traduc : Nachaat. H. Abdelmadjed, « les visions théoriques et la carte organisationnelle des Afghans arabes », article publié sur <http://www.islamonline.net/arabic/famous/10/2001/article2>

<sup>940</sup> L'attaque dirigée par Tayeb Al Afghani, contre la caserne militaire de Guemmar (*cf supra*) fut sans aucun doute l'exemple le plus édifiant.

<sup>941</sup> Saïd Qari était un « Algérien afghan » ayant activé sous les ordres de Abdallah Anas en Afghanistan. En désaccord avec Anas, Saïd Qari entreprend de se rallier à Al Qaida sous les ordres de Ben Laden. Il sera par la suite l'organisateur du retour des Algériens afghans dans leur pays, et ce, à la veille de l'interruption du processus électoral. Au début de l'année 1992, il se mettra sous les ordres de Mansouri Meliani. Il sera blessé et capturé lors de l'attaque menée contre l'Amirauté d'Alger en février 1992. En mars 1994, il parviendra à s'enfuir de la prison de Tazult à Batna (435 km au sud-est d'Alger) pour rejoindre les rangs du GIA en plein processus d'unification. Il sera abattu en novembre 1994 aux côtés de l'émir de la région constantinoise Khater Ben Mohen Boudali. Voir :

كميل الطويل، الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر 65 .op.cit,

Traduc : Kamil Twil, le mouvement islamique armé en Algérie, op.cit, p 65.

<sup>942</sup> Ibid, p 60.



aux côtés desquelles ils avaient combattu en Afghanistan, auraient été d'une grande aide, notamment en matière d'entraînement et d'équipements militaires<sup>943</sup>. Quelques mois plus tard, le groupe de Meliani décidera d'intégrer un groupe plus important activant dans le Centre, celui de Mohamed Allal (Moh Leveilly). Selon Abdelhafid Ben Ali, les hommes de Meliani ont été chargés de structurer le groupe de Mohamed Allal et de superviser son organisation. Ce rôle, confié aux Afghans, était motivé par l'expérience du terrain dont ces derniers pouvaient se targuer<sup>944</sup>. En effet, en plus de l'entraînement au maniement des armes qu'ils ont acquis en Afghanistan, les « Algériens afghans » avaient également pu profiter de différentes formations dans le domaine de la pensée djihadiste et de l'art de la guérilla<sup>945</sup>.

Lorsque nous avons tenté de retracer un schéma général sur la constitution des GIA puis de leur unification, on s'est vite rendu compte que la composante afghane était constamment présente à tous les niveaux de la hiérarchie des groupes<sup>946</sup>. Plus encore, l'apport des « Algériens afghans » ne s'arrêtait pas à l'aspect strictement militaire. En réalité, les réseaux de connaissances que ces Algériens ont tissés lorsqu'ils se trouvaient en Afghanistan leur ont permis de plaider la cause du djihad en Algérie devant des leaders du djihad mondial, comme Ben Laden et Al Zawahiri. À titre d'exemple, grâce aux relations que le vétéran d'Afghanistan Saïd Qari entretenait avec les réseaux du djihadisme mondial, notamment avec l'organisation d'Al Qaida, le GIA a pu mettre sur pied son premier organe de communication basé à

<sup>943</sup> د. نشأت حامد عبد الماجد، "الرؤى الفكرية والخريطة التنظيمية للأفغان العرب" : op.cit.

Traduc : Nachaat. H. Abdelmadjed, « les visions théoriques et la carte organisationnelle des Afghans arabes », op.cit.

<sup>944</sup> مذكرات عبد الحافظ بن علي المدعو : عبد الخالق، « هكذا بدأ العمل المسلح ضد السلطة في الجزائر »، منشورة في جريدة الشروق،

.30/03/2009

Traduc : Mémoires de Abdelhafed Ben Ali (alias Abdel Khalek), « le début de l'action armée contre le pouvoir en Algérie » publiés dans le journal Ech-Chourouk le 30/03/2009.

<sup>945</sup> Parmi les enseignants qui ont le plus marqué le groupe des djihadistes algériens en Afghanistan, il y avait Abou Mossaab Al Souri, alias : Moustapha Sitt Mariam Nassar, un théoricien du djihad mondial que Gilles Kepel a nommé le « cerveau du djihad des pauvres », voir : Gilles Kepel in journal le Monde du 28/04/2013. Abou Mossaab a rédigé un fascicule de 75 pages qu'il a intitulé « résumé de mon témoignage sur le djihad en Algérie ». Dans ce fascicule, il a décrit les liens d'amitié qu'il a noués avec des Algériens venus combattre en Afghanistan, notamment avec Saïd Qari. Il a aussi affirmé qu'entre 1987 et 1992, il avait lui-même formé les effectifs algériens dans le domaine de la pensée djihadiste et les techniques de guérilla. Voir :

أبو مصعب السوري، مختصر شهادتي عن الجهاد في الجزائر (1988-1996)، قضايا الظاهرين على الحق (2).

Traduc : Abou Mossaab Al Souri, *résumé de mon témoignage sur le djihad en Algérie (1988-1996)*, *Kadaya Al Dahirin AIA Al Hak* (2). (Fascicule récupéré sur un site djihadiste).

<sup>946</sup> On peut citer par exemple, Ahmed El Oued, un Afghan algérien qui a pris la tête du groupe de Mansouri Meliani après l'arrestation de ce dernier par les services de sécurité durant l'été 1992. Ou bien Djaafar Al Afghani, qui remplaça lui aussi l'émir Abdelhak Layayda arrêté au Maroc en 1993. D'autres occupèrent des postes d'émirs régionaux comme Abd Al Aziz Al Afghani (wilaya de Boumerdes), ou des postes de coordinateurs comme Khaled Sejali qui était chargé de la coordination avec les afghans à l'étranger sous le commandement de Saïd Qari.

Londres<sup>947</sup>. S'intitulant Al Ansar, ce moyen d'expression et de propagande djihadiste comptait dans ses colonnes des articles comme ceux du célèbre théoricien du djihad, Abou Mosaab Al Souri. Celui-ci avait en effet noué des relations solides avec d'anciens djihadistes algériens en Afghanistan, lorsqu'il avait séjourné durant plusieurs années dans le campement des Algériens afghans commandés par Saïd Qari<sup>948</sup>. Ainsi, s'il est vrai que le rôle de ces derniers dans la création du GIA ne doit pas être surestimé<sup>949</sup>, leur apport dans la structuration et l'organisation du GIA, ne semble, en revanche, souffrir d'aucune ambiguïté. En effet, même si leur nombre restait modeste<sup>950</sup> au vu de la totalité des effectifs composant le GIA<sup>951</sup>, certains d'entre eux ont su marquer de leur empreinte l'histoire du GIA, à l'image de Djaafar Al Afghani, de son vrai nom Mourad Si Ahmed, qui sera l'un des premiers émirs du GIA<sup>952</sup>. Celui-ci jouissait non seulement de l'admiration d'un grand nombre de combattants djihadistes du GIA<sup>953</sup>, mais également de personnalités djihadistes de stature mondiale tels que Abou Mossaab Al Souri qui l'a couvert d'éloges dans son ouvrage sur le djihad en Algérie<sup>954</sup>.

### *La fusion des GIA*

En réalité, si l'unification des GIA n'a vu le jour qu'à partir de l'été 1994, la fusion des différents groupes qui en formera la première ossature commencera dès 1991. De nombreux

<sup>947</sup> Jean Pierre FILIU, « The local and global jihad of al-Qa`ida in the Islamic Maghrib », Middle East Journal, volume 63, n°2, printemps 2009, p.217 et 218.

<sup>948</sup> أبو مصعب السورّي، مختصر شهادتي عن الجهاد في الجزائر (1988-1996)، قضايا الظاهريين على الحق (2) . op.cit (2)  
Traduc : Abou Mossaab Al Souri, *résumé de mon témoignage sur le djihad en Algérie (1988-1996)*, *Kadaya Al Dahirin AlA Al Hak* (2), op.cit.

<sup>949</sup> En effet, certains auteurs ont surestimé la contribution des « Algériens afghans » dans la création du GIA. Ils ont aussi surévalué la place que ces derniers occupaient au sein de l'échiquier hiérarchique du djihad en Algérie. À titres d'exemple, Olivier Roy avait soutenu que les premiers chefs du GIA étaient tous des anciens d'Afghanistan. Voir : Olivier Roy, *L'Islam mondialisé* (Editions du Seuil, 2009). Ce qui selon nous, est loin de correspondre à la réalité historique sur la constitution du GIA. Une réalité que nous allons tenter d'aborder avec plus de détails un peu plus bas.

<sup>950</sup> Sur ce sujet, Abdallah Anas citait dans son livre (déjà cité) une conversation qu'il aurait eue avec un ancien responsable des services des renseignements algériens. Celui-ci aurait demandé à Anas quel était le nombre exact des Algériens ayant rejoint l'Afghanistan dans les années 1980. Anas lui répondit que le nombre dont il disposait était d'environ 250 à 300 éléments. C'est alors que l'ancien responsable du renseignement lui aurait affirmé qu'il disposait du même chiffre dans son bureau.

<sup>951</sup> D'après Madani Mezrag (émir national de l' AIS), le GIA disposait d'environ 23 mille éléments à l'échelle nationale. Voir : Entretien avec Madani Mezrag, publié sur le site web arabophone islamonline.net, 23/05/2007, op.cit.

<sup>952</sup> Djaafar Al Afghani commandera le GIA entre août 1993 et février 1994.

<sup>953</sup> Durant les entretiens que nous avons pu organiser avec d'anciens djihadistes, le nom de Djaafar Al Afghani revenait très souvent dans la discussion. Sans être en parfait accord avec les méthodes djihadistes de cet émir, nos entretenus éprouvaient pour le moins, une admiration et un respect perceptible pour cette figure du djihad islamique algérien.

<sup>954</sup> أبو مصعب السورّي، مختصر شهادتي عن الجهاد في الجزائر (1988-1996)، قضايا الظاهريين على الحق (2) . op.cit (2)  
Traduc : Abou Mossaab Al Souri, *résumé de mon témoignage sur le djihad en Algérie (1988-1996)*, *Kadaya Al Dahirin AlA Al Hak* (2), op.cit.

documents appartenant au GIA confirment en effet cette hypothèse. Parmi ces documents on peut citer le fascicule intitulé *Hidayat Rabi Al Alamin fi tabyin osul Al Salafiyin*, rédigé par l'émir Djamal Zitouni, ainsi que le n° 10 de la revue du GIA intitulé *Lissan Hal Al Djamaa*<sup>955</sup>. Les nombreux groupes dont ces documents ont fait mention activaient principalement dans la région Centre du pays et constituaient le troisième pôle djihadiste représenté par l'aile dure du courant salafiste djihadiste. Leurs membres, très hostiles à la stratégie participationniste du FIS, sont passés très rapidement à l'action en organisant un certain nombre d'opérations armées comme celle qui a été commanditée par Nasreddine Kouhil contre le tribunal de Blida le 16 janvier 1990<sup>956</sup>.

Comme nous l'expliquait Abderrezzak, un ancien membre d'un groupe armé implanté dans la région Centre, la plupart des groupes étaient connus sous les noms de leur émirs respectifs. Mais lorsqu'il s'agissait de désigner la « mouvance islamique armée » de manière générale, l'appellation : « GIA » était souvent reprise : « *Même si les groupes armés étaient appelés Al Jama'at al Islamiyya al Moussalaha (groupes islamiques armés), la plupart d'entre eux travaillaient de manière autonome. Ils portaient souvent le nom d'un leader, c'est-à-dire de l'émir qui les commandait. Et quand celui-ci tombait en martyr, un autre le remplaçait et celui-ci donnait ainsi son nom au groupe sans vraiment le vouloir, car c'est plutôt les gens qui vont utiliser ces appellations. Mais certains groupes ont gardé les noms d'anciens émirs qui étaient morts et remplacés par d'autres émirs qui avaient pris leurs places. Je peux citer comme exemple le groupe de Meliani que la miséricorde d'Allah soit sur lui* »<sup>957</sup>.

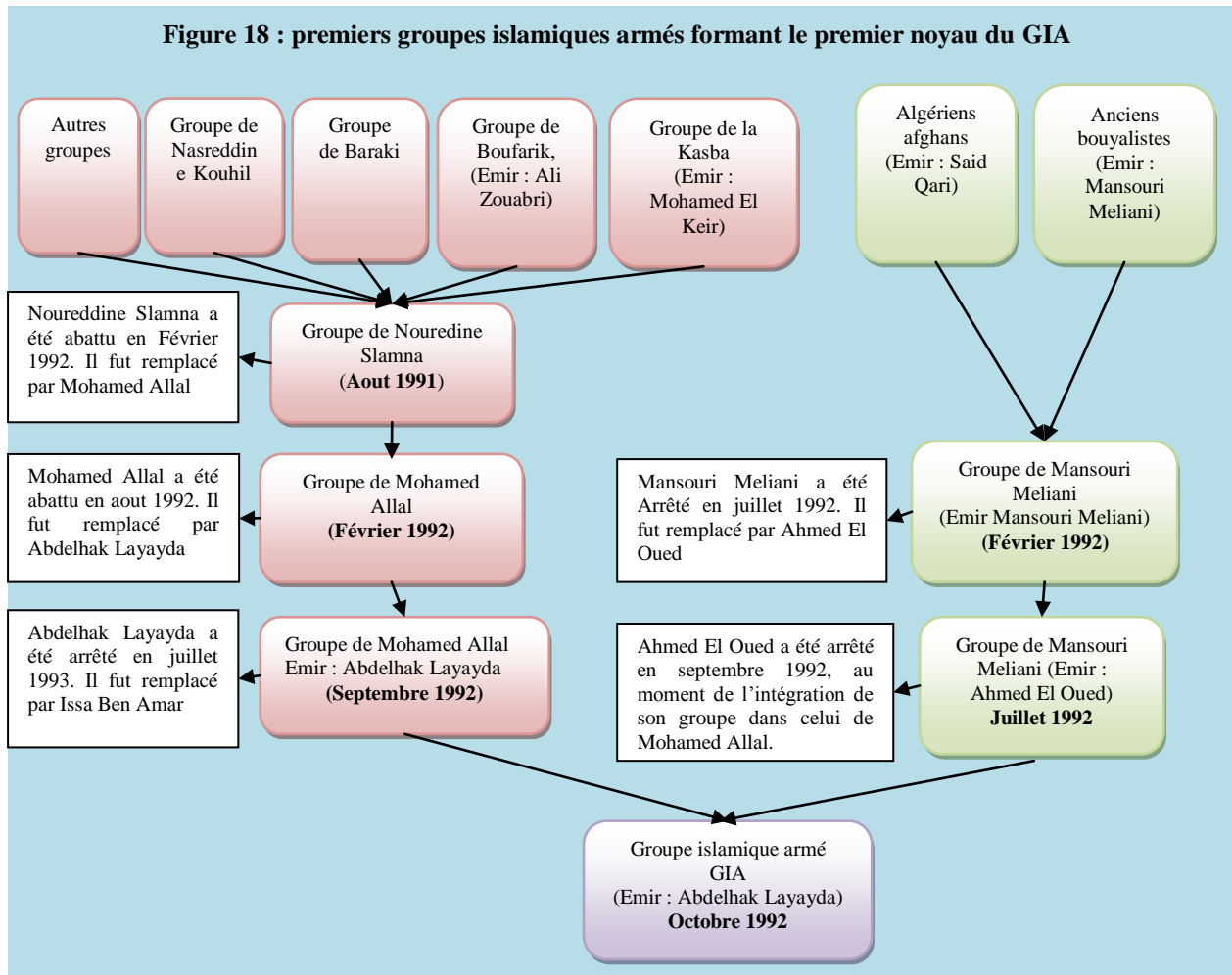
Le premier groupe qui portera officiellement les initiales G.I.A, sera celui que commandera Abdelhak Layayda à partir d'octobre 1992. Ce groupe sera le fruit de multiples fusions et d'absorptions de groupuscules armés (voir fig n° 18) qui activaient pour la plupart dans les environs d'Alger et les départements limitrophes.

---

<sup>955</sup> Extraits de copies en annexes.

<sup>956</sup> Cité dans le Fascicule de Djamal Zitouni, *Hidayat Rabi Al Alamin fi tabyin osul Al Salafiyin*. Cette opération avait été menée pour tenter de libérer des prisonniers.

<sup>957</sup> Entretien avec Abderrezzak, ancien djihadiste, op.cit.



Comme le notait Kamil Twil, Layayda a regroupé sous son autorité la majorité des groupes armés salafistes activant dans la région Centre<sup>958</sup>. Ce dernier a pris soin d'écarter les autres tendances, notamment celles qui étaient proches de la Djaz'ara, à qui il était reproché de privilégier la raison sur la Charia<sup>959</sup>.

Mais les considérations théologiques qui opposaient les combattants salafistes du GIA aux autres tendances, cachaient mal le clivage social que reflétait la composition des groupes armés. Séverine Labat faisait bien de rappeler que ce qui différençait le plus les effectifs du

<sup>958</sup> Kamil الطويل، الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر، op.cit, p 68.

<sup>959</sup> Traduc : Kamil Twil, le mouvement islamique armé en Algérie, op.cit, p 68. Les disputes entre salafistes et djaza'aristes au sein de la mouvance islamique armée, finiront par engendrer des campagnes de liquidation physique qui aggraveront les dissensions au sein du GIA (voir le sous-chapitre suivant).

GIA de ceux de l' AIS (MIA jusqu'en 1994) était les secteurs de recrutement dans lesquels ces groupes venaient puiser. En effet, alors que l' AIS s'appuyait essentiellement sur d'anciens cadres du FIS - dont un grand nombre comptaient parmi les diplômés de l'université -, le GIA s'appuyait de son côté sur un nombre considérable de jeunes issus de secteurs marginalisés de l'Algérie sous-urbanisée (chômeurs, exclus du système éducatif, vendeurs au marché noir ...etc.)<sup>960</sup>. Ces derniers, jadis exclus du processus d'institutionnalisation conduit par les dirigeants de l'islam politique, avaient désormais la possibilité de réaliser un bouleversement des hiérarchies sociales au sein de la mouvance islamique<sup>961</sup>. Ce bouleversement était, selon nous, largement perceptible à travers le renversement des rôles de leadership au sein de la mouvance islamique, notamment en matière d'opposition radicale au pouvoir en place. D'une opposition institutionnalisée conduite par des cadres souvent technocrates, on passe à une opposition violente conduite par des jeunes issus de milieux sociaux marginalisés et moins instruits. Gilles Kepel notait très justement, que la rencontre « historique » qui a scellé l'unification de plusieurs groupes armés sous la bannière du GIA, a surtout révélé l'hégémonie conquise par la jeunesse urbaine pauvre sur une classe moyenne pieuse<sup>962</sup>. L'allégeance (*al Moubayaa*) faite par des « émirs intellectuels » quadragénaires tels que Makhloufi (émir du MEI) ou Mohamed Said (émir du FIDA) à un jeune émir de 26 ans Cherif Goussmi (GIA), témoigne largement de cette hégémonie. Les émirs du FIDA et du MEI ont engagé leurs groupes sous la bannière du GIA (voir fig. 19) se pliant à une réalité que ce dernier a réussi à imposer à travers un contrôle apparent sur certains quartiers populaires et zones rurales ayant fait partie des anciennes communes contrôlées par le FIS<sup>963</sup>.

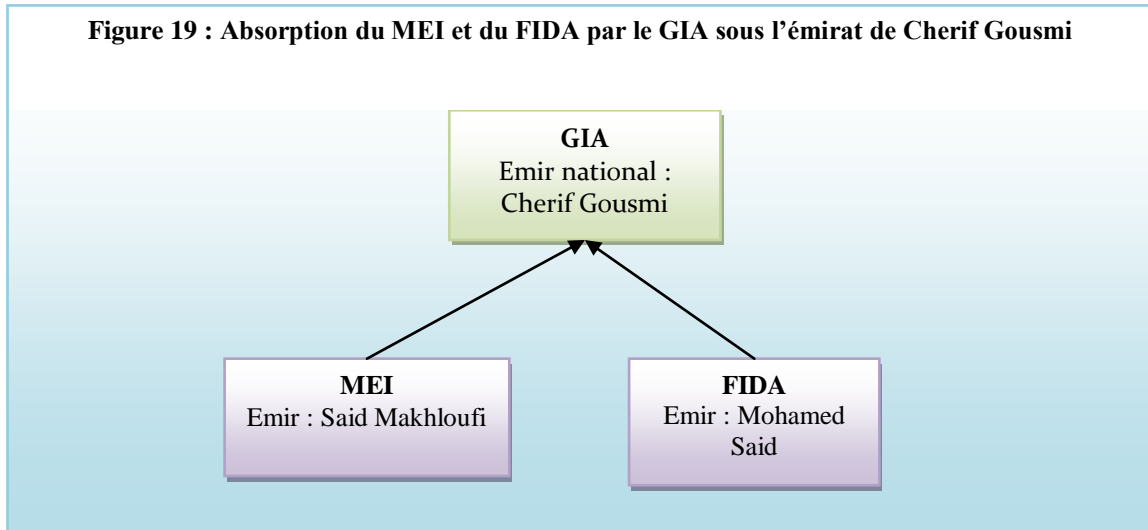
---

<sup>960</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, entre les urnes et le maquis, op.cit, p262-263.

<sup>961</sup> Gilles Kepel, *Jihad*, expansion et déclin de l'islamisme, op.cit, p. 400-401.

<sup>962</sup> Ibid., p 404.

<sup>963</sup> Selon Luis Martinez (*la guerre civile en Algérie*, op.cit), le conflit qui opposait le pouvoir algérien aux différents groupes armés, avait aussi comme arrière fond, une lutte au sein de la mouvance islamique armée autour de la redistribution des richesses. Les zones dites « libérées » par les groupes appartenant au GIA étaient soumises au diktat des émirs locaux qui pratiquaient une sorte d'impôt de guerre sur les opérateurs économiques (notables favorables à la cause islamique, commerçants, transporteurs, entrepreneurs, ...etc.). Un impôt qui a pris très rapidement, une forme de racket dans un climat marqué par la domination des groupes armés du GIA sur des zones entières bientôt ghettoïsées par les encerclements de l'armée algérienne.

**Figure 19 : Absorption du MEI et du FIDA par le GIA sous l'émirat de Cherif Gousmi**

À travers cet accord d'unification, le GIA avait réussi à consolider sa suprématie sur la scène du djihad en Algérie. Ses initiales ne reflétaient plus une multitude de groupes armés aux rayons d'action très limités géographiquement, mais désignaient cette fois-ci, un groupe armé unifié et structuré sur le plan national. Le GIA comptait désormais dans ses rangs les effectifs les plus importants sur le plan quantitatif, n'excluant qu'un petit nombre de groupes restés fidèles à la ligne politique du FIS dissous. Les anciens dirigeants et militants du FIS encore en liberté, semblaient en effet avoir payé le prix de leur hésitation à assumer l'action armée. Il devenait alors impératif pour eux de mettre fin au leadership du GIA sur le djihad : « la rencontre de l'unification du GIA a constitué un choc pour beaucoup de militants du FIS. Ils se sentaient orphelins, car les chefs du parti Abassi Madani et Ali Benhadj étaient en prison et n'ont pas annoncé le djihad. De leur côté, les groupes affiliés au GIA étaient passés à l'action, on n'entendait parler que d'eux. Beaucoup de sympathisants du FIS les ont rejoints à partir de 1993 et 1994, parce qu'ils étaient convaincus du djihad, surtout après l'annulation des résultats des élections. C'est pour cela que la création de l' AIS devenait un impératif avant que le djihad ne soit confisqué par de mauvaises mains, car le prophète a dit : [lorsque les responsabilités seront données à autre que ses gens alors attend l'heure (jugement dernier)] ». <sup>964</sup>

Ainsi, à partir de l'été 1994, on assiste à l'émergence de deux pôles djihadistes distincts se réclamant du salafisme djihadiste (GIA et AIS). Mais chacun d'entre eux aura un objectif à

<sup>964</sup> Entretien avec Mokhtar, ancien militant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

part, une stratégie djihadiste totalement différente, et des méthodes de recrutement propres à chaque stratégie djihadiste (voir chap III). En face, les services de sécurité et l'armée, mal préparés aux techniques de guérillas, semblaient se préparer à une répression féroce, en entamant l'encerclement des villes, une première étape avant de passer à la guerre des maquis<sup>965</sup>. Ce qui a conduit le pays dans l'enlisement du conflit qui a pris les allures d'une guerre civile durant tout le reste des années 1990.

---

<sup>965</sup> Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie: 1990-1998* (KARTHALA Editions, 1998), p 232.

### Conclusion du deuxième chapitre

---

La mouvance islamique radicale a certainement été celle qui a le mieux su saisir l'opportunité structurelle offerte par le contexte d'ouverture démocratique de la fin des années 1980. Aussi rapide qu'inédite, cette ouverture politique avait permis pour un temps de tempérer l'animosité des éléments les plus radicaux, fervents de l'instauration de l'État islamique. En effet, la nouvelle donne politique allait permettre la formation de partis politiques à référent religieux. Ce qui a conduit la mouvance islamique radicale à croire en la possibilité d'atteindre le pouvoir par les urnes sans passer à l'action violente.

La fragilité de la situation socio-économique que connaît le pays à partir de la moitié des années 1980, a sans aucun doute été un point d'appui non négligeable pour le déploiement de la machine organisationnelle du FIS. Celui-ci avait su prendre le dessus sur toutes les autres tendances qui activaient sur la scène politique, notamment grâce à ses réseaux associatifs et sa domination sur les lieux de prière. Cependant, cette dynamique créée par ce parti islamique allait se heurter à des obstacles de taille. L'un des plus importants était celui de l'hétérogénéité, incarnée par les divergences en matière de doctrine religieuse et de méthode d'accès au pouvoir (renversement immédiat du pouvoir, participation politique, progression graduelle vers le sommet du pouvoir...etc.), qui allait constituer une variable déterminante dans la conflictualité que le Front islamique du salut devait s'assurer de réguler. La centralité de cette variable est telle, qu'elle peut expliquer en partie, le processus qui a mené à la radicalisation violente d'une partie des militants et des sympathisants du FIS, et ce, avant et après la dissolution de ce dernier.

Cela dit, de notre point de vue, cette hétérogénéité ne peut être analysée séparément d'une autre variable non moins importante, celle des « coups » portés par les acteurs antagonistes au FIS. C'est ainsi qu'on peut affirmer que la stratégie adoptée par les autorités algériennes pour endiguer la montée de ce parti islamique a apporté un effet stimulant à la



radicalisation chez certains de ses sympathisants et militants. Ainsi peut-on dire de l'interruption du processus électoral, de la dissolution pure et simple du FIS, ou de l'usage d'une force disproportionnée dans la répression envers ses militants.

La constitution des groupes armés, semblait, elle aussi obéir à la variable de l'hétérogénéité qui caractérisait la mouvance islamique radicale en Algérie. Au-delà des slogans prônant le salafisme djihadiste mis en avant par la quasi-totalité des groupes islamiques armés en activité, le caractère sélectif de l'engagement dans un groupe armé plutôt que dans un autre, se trouvait étroitement lié à l'appartenance à l'une des tendances en concurrence. Mais lorsque les fusions entre les différents groupes islamiques armés semblaient se concrétiser, marquant l'émergence de deux pôles djihadistes défiant le pouvoir politique algérien, une question se pose avec persistance : si l'éclatement du FIS (dont les prémisses se sont manifestées bien avant sa dissolution), peut être expliqué (du moins en partie) par la conflictualité aiguë qui régnait en son sein, le djihadisme salafiste algérien n'allait-il pas connaître le même sort ? Autrement dit, les mêmes causes n'allaient-elles pas produire les mêmes effets ? Si la réponse est oui, alors quel impact cela aurait-il pu avoir sur les stratégies et les méthodes djihadistes, notamment en matière de recrutement et dans le choix du répertoire d'action violent ?

# Stratégie de violence et recrutement djihadiste chez les salafistes radicaux violents algériens

## Deuxième partie

- Chapitre III : La stratégie des djihadistes salafistes et ses formes de violence

- Chapitre IV : Recrutement djihadiste et lieux de socialisation au djihad salafiste

## Deuxième partie : Stratégie de violence et recrutement djihadiste chez les salafistes radicaux violents algériens

Si la période de 1992-1993 a marqué une première étape dans la constitution et la structuration des groupes islamiques armés en Algérie, celle de 1993-1994 fut en revanche une étape décisive dans la polarisation de l'action armée djihadiste. Les deux principaux pôles djihadistes en activité (GIA et AIS) revendiquaient alors chacun de leur côté, le monopole de la violence djihadiste. Comme nous allons le voir plus bas (chap. III), les stratégies de la violence armée adoptées par le GIA et l'AIS, semblent être différenciées. Cette différenciation se perçoit autant par les cibles contre lesquelles cette violence est dirigée, que par l'intensité des actions violentes que les stratégies des deux pôles djihadistes mettent en place. Cela pourrait laisser entendre que la proximité qu'entretenait l'AIS vis-à-vis du FIS dissous, aurait eu une fonction régulatrice vis-à-vis du seuil de la violence projetée par ce groupe armé. Autrement dit, l'usage de la violence djihadiste chez l'AIS, obéissait à un contrôle du politique, dans la mesure où ce groupe armé s'inscrivait dans la ligne politique du FIS dissous<sup>966</sup>.

Contrairement à l'*Armée islamique du Salut*, le GIA paraissait plus éloigné du champ politique, car il avait dans ses principes mêmes, le rejet du jeu politique. L'objectif déclaré par ce groupe armé était l'instauration de la *Khilafa* (الخلافة), et l'anéantissement total du « système politique impie ». Cette posture adoptée par le GIA peut fournir une piste sérieuse pour expliquer, en partie, le seuil critique atteint par la violence des groupes armés qui lui étaient affiliés.

Au-delà de la stratégie de la violence à adopter, les groupes islamiques armés sont aussi amenés à assurer un recrutement permanent de nouveaux effectifs. Ce recrutement constitue la principale garantie de longévité d'un groupe armé ; ce qui en fait un des piliers essentiels de sa stratégie de guérilla islamique. Cela dit, comme nous tenterons de le démontrer dans le chapitre IV, les modes opératoires adoptés par les groupes djihadistes en matière de recrutement sont loin d'avoir été uniformes. Les méthodes d'embrigadement dans les groupes

---

<sup>966</sup> Luis Martinez avait souligné, à juste titre, que l'AIS cherchait à travers son action armée, à faire pression sur le pouvoir en place. Ceci afin de l'obliger à revenir à la table des négociations politiques. Quant au GIA, l'auteur a estimé qu'il ne semblait pas inscrire sa violence extrême dans un quelconque agenda politique. Voir : Luis Martinez, « Le cheminement singulier de la violence islamiste en Algérie », *Critique internationale* n°20, (1 août 2003): 165-177.

armés semblent avoir été étroitement liées à l'évolution d'un certain nombre de variables sur le terrain. Parmi ces variables, il y a notamment les moyens de répression engagés par l'armée et les services de sécurité à l'encontre de la guérilla islamique, les ressources mobilisées par cette dernière à des fins de recrutement djihadiste, et enfin, l'évolution de l'attitude adoptée par les populations civiles vis-à-vis de la cause djihadiste.

Cependant, il serait difficile de rendre compte du processus de recrutement djihadiste, sans le situer dans les différents « environnements ambiants » dans lesquels il évolue. Ceci nous amène à nous intéresser aux lieux qui favorisent ce recrutement (chap. IV). En effet, dans ce présent travail, nous avons choisi de proposer trois exemples différents pour tenter de mettre la lumière sur le rôle que certains lieux peuvent jouer dans le domaine de la socialisation à la violence armée djihadiste. Il s'agit des lieux d'emprisonnement et des mosquées.

# Chapitre III

### Chapitre III : La stratégie des djihadistes salafistes et ses formes de violence

À la sortie de la « décennie noire » en Algérie, Stathis Kalyvas écrivait avec justesse que lorsqu'on place la guerre civile algérienne dans une perspective comparative, la violence extrême qui l'a caractérisée cesse d'être exceptionnelle. Pour cet auteur, la violence armée qui verse dans les massacres, demeure l'une des composantes de base de la plupart des guerres civiles<sup>967</sup>. Considéré sous cet angle, le passage à l'action djihadiste devient un moyen parmi d'autres pour affaiblir ou en finir avec un régime politique en place.

Expliquer les ressorts de l'action djihadiste nécessite à notre sens, une approche multiple et ce, loin de l'enfermement analytique porté exclusivement sur l'aspect instrumental de l'usage de la violence. Comme le disait Michel Wieviorka, la logique instrumentale de la violence ne doit pas nous amener à négliger la logique autonome de celle-ci<sup>968</sup>. Les différents récits d'anciens djihadistes que nous avons pu recueillir (cf infra) témoignent en effet de l'existence de processus d'autonomisation de la violence radicale. Les dérives sanguinaires auxquelles se sont livrés certains groupuscules armés affiliés au GIA nous rappellent que dans un contexte de guerre civile, les acteurs en conflit peuvent se livrer à des pratiques de violence « aveugles » qui peuvent paraître irrationnelles<sup>969</sup>. Cet aspect « irrationnel » de l'action armée se perçoit amplement par les résultats contre-productifs que la violence extrême employée par les djihadistes a apportés pour la cause du djihad.

Cette logique d'autonomisation de la violence nous amène à nous pencher sur d'autres variables explicatives telles que les facteurs émotionnels, les systèmes de croyances et la pression du groupe. Pour la première variable, nous verrons comment des considérations d'ordre émotif telles que le désir de vengeance, la peur ou la haine peuvent conduire un

---

<sup>967</sup> S. N. Kalyvas, « Wanton and Senseless ? : The Logic of Massacres in Algeria », *Rationality and Society* 11, n° 3 (1 août 1999): 243-285.

<sup>968</sup> Michel Wieviorka, *Sociétés et terrorisme*, [2e éd.]. (Paris: Fayard, 1998), p 478.

<sup>969</sup> La dimension « irrationnelle » de la violence djihadiste est surtout incarnée par son caractère « indiscriminé » et souvent qualifié d' « aveugle ». Les cibles peuvent être des civils désarmés sans discrimination d'âge ni de sexe. Cependant nous tenterons d'expliquer plus bas, que dans de nombreux cas, qu'elle soit discriminée ou aveugle, la violence est le plus souvent rationnelle. Derrière sa facette aveugle, cruelle et barbare, la violence extrême des djihadistes vise à réaliser des objectifs cachés ou déclarés qui découlent d'un calcul rationnel aussi erroné qu'il puisse l'être.

individu ou un groupe entier à une violence politique extrême<sup>970</sup>. La deuxième variable relève d'une dimension culturelle de la mobilisation djihadiste. Cette dimension est largement tributaire de l'influence qu'exerce l'idéologie, en tant qu'élément modulateur, sur les systèmes de croyances : autrement dit, sur l'identité même des individus ou des groupes<sup>971</sup>. La troisième variable est celle de la pression du groupe et du poids de la conformité aux normes politico-religieuses instaurées par les émirs du djihad au sein des groupes islamiques armés. Il n'est pas question ici de nier l'existence de processus interactifs au sein des groupes islamiques armés<sup>972</sup>. Néanmoins, nous pensons qu'il est nécessaire de mettre en avant certains facteurs objectifs et subjectifs, lesquels, nous semble-t-il, ont favorisé la passivité d'un grand nombre de djihadistes face aux dérives des nouvelles normes hiérarchiques. Parmi ces facteurs, on peut citer la terreur pratiquée au sein même de ces groupes, la manipulation politique fondée sur des «mécanismes de crédulité<sup>973</sup>», ou enfin, la certitude religieuse.

Mais au-delà de ces dimensions internes à l'organisation du djihad, il existe une variable externe qu'on ne peut passer sous silence, tant son impact sur l'orientation de l'action armée semble crucial : il s'agit de la répression sécuritaire. Nous avons déjà tenté d'expliquer précédemment (chap. II), l'impact de la répression menée par les services de sécurité sur la mobilisation islamique. Nous avons alors conclu que cette dernière avait tendance à se radicaliser à mesure que la répression décimait sa base organisationnelle. Une partie de la mouvance radicalisée s'engage alors clairement dans l'action armée, et une stratégie de guérilla se met en place. Cette stratégie de la lutte armée se retrouve à son tour face à l'action contre-insurrectionnelle de l'État, et se voit contrainte d'adapter sa stratégie et ses tactiques de lutte armée, de manière à rendre inopérable l'avantage asymétrique que détient l'État sur elle<sup>974</sup>.

---

<sup>970</sup> Pour Charles D. Brockett, *le désir de vengeance provoqué par un choc moral peut conduire à la protestation. C'est dans ce sens qu'il considère l'émotion comme un élément essentiel susceptible d'orienter l'action individuelle et collective.* Voir : Charles D. Brockett, *Political Movements and Violence in Central America* (Cambridge University Press, 2005), p 3.

<sup>971</sup> Patrice Mann, *L'action collective : mobilisation et organisation des minorités actives* (Paris: AColin, 1991), p 108.

<sup>972</sup> Pour Moscovici par exemple, l'individu cesse d'être passif sous la pression du groupe et devient aussi un élément influent au même titre que les autres individus majoritaires. Selon ce modèle (appelé génétique), la pression ne s'exerce pas nécessairement à partir du groupe vers l'individu, mais de manière réciproque entre tous les individus qui composent le groupe. Voir : Serge Moscovici, *Psychologie des minorités actives*, traduit de l'anglais par Anne Rivière. Paris : Presse universitaire de France, 1re édition, 1979, p 184.

<sup>973</sup> Nous empruntons cette formule aux travaux de Fabrice Clément : *Les mécanismes de la crédulité* (Librairie Droz, 2006), p 16. Ce dernier définit la crédulité comme étant : « une disposition à tenir trop facilement pour vrai une proposition communiquée par autrui sans soumettre la véracité de l'information transmise à une procédure d'évaluation rationnelle, qui, appliquée convenablement, aboutirait à son rejet ou, pour le moins, à sa mise en doute ». Nous reviendrons plus en détail sur ce point vers la fin de ce chapitre.

<sup>974</sup> Comme le fait rappeler Marc Hacker, la notion d' "avantage asymétrique" est absente du vocabulaire des djihadistes, de même que de celui des guérilleros de manière générale. Cela dit, dans toutes les guérillas

Analyser le processus par lequel les djihadistes s'adaptent à une asymétrie défavorable sert, du moins en partie, à rendre compte d'une dimension instrumentale de la violence armée. Après tout, cette nécessité d'ajustement de la stratégie et des tactiques découle d'abord d'une volonté de minimiser les coûts de l'engagement (notamment les pertes humaines) et d'en maximiser les gains (ex. : affaiblissement de l'ennemi). Mais si on veut expliquer comment, dans certains cas, cette violence finit par s'autonomiser et devient difficile à expliquer en termes de calcul rationnel, il faudra identifier ses mécanismes sociologiques et psychosociologiques. Sinon comment peut-on comprendre les dérives meurtrières de certains groupes islamiques armés. Ces derniers ont agi de manière contre-productive au point de discréditer la «cause djihadiste» et leur propre cohésion, ce qui sera le prélude à leur éclatement.

De ce qui précède, on comprend que deux dimensions essentielles doivent être prises en compte si on veut expliquer le cheminement de la violence djihadiste en Algérie. Il s'agit en premier lieu de l'usage instrumental de la violence, et en second lieu, de son caractère autonome. La première dimension focalise notre attention sur l'aspect stratégique des acteurs politiques en conflit. Tandis que la deuxième dimension nous amène à nous intéresser de plus près aux variétés de motivations individuelles (rationnelles ou affectives) au sein d'un groupe djihadiste. En somme, parmi les questions auxquelles nous tenterons de répondre dans ce chapitre, il y a celle de savoir quelle est la part du rationnel et de l'émotionnel dans l'action armée des djihadistes algériens. Mais aussi, quels sont les mécanismes qui ont favorisé le passage du calcul stratégique à la réaction émotive dans l'accomplissement du djihad armé ? Cela dit, supposer le caractère aveugle et émotif d'un acte violent, ne risque-t-il pas de nous entraîner dans un raisonnement biaisé d'avance ; notamment si cet acte est lui-même un sous-produit d'une stratégie raisonnée plus globale qui le commande ? Dit plus simplement, le désir de vengeance ou de haine que peut éprouver un individu ou un groupe armé ne peut-il pas faire l'objet d'instrumentalisation par des acteurs ayant des objectifs clairement plus politiques et donc plus raisonnés ?

Les ressources mobilisées par les groupes djihadistes algériens sont un autre point important sur lequel nous allons nous consacrer dans ce chapitre. Charles Tilly avait eu raison de soutenir que lorsque l'on entreprend d'« *élever une revendication collective, c'est toujours, à*

---

constituées, il existe une conscience d'une faiblesse relative qui est à la base de chaque posture stratégique. Voir : Marc Hecker, « De Marighella à Ben Laden », *Politique étrangère* Été, n° 2 (1 juin 2006). pp. 385-396.



court terme, épuiser les ressources disponibles, même si cela promet d'attirer de nouvelles ressources plus tard. C'est pourquoi les responsables sont contraints d'équilibrer deux sortes d'activités parfois antagoniques : d'un côté, la lutte collective ; de l'autre, la construction de l'organisation et de ses moyens d'existence»<sup>975</sup>.

Cet équilibre entre l'action et l'organisation dans la lutte collective, ne semble pas faire exception dans la logique des groupes islamiques armés. Au-delà de pouvoir agir contre l'ennemi (l'État impie), encore faut-il savoir comment, où, et quand agir. Tout ceci repose en grande partie, comme le soulignait Stéphane Delory, sur le degré de l'autonomie et de l'importance des ressources dont dispose chaque groupe, notamment en matière de formation et d'équipement<sup>976</sup>.

Il est en réalité vain d'essayer de dresser une liste exhaustive des ressources auxquelles peuvent avoir recours les différents groupes islamiques armés. Que ces ressources relèvent du domaine de l'objectivable (tels que la taille des effectifs ou des moyens matériels mobilisables), ou qu'elles soient liées à des considérations subjectives (telles que le sentiment identitaire ou les mécanismes émotionnels de solidarité), elles restent comme le notait Michel Dobry, non « substantialisables » dans la mesure où la valeur qui peut leur être accordées n'est pas stable.<sup>977</sup> En effet, les cotations dont ces ressources font l'objet peuvent être un motif d'engagement en faveur de l'action djihadiste, mais elles peuvent aussi en constituer un facteur de désengagement.

La valeur accordée à certaines ressources peut être influencée par des variables externes et internes aux groupes armés. Comme nous allons le voir, sur le plan externe, la répression qu'ont opposée les services de sécurité et l'armée à ces groupes, a largement pesé sur l'orientation des stratégies et des tactiques de ces derniers. Quant aux difficultés organisationnelles, dominées par des considérations de leadership interne, elles ont miné la cohésion des groupes et favorisé leur éclatement.

À la lumière de ce qui précède, ce chapitre se focalisera sur quatre séquences essentielles auxquelles correspondent - sur le plan temporel - deux séries de processus. Ces

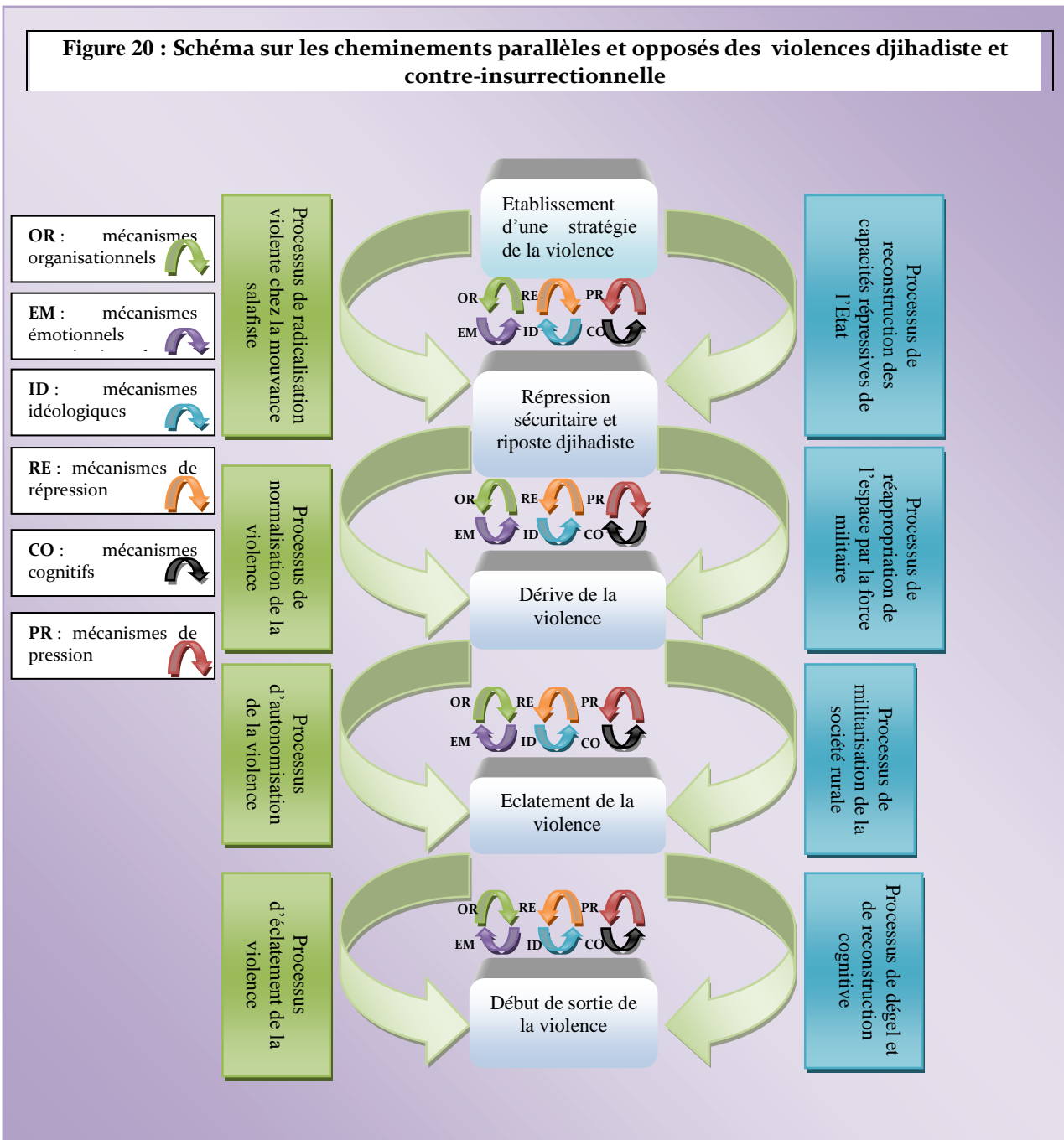
---

<sup>975</sup> Charles Tilly, *Politique(s) du conflit : de la grève à la révolution* (Paris: Sciences Po, les presses, 2008), p 133.

<sup>976</sup> Stéphane Delory, « Logistique du terrorisme jihadiste », in Jean-Luc Marret (dir), *Les fabriques du Jihad* (Paris: PUF, 2005), p 206.

<sup>977</sup> Michel Dobry, *Sociologie des crises politiques : la dynamique des mobilisations multisectorielles*, 3e édition revue et augmentée d'une préface inédite.. (Paris: Science Po, les Presses, 2009).

processus sont eux-mêmes enclenchés par des mécanismes enchevêtrés qui font en sorte que ces processus se chevauchent et se prennent en relais (voir fig n° 20).



Comme ce schéma l'indique, la première séquence est celle de l'établissement d'une stratégie de guérilla. Incarnée par une mobilisation en faveur de l'action armée, elle correspond à un processus de radicalisation violente de la mouvance islamique, notamment salafiste. Cette

séquence contient aussi un processus opposé au premier : la reconstruction des capacités répressives de l'État. La deuxième séquence est celle de la répression sécuritaire. Celle-ci correspond d'une part, à un processus de normalisation de la violence chez les djihadistes, et d'autre part, à un processus de redéploiement et de réappropriation spatiale de l'État par la force militaire.

La troisième séquence est représentée par les dérives meurtrières d'une partie des groupes armés affiliés au GIA. Les deux processus opposés qui la sous-tendent sont : l'autonomisation de la violence armée chez les groupes djihadistes et le processus de militarisation de la société rurale. Enfin, la quatrième séquence, celle de l'éclatement des groupes armés, est incarnée par un processus d'affaiblissement et d'éclatement de ces groupes en faveur d'un processus de dégel et de reconstruction cognitive entrepris par l'État. Ce dernier enclenche ce processus en vue d'aboutir à une séquence de sortie de la violence.

Bien entendu, la compréhension des processus que nous venons de citer repose sur l'identification et l'analyse des mécanismes qui président à leur agencement. Ces mécanismes peuvent être aussi bien d'ordre organisationnel, idéologique ou cognitif qu'émotionnel et coercitif (pression et répression dans notre cas d'étude).

### **1. l'établissement de la stratégie djihadiste chez les groupes islamiques armés algériens**

Dans le chapitre précédent, nous avons évoqué la structuration des groupes islamiques armés, en insistant sur les différentes phases de polarisation qu'ils ont connues. De ce processus de polarisation ont émergé deux pôles distincts du djihad, le GIA et l'AIS. Du rejet du premier envers le jeu politique et de la proximité du deuxième pour ce dernier, découle l'antagonisme de ces deux acteurs du djihad. C'est de cette logique d'antagonisme que ces groupes ont adopté des stratégies de différenciation. Comme l'expliquait Jean Luc Marret, les groupes armés ont besoin de se distinguer s'ils veulent être reconnus, ce qui les pousse à emprunter des techniques de lutte armée qui les caractérisent et qui correspondent à leur stratégie<sup>978</sup>. De ce fait, au-delà de l'aspect descriptif des structures organisationnelles du djihad, il devient crucial pour nous d'analyser les stratégies djihadistes adoptées.

---

<sup>978</sup> Jean-Luc Marret, *Techniques du terrorisme : méthodes et pratiques du « métier terroriste »*, 2e éd. mise à jour, mars 2002. (Paris: Presses universitaires de France, 2002), p 30.

Si nous nous basons sur le discours des djihadistes interviewés ainsi que les documents et vidéos publiés par le GIA et l'AIS, on peut attribuer à ce djihad islamique trois objectifs majeurs. Le premier, à court terme, est d'affaiblir les capacités coercitives du régime et de démoraliser ses forces armées. Le deuxième, à moyen terme, est de faire basculer l'opinion des populations en faveur du djihad. Le troisième, à long terme, est de faire tomber le «régime impie» afin d'appliquer la charia : *« notre but était clair : l'anéantissement de ce régime corrompu et oppresseur et l'établissement de la charia d'Allah sur cette terre. Il n'est pas parti par les urnes, il partira par les armes. On le sentait fragile, on pensait vraiment qu'il pouvait s'écrouler si on lui infligeait des coups très durs à la base. Cela aurait peut-être pu prendre trois ans, quatre ans ou dix ans, mais on y serait arrivés si le cheminement de l'action djihadiste n'avait pas dévié de sa ligne (...) »*<sup>979</sup>.

*« Il y avait le sentiment que l'objectif final pour tout le monde était l'anéantissement de cet État oppresseur. L'unique stratégie face à une entité aussi puissante que celle d'un État est de l'affaiblir en le déstabilisant par des actions fortes. Si vous montrez aux populations que vous êtes capable de le faire, ils se joindront à vous sans hésiter. Les gens ne sont pas un troupeau de moutons, ils savent discerner entre le bien et le mal, le faux et le vrai (...) »*<sup>980</sup>

*« Les allégeances (Al Moubayaat) n'étaient pas encore achevées, tout le monde (les groupes armés) s'observait. En attendant, on se concentre sur l'objectif le plus important, l'anéantissement de l'État corrompu et pervers. Pour cela il faut le frapper aux orteils et ensuite aux pieds, jusqu'à ce qu'il se mette à genoux. Et enfin, on applique ce pour quoi on s'est sacrifié au nom d'Allah : le jugement d'Allah sur terre et l'établissement de la Khilafa suivant les préceptes du prophète »*<sup>981</sup>.

Pour réaliser ces trois objectifs majeurs, le GIA et l'AIS alignent des stratégies différenciées. En effet, même si dans les deux cas, il y a une volonté de déstabiliser le régime en s'appuyant sur un rapport de force asymétrique, les tactiques employées par chacun des pôles sont, en revanche, différentes sur de nombreux points. Parmi les plus importants : il y a d'une part, la nature des cibles visées par la violence, et d'autre part, la nature des discours de légitimation de cette violence.

---

<sup>979</sup> Entretien avec Abdallah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>980</sup> Entretien avec Djaafar, ancien membre d'un groupe armé, op. cit.

<sup>981</sup> Entretien avec Abderazzak, ancien sympathisant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

1.1 Les cibles du djihad salafiste algérien

« La violence n'est jamais aussi efficace que lorsque sa cible est dotée d'une valeur reconnue et intangible »<sup>982</sup>. Xavier Crettiez

Comme le notait Xavier Crettiez, la violence politique tient en partie son sens du choix des cibles qu'elle privilégie<sup>983</sup>. Lorsqu'elles reflètent incontestablement des symboles de l'État, les cibles font l'objet d'attaques violentes de la part de tous les acteurs du djihad, toutes tendances confondues. Cependant, dès qu'il s'agit d'aspects internes à la vie sociale des populations civiles, c'est-à-dire des cibles d'ordre sociétal, l'action djihadiste se trouve profondément divisée. D'une part, des embuscades tendues à des patrouilles de l'armée, de la police ou de la gendarmerie sont valorisées et mises en avant par tous les djihadistes (voir figure n°21).

Figure 21 : communiqués sur des attentats djihadistes



<sup>982</sup> Xavier Crettiez, *Les formes de la violence*, op.cit. p 59.

<sup>983</sup> Xavier Crettiez, *La question corse* (Editions Complexe, 1999), p 109.

D'autre part, la violence exercée contre des populations locales (considérées comme non intégrées à la cause islamique) ou des étrangers non musulmans établis en Algérie, constitue une source de divergence fondamentale entre les groupes armés.

Comme on peut l'observer sur le communiqué présenté dans la figure n°22, les deux camps recourent aux mêmes sources d'argumentation (Coran et paroles du prophète Mohammed) pour légitimer (GIA) ou délégitimer (AIS) les mêmes actes de violence commis.

Quand le GIA fait des étrangers des cibles privilégiées pour ses actions djihadistes<sup>984</sup>, l'AIS le condamne fermement en invoquant un contre argument religieux. Pour le premier, combattre « les impies parmi les juifs, les chrétiens et les païens devient une obligation religieuse stricte *Fardh Ayn* en ces temps », dans la mesure où ces derniers sont perçus comme des ennemis qui combattent l'Islam et les musulmans. Pour le deuxième, il ne peut y avoir de justification religieuse sérieuse pour tuer un étranger, si ce dernier ne montre pas de signes ostentatoires d'animosité envers le djihad et les djihadistes.

---

<sup>984</sup> Il est à noter que le nombre d'étrangers assassinés en Algérie jusqu'au début 1994, s'élève à 23 personnes. Il s'agit de 12 croates, 3 français, 3 russes, 3 personnes originaires d'Amérique latine, un espagnol et un britannique. Voir : Al Hayat, quotidien international, « Algérie : l'heure du départ est proche après l'assassinat des croates », 20/12/1993. Ces victimes étrangères ont toutes été assassinés par les GIA, lesquels rappelons le, étaient encore en phase de polarisation à cette époque (voir chap.2). La fatwa sur le meurtre des étrangers avait été décrétée par l'un des premiers émirs des GIA Mohammed Allal (alias *Sayf Allah Djaafar* [02/1992-09/1993]) (voir figure n°2).

Figure 22 : les positions du GIA et de l' AIS sur l'assassinat des étrangers

**Document du GIA : sur l'assassinat des étrangers**

**Document de l' AIS : démarcation de l'assassinat des étrangers**

Comme le faisait remarquer M. Wieviorka, à partir du moment où un système politique se désintègre de la violence, en laissant place à un système militarisé, la violence politique devient totale. Dès lors, on se trouve dans un système où l'État est considérablement affaibli, voire décomposé (du moins, une partie de ses institutions civiles), et où le militaire reprend la main<sup>985</sup>. L'usage de la violence n'est plus unidirectionnel (répression policière), il est au contraire démonopolisé<sup>986</sup> au même titre que la peur. Pour nos interviewés, cette démonopolisation de la violence et de la peur était une opportunité à ne pas manquer, aussi

<sup>985</sup> Michel Wieviorka, *Sociétés et terrorisme*, op.cit. p 463.

<sup>986</sup> Ce déchaînement parallèle des violences étatique (répressive) et contestataire (groupes armés) n'est pas sans rappeler l'idée selon laquelle : le processus qui conduit aux violences extrêmes d'origine étatique, est le même que celui qui conduit à la violence totale mobilisée par certains groupes contestataires. Voir : Isabelle Sommier, « Du « terrorisme » comme violence totale ? », *Revue internationale des sciences sociales* n° 174, n° 4 (1 décembre 2002): p 525-533.

bien pour le GIA que pour l'AIS s'ils voulaient que le djihad aboutisse : « L'État contrôlait les corps et les esprits depuis 30 ans, à force, on est devenus des abrutis. Ils nous ont éloignés de la religion, et en fin de compte, on ne sort gagnant ni dans ce monde ni dans l'autre [...] mais quand nous avons démarré le djihad on avait la possibilité de rendre les coups, de répondre à la force par la force, d'affranchir nos cervelles, de nous soumettre uniquement à Allah et personne d'autre <sup>987</sup> ».

« Tous les Algériens ont un instinct religieux même lorsqu'ils sont des pécheurs, il faut juste leur montrer le chemin et ils vont te suivre. Ce n'est pas à la gloire du GIA, du FIDA ou de l'AIS que les gens vont participer au djihad, mais par conviction que la parole d'Allah prime sur toute chose. Et pour ceux qui ne voulaient pas participer il y avait mille façons de les convaincre, à commencer par leur rappeler ce qu'a dit Allah et ce qu'a dit notre prophète Mohamed. Ceux qui ne craignent pas l'homme et craignent Allah ceux-là sont les vrais musulmans <sup>988</sup> ».

Cela dit, cette multilatéralisation de la violence et de la peur ne prend pas le même sens selon qu'on soit de l'AIS ou du GIA. Pour ce dernier, la population civile est sommée de se ranger du côté du djihad salafiste si elle ne veut pas se retrouver comme une cible de l'action armée. C'est de là que vient la nécessité de mettre la société sous contrôle de la moralité du salafisme djihadiste. Une quantité importante de communiqués publiés par le GIA fournissent des exemples très illustratifs à cet égard. Certains seront destinés à l'imposition de la morale salafiste, comme celui qui interdit la mixité dans les plages ou la baignade pour les femmes sous peine de sanction qui peut aller jusqu'à la peine de mort (voir fig n°23 [a]). D'autres seront destinés à réguler les prix des produits et services comme celui qui fixera les prix des combustibles, et ce, sous la menace d'une destruction des biens (voir fig n°23 [b]). Enfin certains communiqués interdiront aux civils de s'impliquer dans la divulgation et la diffusion de la propagande étatique. L'un des exemples les plus édifiants est celui du communiqué qui interdit aussi bien la vente et la distribution des journaux, que le simple acte de les lire. La sanction dans ce cas de figure va de l'amende financière à la peine de mort (voir fig n°23 [c]).

Pour l'AIS, les populations civiles sont une opinion à convaincre, non à soumettre. Le discours qu'il véhicule dans ce but (à travers les communiqués publiés) s'articule autour de deux axes : le premier consiste à démontrer l'efficacité guerrière de ses effectifs en rendant compte des opérations réalisées sur le terrain. Les cibles énumérées concernent les secteurs

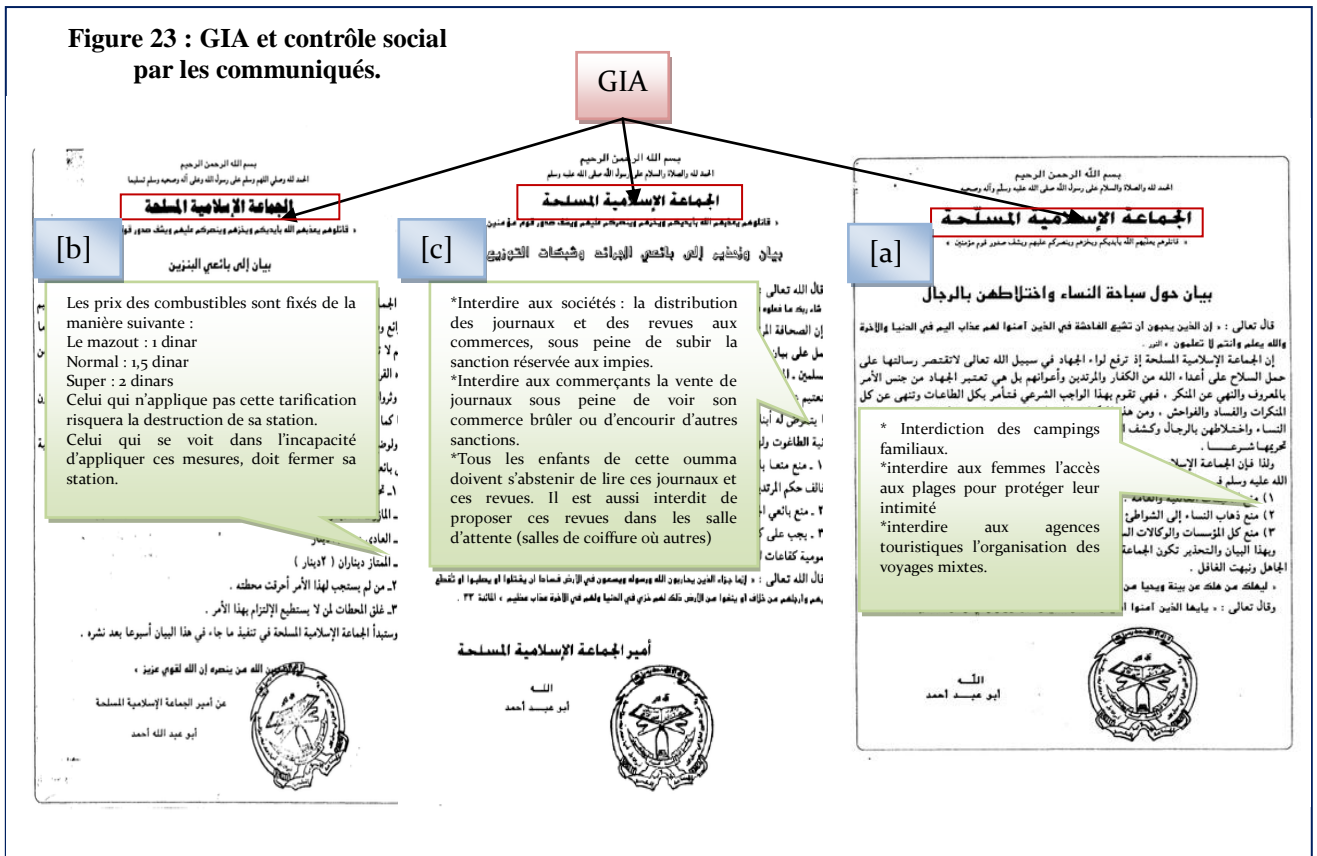
<sup>987</sup> Entretien avec Abderazzak, ancien sympathisant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>988</sup> Entretien avec Mokhtar, ancien militant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé (AIS), op.cit.



militaires et sécuritaires (armée, police gendarmerie...), mais aussi, les capacités logistiques de l'État : tels que les ponts stratégiques, les pylônes d'électricité haute tension, antennes d'émission radio, etc.<sup>989</sup> Le deuxième axe consiste à mettre en avant la fidélité prônée par le groupe à l'égard des leaders historiques du FIS dissous, Abassi Madani et Ali Belahadj. Par cette manœuvre, la base sympathisante et électorale du FIS, devient un enjeu politique pour l'AIS ; elle constitue à ce titre, comme le soulignait Séverine Labat, une ressource mobilisable qu'il fallait se garder de terrifier<sup>990</sup>.

Figure 23 : GIA et contrôle social par les communiqués.



Cependant, jusqu'à la mort du premier émir national du GIA unifié, Abou Abdallah Ahmed (09/1994)<sup>991</sup>, la violence envers les civils (étrangers non musulmans exclus) demeure limitée. Du moins, elle n'est nullement systématique, et ce, même lorsque certains villages ruraux montrent des formes de résistance à l'égard des groupes armés : « dans la grande Kabylie,

<sup>989</sup> Entretien avec Messaoud, ancien membre de l' AIS, âge : entre 45 et 50 ans, niveau d' instruction, lycée, 2<sup>ème</sup> année, profession : boulanger.

<sup>990</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens: entre les urnes et le maquis*, op.cit. p. 271.

<sup>991</sup> Selon le journal londonien arabophone Al Hayat, Abou Abdallah Ahmed, connu sous le nom de Cherif Gousmi, a été abattu par l'armée le 26 septembre 1994, il était à la tête du GIA depuis le février 1994. Journal Al Hayat, 03/10/1994.

*certaines chefs de villages sont venus par eux-mêmes au maquis discuter avec les chefs des groupes armés. Je me souviens qu'une fois, un vieux sage d'un village près de Dellys (Gde Kabylie) était venu nous voir en compagnie de quelques jeunes. Il était très décontracté, ils portaient deux fusils de chasse sur leurs épaules, et venaient nous poser leurs conditions. En gros, si je me souviens bien : ils voulaient que nous restions loin du village, qu'on respecte les horaires de remplissage d'eau au niveau des puits, puisque les femmes du village y venaient tôt le matin, et qu'on ne s'en prenne pas aux câbles électriques. En contrepartie, nous avions obtenu le droit d'envoyer des hommes en civil pour effectuer des achats dans les magasins du village, que la petite maisonnette où des jeunes vendaient de l'alcool soit fermée, et enfin, que les villageois conservent leur neutralité et ne coopèrent pas avec les autorités. Ainsi, ils n'étaient ni avec nous ni avec l'État »<sup>992</sup>.*

De nombreux groupuscules affiliés au GIA ont trouvé des difficultés à appliquer certaines sanctions. Parmi les raisons invoquées, l'existence de proximités d'ordre familial ou de voisinage vis-à-vis des civils. Mais d'autres considérations d'ordre nettement plus rationnel entraient aussi en compte : « *les villageois accueillait tout le monde chez eux, de gré ou de force. L'armée venait le jour pour faire ses ratissages, et les soldats faisaient un petit tour dans les champs et s'en prenaient aux récoltes. Quand ils ne les abîmaient pas, ils se servaient pour faire le plein des provisions. Et puis le soir, les frères (jihadistes) arrivaient à leur tour. Nous aussi on avait des besoins, et pour ça, les villages à proximité des maquis nous étaient fort utiles. Il fallait donc les ménager lorsqu'ils ne montraient pas beaucoup de complaisance envers nous. Parfois, ils étaient nos seules ressources, les terroriser ou les forcer n'est pas très intelligent, ce n'est pas dans notre intérêt »<sup>993</sup>.*

Globalement, la violence ainsi pratiquée jusqu'à la fin de l'émirat de Abou Abdallah Ahmed ne paraissait pas obéir à des considérations « irrationnelles ». Elle répondait, au contraire, à des calculs qui prenaient en compte la réalité du terrain. Néanmoins, à la lecture du discours du GIA, il est clair que la stratégie de ce dernier n'imposait guère à l'action djihadiste un principe distinguant les cibles civiles des autres cibles politiques et militaires<sup>994</sup>. À partir de la moitié des années 1990 cette indiscrimination entre civil et militaire prendra une forme bien plus importante qu'elle ne l'a jamais été depuis l'indépendance du pays (voir infra).

---

<sup>992</sup> Entretien avec *Rabah*, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>993</sup> Ibid.

<sup>994</sup> Dans ce genre de cas de figure, Xavier Crettiez parle d'un refus intentionnel de distinguer entre l'Etat et le social. Crettiez, *Les formes de la violence*, op.cit, p 80.

## 1.2 Le discours de légitimation de la violence

Dans les dispositifs stratégiques à long terme du GIA et de l' AIS, il existait une différence de taille : alors que le premier bâtissait sa stratégie de légitimation de la violence sur un référentiel essentiellement religieux, le deuxième en revanche, légitimait son djihad par un référentiel politico-religieux. C'est d'ailleurs par là qu'il faut comprendre certaines nuances terminologiques dans les discours du GIA et de l' AIS à propos du système de gouvernement à instaurer. Pour le premier il s'agit d'établir la Khilafa<sup>995</sup> ; une conception purement religieuse du pouvoir politique. Pour le deuxième il fallait amener au pouvoir l'appareil du parti politique dissous, le FIS et ce, afin d'appliquer la charia sous l'ombre d'une République islamique<sup>996</sup> (voir fig n°24).

---

<sup>995</sup> Dans la littérature du GIA, la notion de Khilafa est la formule la plus utilisée pour désigner l'autorité politique ultime en Islam. De nombreux communiqués publiés par ce groupe armé l'attestent (dont celui que nous avons traduit dans la figure 1 [voir deux autres exemples en annexe]).

<sup>996</sup> Dans divers documents publiés par l' AIS (voir exemple en figure 1) , l'accent est mis sur la notion d'État islamique. Une formule reprise du discours politique du FIS dissous. De même qu'il est fait mention de la soumission totale des structures de l' AIS à l'autorité des dirigeants politiques du FIS, Abassi Madani et Ali Belhadj.

Figure 24 : lexique djihadiste sur le pouvoir politique : entre la Khalifa et l'Etat islamique

Communiqué sur la *Khilafa* publié par le GIA le 15/07/1994

Extrait d'un document (de 15 pages) de l'AIS dans lequel apparaît la notion d'Etat islamique (encadrée en rouge)

**الجماعة الإسلامية المسلحة تعلن مسؤوليتها عن اختطاف الدبلوماسيين**

قامت إحدى سرايا الجماعة الإسلامية المسلحة باختطاف يوم الجمعة الماضي ٦ صفر ١٤١٥ الموافق لـ ١٥ / ٧ / ٩٤ كل من :

- السفير العماني المقيم في غلاد بن سالم السبائي وسائقه المغربي الجنسية .
- السفير اليمني المقيم في ولس عمسك جبران برفقة بني آخر ويدهي الدكتور فاسم حسن الدور . وهو عضو الحزب الاشتراكي الشيوعي . ورئيس نقابة أميا . الحرب المذكور .
- وقد ولعت عملية اختطافهم جميعا في متفعة خيس العنت الواقعة على مقربة من الجزائر العاصمة . كما تم سرقة سيارتهم الدبلوماسية التي كانت تحمل :

**العاصمة :** شنت إحدى سرايا الجماعة الإسلامية المسلحة عمسك استخدام دوية للشرطة في حي القيسية العتيق . فلفت شريطين .

وفي متفعة وسط العاصمة . نزل شريطان صغرى نقل حد حياض شرطة ودموا سلاحه . وأرادوا الإصطحاب بالجمادين وكثما فشلا وألقيا عليهما القبض . وهذه إشارة إلى أن قوات العدو تعيش حالات إقسام وأحباط نفسي شديدين . وفي العاصمة دائما . قامت قوات من كتية القوات التابعة للجماعة الإسلامية المسلحة بالقبض على عضو في إحدى الأحزاب العلمانية المرمدة .

**ولايات الشرق**

**عقوبة :** نذرت إحدى سرايا الجماعة الإسلامية المسلحة هجوما استهدف الحاكم المدمر < داودي مغانين > وهو جدي من القرات الحماة .

وفي غنابة أيضا . اغتيل المصاهون عبد الله المصاهون من عزوة الهرايم عضو حزب الغاشرت المرمدة المصاهون بروضيان .

**بلاغ**

**الجماعة الإسلامية المسلحة وحكومة الخلافة الراشدة المؤقتة**

تنظيما لسياسة الأمة وترتيبها لشروط ظروف إقامة الخلافة الإسلامية على منهاج النبوة كتمرة لهذا الجهاد المبارك تعلن الجماعة الإسلامية المسلحة على ما يلي :

أولا : من أهم الملمات التي يستشير فيها أمير الجماعة الإسلامية المسلحة المجلس الشوري للجماعة في دورته الطارئة المقبلة ملكة حكومة الخلافة الراشدة المؤقتة .

ثانيا : مقرر حكومة الخلافة الراشدة المؤقتة يكون داخل البلاد أي في أرض الجهاد ومصياف الإشتهاد لمعاينة الأوضاع وحفظ بضرة الإسلام من هولا . الحكام المرتدين .

وأي جديد في هذا المعنى سيتم الإعلان عنه بإذن الله .

و ليتصرن الله من ينصره إن الله لتوبى عزيز .

**أمير الجماعة الإسلامية المسلحة**

ابو عبد الله أحمد



**Traduction**

**Communiqué**

**Le Groupe Islamique Armé et le Gouvernement de la Khilafa provisoire**

Dans le but d'organiser la gestion politique de la Oumma.

Pour préparer les conditions de l'édification de la Khilafa (Califa) suivant les préceptes du prophète et ce, à la faveur de ce djihad béni.

Le groupe Islamique Armé annonce les points suivants :

**Premièrement :** parmi les dossiers les plus importants sur lesquels l'émir du groupe doit consulter le Conseil consultatif (Majliss Al Choura) durant la prochaine séance extraordinaire, il y a celui du Gouvernement de la Khilafa provisoire.

**Deuxièmement :** le siège du Gouvernement de la Khilafa provisoire doit se situer à l'intérieur du pays, c'est-à-dire sur la terre du djihad et l'arène de l'acte martyre. Ceci afin de superviser la situation et préserver l'islam de ces gouvernements renégats.

S'il y a du nouveau sur ce sujet précis il en sera fait mention.

Signé : Abou Abdallah Ahmed (Chérif Goussmi émir du GIA)

الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه . الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك . ولم يكن له ولي من الدن وكثيره تكبيرا .. الله أكبر . الله أكبر . الله أكبر . الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونثق به ونحسب عليه ونحسب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا .. (-) . والشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد . يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى كل من اقتفى آثارهم بإحسان إلى يوم الدين . أما بعد .

أيها الإخوة . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . (...) . لعل هناك مسائل كثيرة تُطرح اليوم في الساحة الجهادية وتنتظر الإجابات من المعتدين بالامر . فمن كان له سؤال أو استفسار فليبتفضّل مشكوراً . ونسأل الله عزّ وجلّ أن يوفّقنا إلى قول الحقّ وإلى تبيين ما أشكل عليكم . والله الموفق وهو يهدي السبيل .

**لمحة تاريخية عن مسيرة الدعوة الإسلامية في الجزائر :**

سؤال : بحول بعض الإشكالات في الساحة الجهادية في الجزائر . عصا قضية وحدة المجاهدين والفتائل القتالية بعد راية واحدة . ومنها مكان الشيوخ في الجهاد في سبيل الله . وقبل هذا **ونكاد : عن المصروف أن مسيرة الجبهة الإسلامية للإنقاذ قد أتت خطوات ثابتة في مجال بناء الدولة الإسلامية . فندرج أن نخدروا الشعب بهذه المسيرة ؟**

الشيخ مهندي مزراق : أيها الإخوة الكرام . يجب عليكم أن تعلموا أن الجهاد لم يأت تشجيع فكرة شخص أو تخطيط مدبر . إنما جاء كثرة لجهودات جبارة بذلت من قبل دعاء إلى الله عزّ وجلّ خلال سنين طويلة . الجهاد (أي القتال) بدأ في فيفري (فبراير) 1992 . هذه النتيجة جاءت بعدما استهدفت جميع الوسائل الشرعية والسلمية لإنشاء الدولة الإسلامية . وأنتم تعلمون جيداً أيها الإخوة الكرام أن الشعب الجزائري حضى في ثورته ضد الاستعمار الفرنسي بعبقرو . ونصف الملون شهيد . وكان من مبادئ ثورة نوفمبر هو إقامة دولة جزائرية مستقلة في إطار المبادئ الإسلامية . ولكن بعد الاستقلال استطاع الشيوعيون أن يستلموا زمام الأمور ويخرفوا بها وجكوا المسار الذي رسم للثورة . فكانت الجزائر اشتراكية أو شيوعية في ثوب اشتراكي . وكان الفسق والفجور والظمر والفساد .. إلى غير ذلك . كان المشروع الشيعي هو الذي يسود المجتمع الجزائري . فخيّض الله رجالاً لهذا الدين أمثال الشيخ عبد المظيف وسلطاني والشيخ العربي والشيخ عيسى مهندي وغيرهم كثير . هؤلاء وقفوا في وجه هذا المشروع الشيعي وبدأوا الدعوة يكفون المسار الذي كانت عليه جمعية العلماء .

-3-

Chaque pôle djihadiste devait s'imposer sur les deux plans politique et religieux. Pour ce faire, il fallait d'abord se présenter comme étant l'unique bannière sous laquelle le djihad salafiste pouvait être mené. Ensuite, ce djihad devait obéir à un pouvoir politique doté de légitimité religieuse. Pour Messaoud, ancien djihadiste, l'AIS était le seul représentant réel du djihad salafiste, car au-delà du fait que la répression touchait principalement sa base sympathisante, il était le seul à prendre en compte l'éthique du combat : « *notre djihad était pur, on ne faisait pas dans l'improvisation, on avait des tribunaux légaux, et les sanctions n'étaient pas disproportionnées, elles étaient justes et obéissaient aux préceptes du coran et de la sunna (...)* Nous, on ne tuait pas les étrangers comme les touristes ou les ouvriers de chantiers. Dans l'islam, la sanction de la mort ne s'applique pas sur eux. On ne tuait pas quelqu'un parce qu'il était ami avec un policier, ou même parce qu'il était son frère. On ne s'en prenait pas à des personnes qu'on suspectait de collaboration ou d'espionnage sans avoir des preuves tangibles suivies d'aveux de personnes concernées»<sup>997</sup>.

<sup>997</sup> Entretien avec Messaoud, ancien membre de l' AIS, op.cit.

Quant à la proximité que tient l' AIS vis-à-vis de la ligne politique du FIS, elle est clairement justifiée dans un document signé par Nourredine<sup>998</sup>, un des émirs de l' AIS dans l' Ouest du pays. Dans ce document, Abdenour encense la participation politique du FIS, car pour lui « *il faut distinguer l'acte consistant à encourager la Jahiliyya<sup>999</sup> (l'ignorance religieuse) - dont l'un des aspects est incarné par la démocratie- , de l'acte consistant à l'exploiter* »<sup>1000</sup>. Aussi, il ajoute que le climat démocratique est le plus propice à l'épanouissement du mouvement islamique, car il offre « *un espace de liberté et de protection pour la prédication islamique* »<sup>1001</sup>.

Pour le GIA, cette proximité de l' AIS vis-à-vis du politique n'est que « la preuve tangible de sa tentative de corrompre la religion ». Dans son communiqué numéro 36 daté du 13 juin 1995, le GIA se présente comme un « groupe sunnite salafiste, engagé à rétablir l'autorité de la charia par le djihad armé<sup>1002</sup> ». Considérant la participation au jeu politique comme un acte de perversion, il se défend d'être le bras armé du FIS dissous. Pis encore, chaque individu désirent s'engager dans le djihad auprès du GIA devra faire « *acte de repentance en manifestant un regret sincère de s'être souillé par le militantisme partisan* »<sup>1003</sup>. Dans une directive publiée moins d'un mois auparavant (21/05/1995), l'émir national Djamel Zitouni, avouait déjà avec regret que « *certaines résidus d'idées et de concepts impropres et contraires aux principes du GIA étaient encore présents au sein de ce groupe* »<sup>1004</sup>. Ces propos ne vont pas tarder à prendre un sens dramatique sur le terrain, à travers l'explosion des assassinats fratricides à l'intérieur du groupe. En effet, depuis la venue de Djamel Zitouni aux commandes du GIA, une liquidation systématique d'un grand nombre de figures djihadistes hostiles à la nouvelle direction du groupe a pris place (voir en infra).

<sup>998</sup> De son vrai nom Aouad Abou Abdallah, très actif dans la wilaya de Rélizane.

<sup>999</sup> Sur ce terme de *Jahiliyya*, revenir au chapitre I.

<sup>1000</sup> L'émir Abdenour s'appuie sur un célèbre ouvrage de Mounir Ghodban, portant sur les paroles du prophète Mohamed :

*منير محمد الغضبان، المنهج الحركي للسيرة النبوية، دار الوفاء للطباعة والنشر - المنصورة.*

Traduc : Mounir Mohamed Al Ghodban, *la méthode haraki (activiste) dans la conduite du prophète*, éd Dar Al Wafa'a pour l'édition et la distribution, Al Mansoura, Egypte, pp 210. Cet auteur est connu pour son appartenance à la tendance des frères musulmans syriens, ce qui conforte l'idée selon laquelle la construction du référentiel politico-religieux chez les salafistes harakis (activistes) algériens s'inspire largement de la littérature et des pratiques des frères musulmans (voir chapitre II).

<sup>1001</sup> Voir en annexe, le document de l' AIS intitulé :

*قالوا عنا مُتَأَوِّلِينَ فاستجبنا مستدلين، الجيش الإسلامي للإنقاذ، الناحية الثالثة، توقيع : الأمير عبد النور.*

Traduc : On nous accuse de mal interpréter (coran et sunna) mais nous répondons par des arguments (tirés du coran et de la sunna), l'Armée Islamique du Salut, troisième région, signé l'émir Abdenour.

<sup>1002</sup> Communiqué n°36 du GIA (13/06/1995), signé Djamel Zitouni, émir national du GIA : voir en annexe.

<sup>1003</sup> Ibid.

<sup>1004</sup> Voir le communiqué en annexe, intitulé : Directives, daté du 21/05/1995. Signé Djamel Zitouni.

Comme le soulignait Bruce Hoffman, le djihad salafiste prôné par les leaders du GIA traduisait un engagement intense, en ce sens qu'il fonctionnait en terme de « guerre totale »<sup>1005</sup>. Le djihad ne devait prendre fin qu'après « l'épuration totale de la terre musulmane »<sup>1006</sup>. À cet effet, il ne peut y avoir « ni dialogue, ni cessez-le-feu, ni réconciliation, ni pacte avec les renégats »<sup>1007</sup>.

Le discours tenu par certains de nos interviewés, cadre infailliblement avec la logique totalitaire du discours djihadiste produit par le GIA : « *notre religion n'est pas une parole en l'air, elle n'est pas n'ou plus une attitude négative qui consiste à vivre sa foi en étant replié dans un coin, et en disant que cela se passe entre soi et Allah. Elle est au contraire une religion active qui requiert une attitude positive et réaliste. Elle est venue pour délivrer l'être humain de l'ignorance en se servant de la prédication. Mais lorsque celle-ci est entravée par les ennemis de l'islam, il devient obligatoire de passer à un djihad physique, et ce, même si l'opresseur prétend être musulman. Allah n'a-t-il pas dit : combattez-les jusqu'à ce qu'il ne subsiste plus d'association (que seul Allah soit vénéré)* »<sup>1008</sup>. Les sultans et les gouvernants tyrans et oppresseurs sont souvent une source qui entrave la diffusion des préceptes de l'islam, certains deviennent même vénérés. Les combattre devient alors une nécessité religieuse légitime aux yeux de l'islam. Cela s'applique aussi pour toute les personnes qui prennent position contre le djihad et défendent les tyrans »<sup>1009</sup>.

« *Toutes les réalités sociale, religieuse (...) politique et même culturelle que nous vivions sont les fruits d'une pensée imposée et considérée comme un modèle de vie à suivre. Pour nous, l'Islam est le meilleur modèle de vie que nous n'ayons jamais eu. Nous avions foi que l'Islam devait être la seule bannière sous laquelle nous devions défendre, armes à la main, notre société musulmane authentique. La situation était claire, aveugles sont ceux qui ne l'ont pas compris : la société s'est insurgée contre la perversité et la corruption de la caste au pouvoir. Elle voulait respirer l'islam, pour qu'enfin, on puisse vivre une réalité où l'islam régit tout* »<sup>1010</sup>.

Ce djihad des groupes armés se trouve toutefois confronté à la non-reconnaissance (du moins à la passivité) de l'écrasante majorité des grands oulémas du salafisme dans le monde musulman<sup>1011</sup>. Cette non-reconnaissance des « vieux sages » du salafisme oblige les djihadistes

<sup>1005</sup> B. Hoffman, *La Mécanique terroriste*, Paris, Calmann-Lévy, 1999 (1<sup>ère</sup> éd. 1998), p. 118-119.

<sup>1006</sup> Communiqué n° 37 du GIA, daté du 25/06/1995, signé Djamel Zitouni. Voir en annexe.

<sup>1007</sup> Ibid.

<sup>1008</sup> Coran, sourate n°8, verset n° 39.

<sup>1009</sup> Entretien avec Abdallah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1010</sup> Entretien avec Djaafar, ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1011</sup> Jusqu'au milieu des années 1990, très peu d'Oulémas ont daigné accorder une attention particulière au djihad en Algérie. Préférant rester prudents et ce, au regard du manque d'informations (condition essentielle pour

algériens – le plus souvent autodidactes en sciences religieuses - à innover en matière de discours de légitimation. Chez le GIA, cette innovation passe par une forme de « bricolage intellectuel » consistant à poser la problématique du djihad non pas en terme d'interprétation religieuse (là où les oulémas excellent), mais en terme de clivage générationnel. En effet, à travers la remise en cause du concept de « vieux sage » - synonyme de légitimité politique et religieuse -, les djihadistes contestent l'ordre religieux que les oulémas ont établi grâce à leur savoir scientifique. Comme l'expliquait Hamit Bozarslan, dans certaines situations de crise, il arrive qu'une idéologie « jeuniste » vienne remettre en cause le principe du « capital » âge. Celui-ci supposé être une source de légitimité, se voit confronté à l'émergence d'un autre « capital », celui de la jeunesse : *« une idéologie « jeuniste » peut s'ériger en condition de délivrance collective et explicitement désacraliser les « corps vieux » pour convertir la jeunesse en « capital » à investir durablement dans la construction du pouvoir »*<sup>1012</sup>. Ainsi, lorsque les oulémas dénoncent ou ignorent l'action djihadiste en Algérie ou ailleurs, ils sont qualifiés de *oulama'a al sou'u*, oulémas du mal ou *oulama'a al souлта* les oulémas du pouvoir. Dans le meilleur des cas, ils seront considérés comme un instrument religieux servant à perpétuer l'ordre politique « impie » : *« il est vrai que maintenant que j'y pense, on se rend bien compte de la frustration ressentie par les frères moudjahidines. On avait un respect indescriptible envers les oulémas salafistes tels que Al Albani, Ibn Baz, Al Outheymyyn et tant d'autres. Mais la désillusion était totale (...), peut-être qu'au départ ils étaient favorables au djihad. Seul Allah le sait, mais ce qui est sûr, c'est qu'ils n'ont rien dit explicitement (...) Et comme on le sait, ils ont fini par proscrire le djihad après le début des massacres contre les civils. À ce stade, on comprend qu'ils pouvaient au moins justifier le refus du djihad (...), mais qu'en est-il de la période qui va de l'enclenchement du djihad, jusqu'au début des dérives ? pourquoi ne se sont-ils pas prononcés ? ont-ils eu peur de leurs sultans et de leurs gouvernants ? Si la réponse est oui, ils n'étaient alors plus des savants religieux qui craignaient Allah, mais des savants qui craignaient les hommes. Ils étaient donc les savants des sultans »*<sup>1013</sup>.

*« Nous pensions que l'effort d'interprétation n'était pas limité aux seuls vieux sages. Le savoir n'est pas la propriété de celui qui prétend avoir les cheveux gris. Le savoir peut se trouver chez un jeune qui montre une compétence avérée dans un domaine précis de la religion. Et si c'est le cas, il peut lui aussi avoir le droit de trancher dans des affaires religieuses comme le djihad. Lorsqu'Ibn Taymiyya faisait des fatwas et menait des batailles contre les Tatars, il avait encore la vingtaine. S'il*

---

approuver le djihad), ils sont restés silencieux, avant de prohiber l'action djihadiste au lendemain des massacres de civils.

<sup>1012</sup> Hamit BOZARSLAN, *Sociologie politique du Moyen-Orient* (LA DECOUVERTE, 2011), p 98.

<sup>1013</sup> Mokhtar, ancien militant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé (AIS), op.cit.

avait écouté les vieux de son époque, il serait resté chez lui et n'aurait jamais pu débarrasser les musulmans des Tatars »<sup>1014</sup>.

Il n'est donc pas très étonnant que les leaders du GIA se soient contentés de fatwas émanant principalement de quelques théoriciens du djihad salafiste mondial. Parmi les plus connus d'entre eux, on peut citer Abou Qatada Al Falastini<sup>1015</sup> et Abou Mosa'ab Al Sourî<sup>1016</sup>. Au déclenchement du djihad en Algérie, ces derniers avaient respectivement 32 et 34 ans, alors que les oulémas salafistes les plus influents de cette époque appartenaient à la génération des années 1910 et 1920<sup>1017</sup>. Durant les années 1990, ces deux théoriciens seront les deux principales références contemporaines du djihad salafiste pour le GIA. Leurs discours virulents contre les oulémas saoudiens vont encenser les djihadistes algériens dans leur action armée. Ces prédicateurs du djihad que Gilles Kepel nomme les « exégètes de circonstance » ou les « activistes charismatiques », tentent ainsi de disputer aux oulémas leurs savoir : « dans un tel contexte, la définition même du concept de jihad, la légitimation qu'il confère à la violence et son applicabilité à une situation donnée, constitue un enjeu de pouvoir majeur dans le champ du savoir islamique »<sup>1018</sup>.

Le « bricolage intellectuel » sur lequel reposait la stratégie discursive de légitimation du djihad n'a toutefois guère été une singularité du GIA. En effet, lorsqu'on s'intéresse de très près au référentiel religieux mis en avant par l' AIS, on s'aperçoit très vite qu'il reflète les mêmes contradictions observées chez le FIS durant son existence légale (voir Chap. II). On peut certes affirmer que - contrairement au GIA- les catégories d'âge auxquelles appartiennent les différentes personnalités religieuses citées par l' AIS sont variées. En revanche, les horizons idéologiques dont ces dernières sont issues se révèlent être plus déroutants au regard de leurs divergences idéologiques (voir tableau n°11).

<sup>1014</sup> Entretien avec Abdallah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1015</sup> De son vrai nom Omar Mahmoud Othman, de nationalité jordanienne et d'origine palestinienne. Il est né 1960 à Bethléem, en Cisjordanie. Il est suspecté de terrorisme par un certain nombre de pays, dont l'Algérie. Comme on le verra plus bas, ses fatwas sur le djihad semblent avoir eu un rôle important dans les dérives qui ont conduit à l'assassinat de civils durant la guerre civile en Algérie.

<sup>1016</sup> Sur Abou Mosa'ab Al Sourî, voir chapitre précédent.

<sup>1017</sup> A titre d'exemple, le cheikh Abdel Aziz Ben Baz est né en 1910, le cheikh Nacer Eddine Al Albani est né en 1914, et le cheikh Salah Al Outheymiyyin est né en 1929.

<sup>1018</sup> Gilles Kepel, « Les stratégies islamistes de légitimation de la violence », *Raisons politiques* n° 9, n° 1 (1 mars 2003): 81-95.



Tableau 11 : Principaux supports et références idéologiques cités par l' AIS<sup>1019</sup>

Noms des oulémas	Année de naissance	Origines	Tendances
<b>Abassi Madani</b>	1932	Algérie	Salafiste <i>haraki</i>
<b>Abdallah Azzam</b>	1941	Palestine	Frère musulman
<b>Abdallah Ben Baz</b>	1910	Arabie Saoudite	Salafiste érudit
<b>Abdel Aziz Al Zendani</b>	1942	Yémen	Frère musulman
<b>Abdel hadi Al Masri</b>	?	Egypte	Salafiste (Qutbiste)
<b>Ahmed Mohamed Chaker</b>	1892	Egypte	Salafiste
<b>Ali Belhadj</b>	1956	Algérie	Salafiste <i>haraki</i>
<b>Ben Badis</b>	1889	Algérie	Salafiste érudit
<b>Fethi Yakin</b>	1938	Liban	Frère musulman
<b>Hassan Al Banna</b>	1906	Egypte	Frère musulman
<b>Hassan Tourabi</b>	1932	Soudan	Frère musulman
<b>Mohamed Serrou Zin Al Abidin</b>	1938	Syrie	Frère musulman (Qutbiste)
<b>Mounir Al Godhban</b>	1942	Syrie	Frère musulman
<b>Safar Al Houwali</b>	1955	Arabie saoudite	Salafiste (Qutbiste)
<b>Said Hawa</b>	1935	Syrie	Frère musulman
<b>Selman Fahd Ben Aouda</b>	1965	Arabie saoudite	Salafiste (Qutbiste)
<b>Youcef Al Sabatine</b>	193(?)	Jordanie	Salafiste <i>haraki</i>

Comme on peut l'observer dans le tableau n°11, les sources idéologiques et religieuses sur lesquelles s'appuie le discours de l'Armée Islamique du Salut sont représentées par des registres idéologiques très diversifiés. Ainsi, on peut y distinguer des oulémas érudits reconnus dans le milieu du salafisme pieux, à l'image du Saoudien Abdallah Ben Baz, et de l'Algérien Abdelhamid Ben Badis. On peut aussi y trouver des imams autodidactes ou des académiciens des sciences religieuses appartenant à la tendance du salafisme *haraki* (activiste). Pourtant, ces derniers se voient souvent considérés par les premiers comme des frères musulmans « salafisés » *mouta'aslifine*. Ceci est dû à leur implication dans la vie politique et à leurs méthodes empruntées en partie aux frères musulmans, notamment les *Qutbistes*. Les salafistes *harakis* cités dans les documents de l' AIS sont d'ailleurs majoritairement proches de la pensée

<sup>1019</sup> Références retrouvées dans les documents de l' AIS. Voir en annexes.

Qutbiste à l'image des Saoudiens Selman Al Aouda<sup>1020</sup> et Safar Al Houwali<sup>1021</sup> ainsi que l'égyptien Abd Elhadi Al Masri<sup>1022</sup> et l'algérien Ali Belhadj<sup>1023</sup>.

Enfin, les frères musulmans tiennent eux aussi une place prépondérante dans le discours de l'AIS. De nombreuses argumentations contenues dans les textes de ce dernier s'appuient effectivement sur une idéologie frériste. On y trouve les noms de l'égyptien Hassan Al Banna, du Soudanais Hassan Tourabi, du Palestinien Abdallah Azzam, du Syrien Said Hawa et d'autres membres de la confrérie entre radicaux et modérés.

Dans certains forums internet animés par des sympathisants de l'ancien FIS dissous, on découvre l'étonnant slogan : « le front islamique du salut : salafiste dans sa doctrine, jaza'ariste dans ses idées, et frériste dans sa gradualité »<sup>1024</sup>. Ceci nous amène aux propos exprimés par Mokhtar, ancien membre de l'AIS qui tranche dans le même sens : « *ce n'est pas une question de courant politique ou idéologique précis, nous avons tous au fond de nous-mêmes, une part de l'islam qui est enfouie. Mais l'islam en tant que réalité sociale et politique est récent chez nous, quand il a commencé à se répandre en Algérie les gens l'on adopté dans ses différentes formes. Chacun l'apprenait à travers ses rapports avec les cercles qui lui étaient accessibles : celui-ci fera son apprentissage chez les frères musulmans, celui-là chez les Tablighites, l'autre chez les salafistes et ainsi de suite. Il ne s'agit pas de s'enfermer dans une tendance, mais d'apprendre de chacune d'entre elles ce qui est bon pour nous, c'est-à-dire : ce qui contribuera à porter très haut la parole d'Allah et de son*

<sup>1020</sup> Docteur en sciences religieuses de l'université saoudienne, ce dernier fut emprisonné par les autorités de son pays pour avoir animé des conférences à caractère politique. En 2013, il invita le gouvernement saoudien à relâcher les prisonniers d'opinion afin d'absorber le mécontentement de la rue et d'éviter la « fitna », le chaos interne.

Voir : Site officiel de Selman Fahd Al Aouda : <http://www.islamtoday.net/salman/mobile/mobartshows-80-191956.htm> (dernière consultation 10/04/2014).

<sup>1021</sup> Comme ce fut le cas pour Selman Al Aouda (dont il était proche), ce dernier fut aussi emprisonné par les autorités saoudiennes en raison de ses critiques virulentes contre le régime. Très politisé, il est connu pour ses analyses maniant conjointement les sciences religieuses et les sciences sociales. Ceci lui a permis de rédiger des livres touchant autant au domaine religieux qu'au domaine politique tels que son livre mythique :

سفر بن عبد الرحمن الحوالي، وعد كيسنجر والأهداف الأمريكية في الخليج (مؤسسة الكتاب الإسلامي، 1991).

Traduc : Safar Abderrahmane Al Houwali, la promesse de Kissinger et les objectifs américains dans le Golfe (Institut du livre islamique, 1991).

<sup>1022</sup> Celui-ci est l'auteur d'un célèbre ouvrage (édité à plusieurs reprises) dans lequel les fatwas de Ibn Taymiyya trouvent une place centrale. :

محمد عبد الهادي المصري، أهل السنة والجماعة معالم الانطلاقه الكبرى (دار الصفوة الجديدة للنشر والتوزيع، 2005).

Traduc : Mohamed Abdelhadi Al Masri, *les gens de la sunna et la djama'a, les jalons d'une percée majeure*, éd Dar Al Safwa Al Djadida, 2005). Dans le milieu du salafisme pieux, cet ouvrage est souvent considéré comme étant un pur produit de la pensée Qutbiste et sa lecture fortement déconseillée.

<sup>1023</sup> Dans une interview accordée à la revue *Al Watan Al Arabi* le 27/07/1990, Ali Belhadj affirmait qu'il avait aussi subi une grande influence des premiers frères musulmans tels que Hassan Al Banna, Sayyid Qutb et Said Hawa. Interview cité dans Mustafa Al-Ahnaf, Bernard Botiveau, et Franck Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes*, op.cit. p 73.

<sup>1024</sup> Forum pro FIS qui publie les discours et les réactions des anciens dirigeants du FIS. Lien internet : <http://salut.mountada.net/u1> dernière consultation : 18/04/2014.

prophète. Réfléchissons bien, que va-t-il se passer si tu exclus la plupart de ces tendances au profit d'une seule d'entre elles ? Et bien c'est la « fitna », un djihad qui oppose les musulmans entre eux. Ce n'est plus un djihad ! c'est un combat à mort (iktital) dont l'issue pourrait être l'enfer pour les deux parties, qu'Allah nous en préserve »<sup>1025</sup>.

Il reste cependant ardu de trouver des fatwas ou des textes qui cautionnent explicitement le djihad mené par l'AIS, y compris chez les figures religieuses citées dans la littérature djihadiste de ce groupe armé. Restés prudents, de nombreux oulémas ont peiné à produire des fatwas dans un contexte où l'information circulait au compte-gouttes. Or la question la plus épineuse pour eux est celle de savoir si l'on peut cautionner la révolte armée contre un gouvernant musulman. Un dilemme d'une sensibilité telle, que, rares (jusqu'à nos jours) sont les oulémas qui osent se prononcer en faveur d'un djihad contre un régime musulman, aussi autoritaire soit-il<sup>1026</sup>.

### 1.3 Un djihad sacré aux allures d'une guérilla révolutionnaire

Expliquer les méthodes djihadistes en les intégrant de manière artificielle au concept de révolution (*Al Thawra*) est une démarche aussi simpliste que hasardeuse<sup>1027</sup>. La notion de révolution n'a elle-même pas été citée en Islam (coran et sunna) dans une forme correspondant à sa conceptualisation actuelle<sup>1028</sup>. Les groupes islamiques armés algériens ne

<sup>1025</sup> Entretien avec Mokhtar, ancien militant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé (AIS), op.cit.

<sup>1026</sup> Cette question revient de manière récurrente dans les débats salafistes sur la légitimité du djihad. Pour plus de précision, revenir à l'introduction.

<sup>1027</sup> Mohamed Barakat Al Bili a sans doute raison d'insister sur le fait qu'il ne faut pas confondre l'islam en tant que religion ayant ses principes et ses fondements, et l'Islam historique qui désigne à la fois la religion et sa pratique par les musulmans dans leur évolution historique. Ainsi, il serait plus aisé de rendre compte du concept de révolution en l'insérant dans le contexte historique de la civilisation musulmane au lieu de se borner à l'étudier à travers les fondements de l'Islam. Voir :

محمد بركات البيلي، "مفهوم الثورة في الإسلام" in *الثورة والتغيير في الوطن العربي عبر العصور*، أعمال ندوة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، مركز البحوث و الدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، القاهرة، ط 1 ، 2005. p 95.

Traduc : Mohamed Barakat Al Bili, « le concept de révolution dans l'Islam », in *Révolution et le changement dans le monde arabe à travers les âges*, travaux issus de la conférence de l'association égyptienne pour les études historiques, Centre e recherche et d'études sociologiques, Institut de littérature, Le Caire, 1<sup>ère</sup> éd, 2005, p 94-97.

<sup>1028</sup> Qu'il s'agisse des textes coraniques ou bien de ceux émanant de la *Sunna*, le prophète n'y a jamais été présenté comme un révolutionnaire, mais comme un messenger d'Allah. Son message n'était guère considéré comme porteur d'un appel à la révolution mais à la croyance en Allah. Ainsi, les changement opérés grâce à la foi religieuse ne sont pas censés émaner des hommes mais d'Allah. La révolution, quant à elle, émane des révolutionnaires qui la conduisent. Il est donc indéniable que, dans le coran et la sunna, il n'existe pas de trace de la notion de révolution dans son sens conceptuel actuel. Voir :

محمد بركات البيلي، "مفهوم الثورة في الإسلام" op.cit p 94-97

Traduc : Mohamed Barakat Al Bili, « le concept de révolution dans l'Islam » op.cit, p 94-97.

l'utilisent d'ailleurs que très rarement dans leur discours djihadiste, lui préférant le concept bien plus sacré que politique de « djihad »<sup>1029</sup>.

Ceci nous amène à axer notre analyse des méthodes djihadistes non pas sur le concept (inapproprié ici) de « révolution », mais plutôt à travers celui de « guérilla ». Ce concept de guérilla *Harb al Issabat* trouve une place incontestable dans la pensée et les pratiques de l'islam des fondements<sup>1030</sup>. De nombreuses notions tactiques<sup>1031</sup> que le prophète de l'islam, Mohamed, a adoptées en temps de guerre ressemblent fortement à celles que l'on a pu observer chez des mouvements de guérillas contemporains (ex : FLN, IRA, FARC etc.).

Étant parfaitement conscients de l'avantage asymétrique que détient l'État algérien sur le plan militaire, les groupes islamiques armés optent – à l'image des guerriers musulmans de la première heure – pour les techniques de guérilla comme moyens de la lutte djihadiste. Dès lors, l'action des djihadistes pour ces groupes armés ne se perçoit guère comme une entreprise irrationnelle ayant nécessairement la violence comme fin en soi. Elle se perçoit au contraire, comme une action raisonnée qui repose sur un répertoire d'action imprégné des usages historiquement éprouvés des luttes armées conduites par les guérillas du 20<sup>e</sup> siècle<sup>1032</sup>. Le djihad islamique prend ainsi des allures de guérilla révolutionnaire auxquelles il emprunte ses méthodes opérationnelles tout en lui conférant un nouveau contenu idéologique sacralisé.

<sup>1029</sup> Sur ce point, il est à noter que le cas algérien n'est guère une exclusivité. Comme le fait remarquer Ibrahim Al Abrach, dans le monde arabo-musulman le concept de « djihad » a submergé celui de « révolution », même s'il demeure jusqu'à nos jours un sujet de discordance fondamentale entre les oulémas et certains groupes islamiques. Voir :

p. 277 (E-Kutub Ltd, s. d.), *مقاربة استمولوجية ودراسة تطبيقية على العالم العربي*, (E-Kutub Ltd, s. d.), p. 277. Traduc : Ibrahim Abrach, *sociologie politique : approche épistémologique et pratique sur le monde arabe*, (E-Kutub Ltd, s. d.), p. 277.

<sup>1030</sup> Dans sa stratégie guerrière, le prophète Mohamed accordait une importance cruciale au facteur asymétrique comme le montre la quantité de batailles que ses troupes ont livré en nombre souvent très inférieures. Voir :

محمد خير هيكل، *الجهاد والقتال في السياسة الشرعية*، دار البيارق الطبعة: 2، 1996، p. 235. Traduc : Mohamed Kheir Haykel, *le djihad et le combat dans le droit islamique*, Dar Al Bayarek, 2<sup>ème</sup> éd, 1996, p. 235.

<sup>1031</sup> Telles que les notions de retraite et de fuite, en les considérant non pas comme des actions désespérées et paniquées mais comme des techniques de combat. Ils maîtrisaient aussi la notion de reconnaissance (*Al Isttla'a*), l'effet de surprise (*Al moubarata*), la duperie (*Al moukhatala*), l'évasion (*Al iflat*), l'embuscade (*kamin*), l'agilité (*al Khi'ffa*). Pour plus de détails sur la stratégie militaire du prophète Mohamed, voir notamment :

عباس محمود العقاد، *موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية - المجلد الثاني: العبقريات الإسلامية*، دار الكتاب العربي، بيروت 1971، p. 833 et 834.

Traduc : Abass Mahmoud Al Akkad, *Encyclopédie islamique de Abass Mahmoud Al Akkad, vol 2, les génies de l'Islam*, (Dar Al Kitab Al Arabi, Beyrouth 1971), 833 et 834.

<sup>1032</sup> Même en remontant aux premières années de l'histoire de l'islam, on peut trouver des exemples édifiants sur l'« importation » de techniques guerrières perses ou romaines au profit du djihad islamique. L'exemple nous est fourni à travers la bataille d'*Al Khandak (fossé)*. Lors de cette bataille, le prophète Mohamed avait ordonné sous les conseils d'un perse converti à l'islam, le creusement d'un grand fossé pour stopper les troupes de ses ennemis Koraïchites. Ainsi, en empruntant des méthodes pratiquées par des forces non musulmanes, le prophète en tant que chef de guerre se montrait en fin stratège. En élargissant les possibilités de choix tactiques en matière de guerre, il avait réussi à optimiser la défense des lignes de ses troupes en guerre.

## 1) La stratégie du faible face au fort chez les salafistes djihadistes algériens

*Nous étions des combattants à la gloire d'Allah, c'est ainsi qu'on se considérait. Certains nous qualifiaient de terroristes pour nous dénigrer et dénigrer notre djihad. Eux, ils partaient d'une mauvaise intention. Toutefois, beaucoup utilisaient le qualificatif de terroriste non pas en partant d'une mauvaise intention, mais parce que ce concept leur était imposé : dans les médias, les journaux, etc. On disait de nous qu'on était des terroristes ...et alors ?! Allah a dit : [ Et préparez (pour lutter) contre eux tout ce que vous pouvez comme force et comme cavalerie équipée, afin d'effrayer (terroriser<sup>1033</sup>) l'ennemi d'Allah et le vôtre, et d'autres encore que vous ne connaissez pas en dehors de ceux-ci, mais qu'Allah connaît]<sup>1034</sup>. Alors si notre combat contre les ennemis d'Allah relevait de l'acte terroriste, alors ...sur ce point on est bien d'accord, nous étions des terroristes. Les appellations ne comptent pas, car souvent, elles sont le fruit de la malice de ceux qui ont vendu leur religion à vil prix ». Le plus important, c'était de mobiliser tous les moyens possibles pour couper la tête du régime. Lui il avait ses chars et ses avions, et nous, nous avions notre croyance en Allah, notre courage, et notre agilité<sup>1035</sup>.*

Comme le faisait remarquer Gérard Chaliand, le terme de guérilla recouvre des réalités très différenciées<sup>1036</sup>. Les contextes dans lesquels les guérillas prennent forme, mais aussi, les idéologies qui les cristallisent, déterminent en grande partie le cheminement de leurs méthodes d'insurrection. Pour les groupes islamiques armés algériens, la stratégie de guérilla semble reposer sur quatre principaux axes :

Le premier est strictement militaire et a trait aux techniques de combat sur le terrain qui l'oppose à l'armée et aux forces de sécurité.

Le second concerne l'enjeu majeur du contrôle des populations, qu'elles soient urbaines, périurbaines ou rurales. D'une importance politique capitale, cet axe recèle une priorité d'ordre stratégique.

<sup>1033</sup> La traduction arabe littérale du mot « effrayer » (et qui apparaît dans ce verset) est « *Irhab* ». Dans son usage courant et contemporain il désigne le mot français « terrorisme ».

<sup>1034</sup> Coran, sourate n°8, verset n°60.

<sup>1035</sup> Entretien avec *Rabah*, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1036</sup> Gérard Chaliand, *Terrorismes et guérillas : traité* (Bruxelles: Éd Complexe, 1988), p. 64.

Le troisième axe relève à la fois des aspects symbolique et stratégique, il concerne l'occupation concrète du terrain au sens géographique du terme. Comme nous le verrons plus loin, il serait très peu judicieux de négliger la prise en compte des espaces topographiques et géographiques dans lesquels les maquis djihadistes se déploient.

Enfin, le quatrième axe concerne l'aspect économique de l'effort djihadiste de la guérilla islamique algérienne. Parallèlement à la mobilisation des ressources humaines en faveur du djihad, l'accumulation des ressources matérielles et financières s'avère plus que nécessaire pour garantir la continuité de l'action armée. C'est alors que la privatisation de la violence sous le label du djihad devient une plateforme commune réunissant groupes djihadistes et organisations du crime organisé.

**a) La stratégie du combat chez les djihadistes algériens**

La guérilla, mode de combat incluant un rapport de force très inégal, oblige les insurgés à mener des attaques non frontales contre une armée régulière<sup>1037</sup>. Concernant les djihadistes algériens, les techniques de guérilla ont été intégrées très tôt (quasiment dès le départ de leur action armée). Les embuscades contre les soldats de l'armée régulière, les policiers et les gendarmes ne se limitent pas aux zones rurales, mais s'étendent aussi aux zones urbaines et périurbaines. Dans la majorité des cas, le scénario est le même : un groupe légèrement armé profite d'un effet de surprise pour assaillir un détachement des forces de sécurité par des rafales de tirs incessants d'armes automatiques. De notre adolescence, nous gardons en souvenir quelques images sur des actions armées conduites par les djihadistes dans la commune périurbaine de Bab Ezzouar (17 kms à l'est d'Alger). Parmi ces actions, il y en a une qui est restée gravée dans notre mémoire et celles de nombreux autres habitants du quartier de *Sorécal* (situé dans la commune de Bab Ezzouar) : un jour de janvier 1995, une patrouille de police composée de deux voitures tout terrain se fait surprendre par deux groupes d'hommes armés. La méthode des assaillants était simple, un premier véhicule barre la route à la patrouille et un deuxième ferme derrière elle. Des hommes munis de fusils-mitrailleurs descendent des véhicules embusqués pour prendre en feux croisés les policiers qui n'ont pas le temps de réagir. Après avoir achevé les policiers blessés ou agonisants, les djihadistes

---

<sup>1037</sup> Barthélémy Courmont, *Les guerres asymétriques : conflits d'hier et d'aujourd'hui, terrorisme et nouvelles menaces* (Paris: Institut de relations internationales et stratégiques Presses universitaires de France, 2002) ; Jacques Baud, *La guerre asymétrique ou la défaite du vainqueur* (Monaco: Éd du Rocher, 2003) ; Gérard Chaliand, *Le nouvel art de la guerre* (Archipel, 2008).

s'emparent de leurs armes et s'enfuient à bord de leurs véhicules en empruntant deux directions différentes, laissant derrière eux les cadavres de sept policiers assassinés. L'opération n'aura pris en tout que quelques minutes (3 à 4 minutes).

Frapper par surprise et décrocher avant que les forces de l'ordre ne se ressaisissent paraissait être la première règle des djihadistes algériens : « *il n'y avait pas de possibilité de face à face à avec les forces du régime. Soyons sages ! il s'agissait de le frapper là où il ne s'y attendait pas. Lui aussi (le régime) ne se privait pas de faire la même chose (...) sauf que lui, il a le matériel et le nombre. Nous, on devait lui répondre par l'ingéniosité et la rapidité, même si les risques étaient grands. Mais c'est cela le djihad pour la gloire d'Allah, tu te lances contre les ennemis d'Allah avec les moyens dont tu disposes et c'est Allah qui décidera de l'issue du combat* <sup>1038</sup> ».

« *Le raisonnement était à mon avis clair, il fallait étourdir les forces du régime, les harceler à droite, ensuite à gauche, au nord et au sud. Où qu'ils se tournent, ils ne devaient entendre que le son des balles qui leur sifflaient aux oreilles. Puisqu'ils avaient les moyens, il fallait faire en sorte qu'ils soient obligés de les disperser (...) les obliger à regarder à gauche lorsqu'on se préparait à le frapper à droite (...)* <sup>1039</sup> »

La mobilité et le harcèlement exercés contre les troupes régulières sont consacrés par les djihadistes comme des pratiques quotidiennes dans leur stratégie djihadiste. Sur le terrain réel du combat, ces pratiques de guérilla ne donnent, certes, que très rarement l'occasion d'une victoire décisive sur une armée traditionnelle<sup>1040</sup>. Cela dit, elles confèrent comme dans le cas algérien, un avantage moral indéniable aux membres des groupes armés et contribuent à saper le moral des soldats de l'armée régulière. À ce propos, Marc Hecker soulignait que les djihadistes pensent détenir une supériorité morale dans la mesure où ils défendent une cause sacrée, ce qui leur confère une compensation vis-à-vis de leur faiblesse matérielle<sup>1041</sup> : « *En grande Kabylie, pas très loin de la côte, je me souviens qu'il y avait une caserne militaire, pas très grande. Au moins une fois par semaine, les murs de cette caserne étaient criblés de balles. Je parle bien des murs, on ne tirait pas sur les soldats qui étaient bien cachés dans leurs baraquements derrière les murs, non ! on tirait sur les murs, une façon de leur montrer qu'on était là, et qu'on les attendait dehors. En réalité nous n'étions souvent que deux ou trois, mais nous savions que les soldats étaient démoralisés, ils ne pouvaient pas bouger, ils devaient attendre les ordres du capitaine, qui lui aussi*

<sup>1038</sup> Entretien avec Abderezzak, ancien sympathisant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1039</sup> Entretien avec Djaafar, ancien membre d'un groupe armé, op. cit.

<sup>1040</sup> Jean-Pierre Derriennic, *Les guerres civiles* (Paris: Presses de Sciences Po, 2001) p. 168.

<sup>1041</sup> Marc Hecker, « De Marighella à Ben Laden », op.cit.

devait appeler le commandant qui se trouvait ailleurs, à l'extérieur de la caserne. Nous, en revanche, on avait une possibilité de manœuvre importante, on était bien plus autonomes. Nous n'avions confiance qu'en la puissance d'Allah, pas sur celle d'un colonel ou un général. En dehors des grandes opérations qui nécessitaient parfois l'aval des émirs régionaux, on agissait selon l'appréciation de la situation que les émirs de nos groupes faisaient »<sup>1042</sup>.

Pour être agiles et efficaces, les groupes islamiques armés se déplacent par petits nombres, ce qui leur confère nettement plus de manœuvrabilité que les groupes qui se déplacent en grand nombre. Cette logique nous amène à rejoindre les raisonnements de Mancur Olson<sup>1043</sup>, Georges Simmel<sup>1044</sup> et A. Paul Hare<sup>1045</sup> sur la supériorité des petits groupes en terme d'efficacité dans la prise de décision comme dans l'utilisation des ressources. Comme le démontrent les multiples travaux et observations apportés par ces auteurs, plus les groupes sont petits, plus ils sont viables et actifs. En revanche, plus ils sont grands, plus ils se montrent inactifs et peu efficaces. Le déploiement observé des différents groupes armés affiliés au GIA ou à l' AIS, suggère de ne pas cantonner leurs stratégies organisationnelles à un modèle pyramidal de la hiérarchie<sup>1046</sup>. L'impératif de la rapidité et de l'efficacité dans la prise de décision, mais aussi, de son exécution, oblige la haute hiérarchie du djihad au niveau national à intégrer un mode de structuration cellulaire (voir chap. II). Celui-ci permet un fonctionnement autonome des groupes islamiques armés, notamment ceux qui sont affiliés au GIA. Cela dit, même si les groupes djihadistes se montrent plutôt efficaces dans les toutes premières années de leur lutte armée, l'organisation mixte (pyramidale/cellulaire) qu'ils ont mise au point se révèle très fragile à moyen terme. Celle-ci étant, en effet, mal cloisonnée au niveau hiérarchique<sup>1047</sup>, ne résistera pas aux moyens de répression mis en œuvre par l'État algérien (voir en infra).

En réalité, sur le plan de l'organisation, le djihadisme algérien ne présente pas de rupture fondamentale vis-à-vis de la logique organisationnelle des trois cercles concentriques

<sup>1042</sup> Entretien avec Rabah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1043</sup> Mancur Olson, *Logique de l'action collective*, 2e édition. (Paris: Presses universitaires de France, 1987), p 75-79.

<sup>1044</sup> Georg Simmel, *The Sociology of Georg Simmel* (Simon and Schuster, 1950), p 87-92.

<sup>1045</sup> A. Paul Hare, « A Study of Interaction and Consensus in Different Sized Groups », *American Sociological Review* 17, n° 3 (1952): 261-67.

<sup>1046</sup> Il est certes difficile de nier le caractère pyramidal de l'organisation hiérarchique chez le GIA et l' AIS. Voir : Jean-Michel Salgon, *Dictionnaire de L'islamisme Au Maghreb* (Editions L'Harmattan, 2012), p 135. Et Alexis Cosette-Trudel et Sami Aoun, « terrorisme religieux », in Charles-Philippe DAVID (dir.) *Repenser la sécurité: nouvelles menaces, nouvelles politiques* (Les Editions Fides, 2002), p 63-86. Cela dit, l'autonomie dont a fait preuve un nombre important de petits groupes djihadistes sur le terrain, prouve l'existence d'un modèle organisationnel mixte chez les groupes djihadistes. Voir : Marret, *Techniques du terrorisme*, op.cit. p 50 et 51.

<sup>1047</sup> Pour Jean-Luc Marret, ce modèle mixte peut se révéler bien plus efficace que le modèle pyramidal rigide ou le cellulaire souple, mais ce, à condition que le niveau hiérarchique soit suffisamment cloisonné.



formés autour d'un noyau central. Ce schéma a été le même pour certains mouvements d'extrême gauche européens des années 1970 tels que les brigades rouges<sup>1048</sup>. Le premier cercle rassemble les éléments les plus actifs portés vers l'action directe sur le terrain : attentats, embuscades, sabotages...etc. Le deuxième cercle réunit les soutiens actifs, en d'autres termes ceux qui vont apporter un soutien logistique constant à l'effort de guérilla des groupes armés : ravitaillement en nourriture et vêtements, achats d'armements et de munitions, transport de courrier...etc. Le troisième cercle regroupe ceux qu'on appelle les soutiens passifs, c'est-à-dire ceux qui étant des non clandestins, agissent de manière irrégulière, en apportant une contribution à des actions djihadistes à travers divers moyens de support logistique : hébergement, transport, renseignement...etc.

Mais au-delà de ces trois cercles de l'organisation djihadiste, il existe une catégorie de population à travers lequel certains groupes armés agissent de manière régulière et sélective. Il s'agit des populations neutres : celles-ci ne sont, en théorie, ni connues pour apporter un soutien aux groupes armés, ni considérées comme des actrices qui collaborent activement avec l'État. N'ayant aucun lien organique avec les groupes djihadistes, il n'y a aucune possibilité que l'action qui sera entreprise grâce à leurs concours soit anticipée par la vigilance des services de sécurité. La raison est que dans la totalité des cas, leurs contributions sont conçues sous la logique de la contrainte. De cette manière, les djihadistes obtiennent, le temps d'une brève action armée, un support logistique sûr, crucial et déterminant pour le succès de leurs opérations.

Grâce à ce procédé, il devient très difficile pour les services de sécurité de démanteler les groupes djihadistes en remontant par leurs réseaux logistiques. Un exemple de ce procédé nous est apporté par Hakim, un ancien chauffeur de taxi exerçant dans la périphérie d'Alger. Après avoir été kidnappé à bord de son véhicule par trois individus armés, il s'aperçoit par la suite qu'il avait participé malgré lui, à la logistique d'un attentat préparé contre une patrouille de police : « *je commence mon service juste après le passage à la station d'essence (...) à la sortie de la station je prends mes premiers clients, ils étaient trois. Ces jours-là, il y avait un problème de distribution d'essence, alors celui qui était assis à l'avant m'a demandé si j'avais mis de l'essence. Et moi bien sûr, j'en rajoute : [mais bien sûr ! j'ai fait le plein mon ami...je t'emmène où tu veux !]. Et là, il sort un pistolet automatique et me dit : [ alors on y va, tu fais ce qu'on te dit, tu ne discutes pas, tu*

---

<sup>1048</sup> Sur la stratégie de la violence armée pratiquée par les organisations d'extrême gauche européennes, voir notamment : Wieviorka, *Sociétés et terrorisme*, op.cit. Isabelle Sommier, *La violence révolutionnaire* (Paris: Presses de Sciences Po, 2008). Isabelle Sommier, *La violence politique et son deuil : l'après 68 en France et en Italie* (Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2008).

*n'as rien à craindre de nous]. Je pensais qu'ils étaient venus pour moi, je me suis dit que c'était parce que je venais de finir mon service militaire et qu'ils le savaient. Mais en fin de compte, ils m'ont conduit sur une plage non fréquentée, ils m'ont fait descendre de la voiture, l'un d'entre eux m'a accompagné et est resté avec moi, les deux autres ont pris la voiture et sont partis. Une heure et demie après, une autre voiture est venue récupérer l'homme resté avec moi. Avant de partir, celui-ci me demande d'attendre une heure pour déclarer mon enlèvement. Il m'a aussi indiqué le lieu où se trouvait ma voiture. Lorsque je me suis rendu au commissariat de police, ils m'ont dit que ma voiture a servi dans un attentat qui a causé la mort de deux policiers »<sup>1049</sup>.*

Ces pratiques djihadistes ne sont bien entendu, pas propres à la région d'Alger. En Kabylie par exemple, les réquisitions de biens immobiliers ou de véhicules, parfois accompagnées de la séquestration de leurs propriétaires, étaient monnaie courante. Dans la commune de Dellys (120 kms à l'est d'Alger) où nous nous rendions souvent durant les étés des années 1990, nous avons observé le même phénomène : voitures réquisitionnées, pour un simple déplacement ou bien pour une opération armée, maisons occupées temporairement (souvent en l'absence des propriétaires) et utilisées comme caches...etc. Ces pratiques n'étaient toutefois pas réservées uniquement aux groupes djihadistes, l'armée et les différents corps de sécurité s'y prêtaient aussi de manière aussi régulière que les djihadistes, et même souvent plus permanente.

Si l'envergure des opérations menées par les djihadistes indique certes, le plus souvent, le degré de préparation de ces derniers, elle indique aussi les moyens matériels dont ils disposent pour accomplir leurs actions. Plus leurs cibles paraissent importantes en effectif humain et matériel, plus les groupes tendront à se regrouper de manière occasionnelle en mettant à la disposition d'une opération projetée, le matériel et les effectifs en leur possession : « lorsque la cible concerne une petite patrouille, ou juste un individu à éliminer, la préparation s'effectue au niveau de la cellule dont la zone dépend. Dans ces cas-là, seuls quelques éléments suffisent pour mener l'opération en usant de moyens relativement modestes, deux ou trois kalachnikovs et un pistolet suffisent. Mais pour les opérations de grande envergure, comme les attaques contre les cantonnements militaires ou des convois, on fait appel au renfort des autres groupes des zones proches de la nôtre. Cela passe par l'accord de l'émir régional ; celui-ci décide si l'opération qu'on lui propose est viable, puis il ordonne aux différents groupes activant dans la région de nous apporter l'aide nécessaire. Lorsqu'il est impossible de joindre l'émir régional, on peut s'appuyer sur un émir d'un groupe puissant disposant d'un effectif plus important que le nôtre. Des

---

<sup>1049</sup> Entretien avec Hakim, ancien chauffeur de taxi dans la périphérie d'Alger, âge, 44 ans.

fois on a besoin de moyens lourds pour détruire des murs ou des véhicules et couvrir notre avancée, certains groupes avaient des moyens considérables comme les mitrailleuses lourdes et les RPG7 (lance-roquettes). La veille ou le jour même de l'opération, les différents groupes se rencontrent dans un lieu précis pour discuter du plan d'attaque. Une fois l'opération accomplie chaque groupe se retire vers sa zone d'origine »<sup>1050</sup>.

À l'issue de chaque opération, armes et munitions sont récupérées sur les lieux de l'embuscade. À cela, il faut ajouter le matériel acheté sur le marché noir du crime organisé (voir en infra) et celui rapporté par les déserteurs de l'armée<sup>1051</sup>. Les armes composant l'arsenal des djihadistes durant les années 1990 sont impressionnantes tant par leur quantité que par leur diversité. La découverte des anciennes caches d'armes (datant de 1994-1997) par les services de sécurité en avril 2005, lève une part du voile sur les capacités matérielles réelles du GIA à l'apogée de son action armée (voir tableau n°12).

**Tableau 12 : Type d'arsenaux utilisés par le GIA et découverts en 2005 selon le quotidien El Watan**<sup>1052</sup>

Armement léger	Armement lourd	Autre matériel
Pistolets Automatiques PA	Mitrailleuse lourde de calibre 12,7 mm	Micro-ordinateurs
Grenades	Lance-roquettes RPG7	Postes radio
pistolets-mitrailleurs de marque Scorpio	Obus de mortier de calibre 82 mm	Matériel de communication (Talkie-walkie)
PMAK (Kalachnikov)	Appareil de pointage de mortier	Groupe électrogène
Fusils Seminov (FSA)	Matière explosive : TNT (trinitrotoluène)	Tenues militaires de combat
Pistolets-mitrailleurs de marque HK-G3	Cartouches pour mitrailleuse lourde de calibre 12,7 mm	Rouleaux de cordons détonateurs
Pistolets-mitrailleurs de marque Thomson	Roquettes pour lance-roquettes (RPG7)	
Fusils de chasse		
Fusils de chasse à canon scié		
Caisses de munitions pour fusil-mitrailleur		
Caisses de munitions de Kalachnikov		
Balles de calibre 7,62 x 13		
Lames de Seminov		

<sup>1050</sup> Entretien avec Abdallah, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1051</sup> Entretien avec Abdelkrim Ghematti, conduit par Jean-Paul Chagnollaude et Bernard Ravene, in *La parole aux Algériens: violence et politique en Algérie*, Confluences Méditerranée, n°25 (L'Harmattan, 1998).

<sup>1052</sup> Quotidien El Watan, 30/04/2005.

La liste du matériel utilisé par les groupes islamiques armés ne se résume bien évidemment pas au contenu du précédent tableau. Plus encore que cela, l'armement fabriqué de manière artisanale par les djihadistes a joué un rôle crucial dans la préparation des actions armées. Selon la technicité de leurs confections ou leur puissance, les bombes artisanales ont par exemple beaucoup servi dans la destruction de ponts<sup>1053</sup> ou dans les embuscades préparées contre les convois de l'armée ou des cantonnements de la milice<sup>1054</sup>. Certains engins explosifs étaient quant à eux destinés à servir de pièges pour garantir la retraite des djihadistes à la fin de leurs opérations. Lorsque le TNT faisait défaut en grande quantité, certains engins explosifs étaient fabriqués à partir de mélanges d'engrais chimiques, de plastic, de nitroglycérine, de poudre noire, de clous, d'écrous ... etc. Au cours d'une seule année, le nombre d'attentats perpétrés à l'explosif peut se compter en milliers (voir tableau n° 13).

**Tableau 13 : Nombre d'attentats préparés à l'explosifs entre 1995 et 2000<sup>1055</sup>**

	Engins explosés	Engins désamorçés ou récupérés
<b>1995</b>	?	4.091
<b>1996</b>	922	4.594
<b>1997</b>	1 385	2.282
<b>1998</b>	2.864	2.113
<b>1999</b>	1.346	1 439
<b>2000</b>	559	2.397

C'est en partie grâce aux attentats à l'explosif, que le GIA s'est fait le plus connaître. Pour Luis Martinez, si le GIA a pu surclasser les groupes islamiques rivaux (notamment l' AIS),

<sup>1053</sup> À titre d'exemple, de nombreux ponts importants ont été détruits par le GIA durant l'année 1995 : parmi eux, on peut citer celui reliant Saoula à Birkhadem (Alger) détruit en février 1995, celui reliant Bordj El Bahri à Bordj El Kiffan (Alger) détruit en juin 1995 et celui des Isser (Boumerdes) reliant Alger à Tizi Ouzou. Voir : Salah-Eddine Sidhoum , « Chronologie d'une tragédie cachée ( 11 janvier 1992 – 11 janvier 2002 ) », publiée par Algeria-Watch, le 11 janvier 2002. Lien internet : [http://www.algeria-watch.org/mrv/2002/chrono/chrono\\_1995.htm](http://www.algeria-watch.org/mrv/2002/chrono/chrono_1995.htm). dernière consultation : 15/05/2014

<sup>1054</sup> On peut donner l'exemple de l'attentat à l'explosif perpétré à l'aide d'un camion piégé devant le local de la milice armée de Meftah (Blida) : le bilan a fait état de plus de vingt morts. Voir : Salah-Eddine Sidhoum, Chronologie des massacres en Algérie (1992 - 2004), Algeria-Watch, mars 2003, actualisée en 2005. Lien internet : [http://www.algeria-watch.org/fr/mrv/2012/bilan\\_massacres.htm](http://www.algeria-watch.org/fr/mrv/2012/bilan_massacres.htm). dernière consultation : 15/05/2014.

<sup>1055</sup> Chiffres publiés par le quotidien l'Expression du 20/02/2002.

c'est aussi parce qu'il a pu attirer les projecteurs des médias et journaux<sup>1056</sup>. Les effets médiatiques des attentats à la bombe sont tels que les émirs du GIA décident d'installer au niveau de chaque groupe, un spécialiste en explosif. Selon les différents récits que nous avons pu recueillir, ces artificiers se révèlent souvent être d'anciens soudeurs, plombiers, maçons sachant manipuler certaines matières de manière à les convertir en un produit explosif.

Cette spécialisation dans les tâches chez les djihadistes, n'est bien sûr pas propre au métier de la fabrication des explosifs. Elle couvre au contraire bien d'autres domaines allant de la préparation à manger jusqu'à la construction des caches. L'action collective au sein des groupes armés repose bien souvent sur un recrutement articulé aux activités familiales et professionnelles des populations sympathisantes de la cause islamique. Cette logique de recrutement permettra aux groupes djihadistes une meilleure division du travail qui apportera par ricochet un meilleur niveau de soutien logistique. La trajectoire djihadiste de Boualam, maçon de profession, marié et père de plusieurs enfants, illustre parfaitement cette logique de spécialisation. Ce dernier, connu dans de nombreux quartiers de Bab Ezzouar, tenait constamment de multiples chantiers de maçonnerie éparpillés dans les différents blocs d'immeubles du quartier de Sorecal<sup>1057</sup>.

Profitant de son savoir-faire, un des groupes affiliés aux GIA avait utilisé son domicile -une cave au rez-de-chaussée, pour se soustraire aux forces de sécurité après une opération armée. Boualam avait entrepris des aménagements spécialement conçus pour la dissimulation des armes et des djihadistes recherchés. Lors d'un assaut mené par les forces antiterroristes contre ce repaire, il réussit à tromper les policiers qui pensaient avoir abattu tous les djihadistes qui occupaient les lieux. Quelques heures après l'opération, les djihadistes rescapés ressortent armes à la main de la cache et prennent la fuite<sup>1058</sup>. Boualam fut finalement abattu par les forces de l'ordre quelques jours plus tard.

---

<sup>1056</sup> Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie*, op.cit, p 301.

<sup>1057</sup> Parmi ses chantiers en cours durant l'année 1996, il y avait aussi celui de notre domicile parental. Très prisé pour ses qualités de maçon, Boualam était très apprécié sur le plan professionnel. Nous conservons nous-mêmes en souvenir de nombreuses discussions menées avec lui sur des sujets très diversifiés. Nous étions alors étudiant en 1<sup>ère</sup> année licence de sciences politiques à l'Université d'Alger. Son profil et son comportement au quotidien n'avait attiré (ni chez nous, ni chez les autres habitants du quartier) aucun soupçon sur son appartenance au GIA.

<sup>1058</sup> Selon certains témoignages, ils se seraient dissimulés dans une cache en béton armé aménagée par Boualam.

**b) L'enjeu du contrôle de la population civile chez les djihadistes**

Comme l'affirmait G. Chaliand, aucune guérilla ne peut aspirer à prospérer sans le soutien d'une partie de la population locale. La pratique de la terrorisation à laquelle certaines guérillas ont recours, cherche, soit à imposer des négociations avec les régimes combattus (notamment chez les guérillas révolutionnaires)<sup>1059</sup>, soit davantage à intimider et contrôler une population (notamment dans le cas du GIA)<sup>1060</sup>. Le contrôle des populations devient ainsi un enjeu essentiel, autant pour les guérilleros que pour les forces mobilisées par le régime.

Dans la mesure où le contrôle de la population par la guérilla djihadiste devient un moyen de compenser l'avantage asymétrique de l'État algérien, son objectif politique à moyen terme devient tout simplement la population elle-même. Pour Ahmed, ancien officier dans l'armée algérienne, la population est l'essence même de la guérilla, que celle-ci soit de nature djihadiste ou bien révolutionnaire : « *les djihadistes ne se compliquent pas la tâche à chercher très loin, ils imitent les autres mouvements révolutionnaires, mais en rajoutant leur sauce (...). Le FLN révolutionnaire vantait les mérites d'une armée composée d'enfants du peuple algérien. Après l'indépendance, l'État a instauré un service national pour les jeunes, ce qui a fait de l'ANP (armée nationale populaire), une armée majoritairement composée de conscrits : les enfants du peuple. L'un des soucis auxquels cette logique est venue répondre est celui de rapprocher le peuple de son armée, et donc, l'Etat et son peuple (...). Les djihadistes réfléchissent un peu de la même manière, ils considèrent que le peuple est l'eau dans lequel ils doivent se baigner, plus il y a d'eau, plus ils peuvent rester immergés, moins il y a d'eau, plus ils seront à découvert. C'est logique que l'État cherche à assécher cette eau en contrôlant les populations, de la même manière qu'eux (les djihadistes) cherchent à obtenir le même résultat en recourant le plus souvent à l'intimidation et à la terreur. Sans cela, comment pourraient-ils obtenir des renseignements, de la nourriture, de l'argent... etc. ?*<sup>1061</sup> ».

En étudiant les processus de passage à l'action, Oberschall avait sans doute raison de placer l'accent sur les phénomènes de contrôle social<sup>1062</sup>. Si nous appliquons sur le cas algérien la

<sup>1059</sup> Gérard Chaliand, *Terrorismes et guérillas*, op.cit, p 68-69.

<sup>1060</sup> Stathis Kalyvas, « WANTON AND SENSELESS? », op.cit.

<sup>1061</sup> Entretien avec Ahmed, ancien officier supérieur de l'armée algérienne, âge : 72 ans.

<sup>1062</sup> Dans le modèle de mobilisation collective construit par Oberschall, celui-ci expose deux dimensions essentielles : la première tient à un axe vertical qui prend en compte les liens des groupes mobilisables avec les

cartographie sociale qu'il a élaborée, on constate deux points essentiels concernant le niveau de soutien de la population civile en faveur de la guérilla djihadiste.

- Le soutien apporté par une partie de la population aux groupes armés se révèle bien plus important lorsque d'une part, les liens horizontaux de solidarité qui les réunissent (familiaux, villageois ou religieux) sont forts, et que, d'autre part, les liens verticaux qui les rattachent aux centres proches du pouvoir sont très faibles. Dans ce cas de figure, le soutien apporté à la guérilla se révèle très souvent plus stable. Cependant, si la segmentation verticale (l'éloignement des canaux du pouvoir) est accompagnée de faibles liens de solidarité, le soutien sera moins stable et moins massif. Le djihadisme occasionnel sera très fréquent, et les populations auront tendance à choisir un camp en fonction de l'occupation du terrain par les protagonistes (exp : armée régulière/guérilla).

Dans certaines localités du sud-est d'Alger près de Baraki et de Sidi Moussa (connues pour être sous-administrées et hostiles au pouvoir), les solidarités familiales et de voisinage ont joué un grand rôle dans l'adhésion de la population locale à la cause djihadiste. Le discours de Djamila, une ancienne djihadiste, nous a clairement permis de prendre la mesure de ce rôle : « Au départ plusieurs hommes appartenant à des familles différentes ont rejoint le maquis, ils étaient pour la plupart jeunes, de 20 à 30 ans. Puis avec le temps, quelques cousins les ont suivis. Le nombre augmentait petit à petit. Des fois, certains d'entre eux revenaient au village sans crainte (...) c'est normal, la région était pleine d'hommes qui appartenaient au GIA. Il y avait un sentiment de sécurité, tout le monde couvrait tout le monde. On se connaissait, on se côtoyait tous les jours, hommes et femmes, tout le monde éprouvait de la fierté à avoir un membre de sa famille au maquis. Certains cousins sortaient leurs armes pour les montrer, moi je n'aimais pas trop ça, parce que mon mari se sentait obligé de sortir la sienne (...) Nous pouvions anticiper l'arrivée de l'armée à des kilomètres (...) lorsqu'on était informés de sa venue (l'armée), tout le manège s'arrêtait, les armes étaient cachées, les hommes recherchés se terraient et le village se transformait en village agricole paisible »<sup>1063</sup>.

- Plus les populations sont intégrées verticalement et plus les liens de solidarité communautaire de type traditionnel sont forts, plus elles s'éloignent de l'influence exercée par la guérilla djihadiste. Elles auront même, au contraire, tendance à soutenir activement les forces du régime en place à travers le renseignement ou la formation de milices. En

---

centres de pouvoir. La deuxième dimension tient à la nature des liens entre les individus composant les groupes mobilisables. Voir : *Social Conflict and Social Movements*, op.cit.

<sup>1063</sup>Entretien avec Djamila, ancienne djihadiste et épouse d'un djihadiste du GIA (mort au maquis), âge, 42 ans.

revanche, lorsque ces populations montrent un faible niveau d'organisation et de solidarité, et ce, malgré un niveau acceptable d'intégration verticale aux centres du pouvoir, elles montreront fréquemment une neutralité affichée, ce qui, comme nous le verrons plus loin, l'exposera à des menaces émanant aussi bien de la guérilla, que des forces de sécurité.

En Kabylie par exemple, on observera plus qu'ailleurs un début de mobilisation contre l'intrusion des djihadistes dans les villages montagneux. La proximité de certaines populations villageoises vis-à-vis du parti politique RCD<sup>1064</sup> et du Mouvement berbère et culturel (MCB)<sup>1065</sup> (tous les deux connus pour être hostiles à l'islamisme) a facilité la création de « groupes d'autodéfense ». Ces derniers ont, en effet, largement soutenu l'effort de lutte anti guérilla menée par les autorités algériennes dans les montagnes de Kabylie. D'autres villages kabyles, éloignés des cercles d'intermédiaires politiques se sont retrouvés plus isolés et contraints de négocier des pactes de non-agression avec des groupes islamiques armés<sup>1066</sup>.

À la lumière des deux précédents points, il devient clair que la segmentation peut constituer un facteur facilitant l'adhésion des populations civiles à la cause djihadiste. Cela dit, cette adhésion est aussi étroitement liée au niveau de l'intégration horizontale, autrement dit, au niveau de solidité des liens existants à l'intérieur des groupes, familles, villages...etc. Dans ces conditions, les leaders djihadistes qui émergent en leur sein, seront les moteurs de la mobilisation en faveur de la guérilla djihadiste<sup>1067</sup>.

---

<sup>1064</sup> Rassemblement pour la Culture et la Démocratie.

<sup>1065</sup> Forces politiques démocrates et berbéristes, le RCD et le MCB étaient connus pour être farouchement hostiles au régime en place. Cela dit, l'émergence du djihadisme islamique les conduira à se joindre, de manière conjoncturelle, à la politique d'« éradication » conduite par l'État. Certaines personnalités politiques étaient directement impliquées dans la conduite des opérations sur le terrain, comme l'illustre l'exemple de Nourredine Ait-Hamouda. Député au sein du parti RCD, celui-ci avait dirigé des milices officielles de « patriotes » embrigadés dans des villages. Ces milices appuieront efficacement l'armée dans des opérations de ratissage. Voir : Jean-Marc Balencie, *Mondes rebelles : guerres civiles et violences politiques*, Éd. rev. et augm. (Paris: le Grand livre du mois, 1999), p 1175. Maxime ait kaki, *de la question berbère au dilemme kabyle à l'aube du xxie siècle* (Editions L'Harmattan, 2004), p 150. Et Tahar Khalifoune et Gilbert Meynier, *Repenser l'Algérie dans l'histoire* (Editions L'Harmattan, 2013), p 84.

<sup>1066</sup> Pour Michael Taylor, même lorsque les populations civiles ont des préférences politiques, leur priorité absolue dans un contexte de guerre est d'assurer leur sécurité. Ceci pousse les acteurs en conflit à essayer de les attirer de leurs côtés en leur offrant certains avantages ou garanties. Michael Taylor, *Rationality and Revolution* (Cambridge University Press, 1988), p 63-9. Dans le cas de la guerre civile algérienne, les populations solidement organisées, mais isolées et démunies de relais avec le pouvoir, se retrouvent forcées de négocier leur sécurité avec les groupes islamiques armés. Ainsi, même lorsqu'elles éprouvent une animosité avérée envers les djihadistes, elles ne se risqueront pas à les défier.

<sup>1067</sup> Pour Anthony Oberschall, il est bien plus probable que les leaders situés à l'intérieur de leur collectivité soient ceux qui y exerceront le plus d'influence et non pas ceux situés à l'extérieur. Oberschall, *Social Conflict and Social Movements*, op.cit.



La situation caractérisée par un faible niveau d'intégration verticale, couplé à un haut niveau d'intégration horizontale, offre donc incontestablement de meilleures conditions pour l'adhésion des populations civiles à la cause djihadiste. Toutefois, pour que l'adhésion soit optimale et massive, encore faut-il que les leaders soient capables d'enclencher un effet d'entraînement en faveur de la mobilisation djihadiste.

Pour certains des anciens djihadistes que nous avons interviewés, l'un des enjeux majeurs consistait à couper les civils (potentiellement mobilisables) de tout contact pouvant favoriser leur intégration aux cercles de pouvoir associés au régime. Une fois la segmentation accomplie, puis maintenue, il sera plus aisé de mobiliser ces civils contre les forces engagées par le pouvoir en place : *«L'État est malicieux, quand il voit que les choses se gâtent, il pompe de l'argent de manière anarchique. Il essaye d'acheter les gens, il entre dans la démagogie en promettant des projets du genre : on va vous ramener l'électricité, l'eau, le gaz, la route...etc. Il fait comme le diable, il te promet le monde entier, mais en fin de compte il t'emmène vers le gouffre. Il te promet la protection, mais il n'est même pas capable de te protéger contre ses propres soldats. Mais les gens sont dans une situation de faiblesse, ils ont besoin de manger, de travailler, donc ils peuvent facilement succomber à la tentation. Nous, avec le peu qu'on avait, on leur a démontré qu'on pouvait être plus forts et qu'on restait à leurs côtés dans le bonheur et dans le malheur. On partageait avec eux notre pain de la même manière qu'ils le faisaient pour nous. Quand les gens voient que dans les pires moments tu restes auprès d'eux et qu'ils peuvent compter sur toi, ils choisiront ton camp »<sup>1068</sup>.*

*« Les civils ont peur, ils ne peuvent pas se défendre, parfois ils doivent collaborer malgré eux. Nous, on ne leur interdisait pas de garder leurs commerces ouverts, de labourer leurs champs, d'aller travailler, de prendre les transports...etc. Mais il n'était pas question qu'ils fréquentent des membres des services de sécurité, des députés, des militaires...tous ceux qui travaillent avec l'État. Cela crée forcément des amitiés et ensuite ils deviennent des informateurs. Tout le monde était prévenu, on ne répondait pas de la mort d'une personne tuée parce qu'elle accompagnait un agent de l'État. Pour les informateurs et les traîtres, un seul sort leur était réservé, la mort <sup>1069</sup>».*

Le besoin d'attirer le soutien des civils, mais plus encore, de savoir le conserver, est un élément clé dans la réalisation de l'objectif majeur des djihadistes, celui de l'établissement de

<sup>1068</sup> Entretien avec Mokhtar, ancien militant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1069</sup> Entretien avec Abderezzak, ancien sympathisant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

l'« État de la Khilafa ». Pour atteindre cet objectif, l'idéologie du salafisme djihadiste demeure l'outil le plus efficace dans l'encadrement des croyances répandues chez les populations civiles.

Comme le notait si bien Oberschall, sans l'existence d'une idéologie de légitimation, il serait sans doute bien plus difficile pour les challengers du statu quo, de justifier auprès des populations la violence contre l'État<sup>1070</sup>. Ceci est d'autant plus vrai que cette violence n'est pas dirigée exclusivement contre les symboles du régime, mais souvent aussi, contre les populations elles-mêmes. Dans certains cas, pour que l'adhésion des civils résiste aux comportements parfois extrêmement violents de certains groupes armés, des techniques de manipulation s'avèrent nécessaires. Il peut s'agir de manipulation politique fondée sur des «mécanismes de crédulité», ou bien de discours salafiste radical tendant à contrôler les consciences pour y susciter une conviction religieuse. Le récit de Djamila, ancienne djihadiste, nous éclaire un peu plus sur cette logique de manipulation utilisée par les groupes islamiques à l'égard des civils : « Dans le discours des djihadistes, il y avait tout le temps des compliments élogieux pour les familles qui participaient activement au djihad, surtout lorsque celles-ci offraient des martyrs parmi ses membres. En réalité, je ne te mentirai : moi aussi je ressentais beaucoup de fierté comme toutes les autres familles. Cette fierté était très forte parce qu'on se projetait dans l'avenir. On nous a fait croire que lorsque l'État islamique sera installé, les familles djihadistes auront une position et un statut important en son sein. Des fois, j'avoue qu'on avait un peu de mépris pour les familles qui ne participaient pas au djihad. Eux, on les voyait comme une population de seconde catégorie. C'est un peu comme les anciennes familles des moudjahidines (de la guerre pour l'indépendance), à la fin de la guerre, elles ont eu plein de privilèges et étaient devenues très respectées. C'est pour cela que beaucoup de gens ont apporté leurs soutiens au GIA (...) Mais c'est vrai qu'il y avait aussi beaucoup de conviction, ces les fatwas, tout le monde y croyait (...) on t'apporte des preuves avec des versets coraniques et des hadiths du prophète, comment peux-tu aller à l'encontre de ça ! Parfois les gens assistaient de loin à des exécutions sans vraiment broncher, en tout cas ils se taisaient, ils ne faisaient rien, mon mari faisait de même, et parfois était avec eux ( les exécuteurs du GIA) (...) <sup>1071</sup>»

Pour Abdallah, ancien membre du GIA, l'adhésion de la population civile à la logique de la violence djihadiste tient principalement au degré de sa perméabilité au discours religieux. Les effets produits par l'idéologie du salafisme djihadiste vont, selon lui, bien au-delà de ce que peuvent produire les réactions émotives et spontanées. L'action qui en résulte, est censée obéir à des normes religieuses précises et doit s'aligner à une conduite uniforme du djihad à l'échelle

<sup>1070</sup> Anthony Oberschall, « Explaining Terrorism: The Contribution of Collective Action Theory », *Sociological Theory* 22, n° 1 (1 mars 2004): 26-37.

<sup>1071</sup> Entretien avec Djamila, ancienne djihadiste et épouse d'un djihadiste du GIA, op.cit.

nationale. Ce qui n'est pas le cas lorsque la violence est dictée par un simple sentiment de colère ou un désir de vengeance : « *Le djihad n'est pas l'affaire d'un individu ou d'un groupe, c'est l'affaire d'une Oumma. Il est réglé par le coran et la sunna, pas par les hommes (...) c'est pour cela que les gens adhéraient au djihad. Ils se savaient mieux protégés à partir du moment où ils comprenaient que la violence n'était pas dirigée contre eux, mais contre les ennemis d'Allah. D'un autre côté, ils voyaient bien que la répression de l'État n'obéissait à aucune règle. Quand les gens apprenaient qu'un civil a été tué, ils savaient qu'il ne pouvait s'agir que d'un informateur dissimulé parmi eux. Les gens ne sont pas dupes, parfois ils sont mieux informés que nous ! et même quand il s'agissait d'erreurs commises par nos frères, ils le comprenaient (...) la cause du djihad est bien trop grande pour qu'ils retournent leurs vestes à cause d'une bavure (...), mais les massacres qui se sont produits après, ça, c'est une autre histoire* »<sup>1072</sup>.

L'enjeu que représente le contrôle de la population chez les djihadistes, implique donc un encadrement idéologique pour lequel ces derniers seront souvent tentés d'utiliser une répression sélective, mais aussi, brutale, à l'encontre de la population elle-même. Cela dit, comme le notait Jean Pierre Derriennic, il serait bien difficile d'imaginer un contrôle sur une quelconque population, en l'absence d'un monopole territorial de la force<sup>1073</sup>. Ce qui nous ramène à une question cruciale, celle de l'ampleur de l'occupation de l'espace par les djihadistes.

### c) Le contrôle de l'espace territorial : les djihadismes localisés

Parler d'un contrôle territorial par les djihadistes semble à première vue contradictoire avec la logique même de la stratégie de guérilla. Comme le notait J. P Derriennic, il serait bien difficile d'imaginer que celle-ci puisse exercer un contrôle stable et permanent sur une portion de territoire bien délimité, même si elle ne peut se passer de base territoriale<sup>1074</sup>. De notre point de vue, il est bien plus pertinent de parler en terme de capacité d'action durable sur un territoire délimité qu'en terme de son occupation permanente. Il est en effet bien connu que les groupes islamiques armés ne sont jamais parvenus à occuper des villes algériennes<sup>1075</sup>. Luis Martinez notait à ce propos que si le GIA et l'AIS ont pu s'implanter dans les maquis, ils n'ont

<sup>1072</sup> Entretien avec Abdallah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1073</sup> Jean Pierre Derriennic, *Les guerres civiles*, op.cit. p 176.

<sup>1074</sup> Ibid., p 169.

<sup>1075</sup> Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie*, op.cit, p 329.

pu s'y maintenir de manière durable<sup>1076</sup>. Néanmoins il paraît bien évident que le GIA a su bien mieux s'implanter en milieux urbains que n'a pu le faire l'AIS. En effet alors que celui-ci semble essentiellement rural, le GIA paraît essentiellement urbain et périurbain<sup>1077</sup>.

Aberrahmane Moussaoui fait remarquer que de nombreux « caïds » de quartiers populaires d'Alger se sont convertis en émirs du djihad. À l'image de Moh Leveilly (mécanicien), Abdelhak Layayda (taulier) ou Saïd le tôlier (mécanicien), ces émirs du GIA étaient avant tout considérés comme des « bandits d'honneur » qui se sont ralliés à la cause djihadiste<sup>1078</sup>. Sans aucune formation religieuse consistante, ces émirs étaient très proches des populations des quartiers sur lesquels ils exerçaient une grande influence. En réalité, ils étaient eux aussi issus d'un milieu social modeste et marginalisé. Il n'est donc pas étonnant que le GIA ait pu constituer une alternative pour les individus les plus marginalisés de la jeunesse urbaine qui en quelque sorte, s'identifiaient aux personnages incarnés par ses nouveaux émirs.

Cette jeunesse sous-urbanisée et hostile au pouvoir, constituait sans aucun doute un vivier inestimable pour le GIA sans lequel aucune action en milieu urbain n'était possible. Par sa stratégie de guérilla urbaine, le GIA espérait mener son djihad dans les villes, là où ses actions seraient mieux visibles, plus spectaculaires, et surtout, davantage médiatisées. Dès lors, l'action en milieux citadins requiert un effort prioritaire pour le GIA. Pour Omar et Mouloud, (anciens membres du GIA), cela fut le premier enjeu du djihad contre le régime algérien : *« C'est logique que le djihad commence dans la ville ! c'est là que tout se joue ! le FIS a gagné surtout grâce aux villes, là où il y a de la densité démographique. C'est d'abord dans les villes que tout se passe au départ. C'est là où les premières opérations contre les forces de sécurité ont commencé, où les premières cellules du djihad se sont constituées. La répression menée par les autorités dans certains quartiers n'a fait que renforcer les liens de solidarité entre les familles sympathisantes de la cause islamique. La situation était devenue très chaude, chacun voulait marquer son territoire. On est arrivé à un point où des familles se surveillaient les unes les autres. Tel policier ne pouvait plus passer la nuit chez lui, car il risquait d'être abattu par les moudjahidines, et tel moudjahid ne pouvait plus se*

---

<sup>1076</sup>Entretien avec Luis Martinez, propos recueillis par Bernard Ravenel et Jean-Christophe Ploquin, « Algérie : terrorisme et guerre civile », in revue Confluences méditerranée, *Terrorismes et violence politique*, n°20, hiver 1996-1997, (L'Harmattan, 1996), pp 31-39 .

<sup>1077</sup>Balencie, *Mondes rebelles*, op.cit, p 1171.

<sup>1078</sup>Abdarrahman Mousaoui, *De la violence en Algérie: les lois du chaos* (Barzakh, 2006), p 196-197.

*montrer dans le quartier de peur d'être dénoncé par les familles des policiers (...) La guerre a commencé réellement dans les quartiers avant d'aller dans les campagnes (...)*<sup>1079</sup>»

*« L'important n'est pas d'occuper militairement des villes ! c'est impossible on n'avait pas de chars ni d'avions ! le plus important c'est de pouvoir agir là où il le fallait à chaque fois que l'on en avait besoin. Dans certains quartiers, même lorsque nous n'y étions pas, les forces de sécurité ne se risquaient presque jamais. Ils savaient que tout le monde était de notre côté. Ils ne prenaient même pas le risque de continuer une poursuite contre un frère si celui-ci pénétrait un quartier connu proche des moudjahidines ; ils pouvaient très facilement tomber dans une embuscade (...)*<sup>1080</sup>»

Le discours de NABIL, un ancien membre des forces de sécurité, rend compte encore davantage des difficultés que rencontraient les autorités dans le quadrillage des quartiers dits sensibles, connus pour leur soutien à la cause islamique : *« on était dans le risque à chaque fois, on vivait dans la même psychose que les terroristes. Moi, je ne suis pas rentré chez moi durant 7 ans ! mon quartier était infesté de terroristes. Ils étaient vraiment nombreux dans des quartiers tels que La Montagne ou Gue Soleil (périphérie d'Alger). C'était une guerre interquartier en quelques sortes, on leur a interdit de rentrer chez eux et ils nous ont empêchés de rentrer chez nous. Ça a joué sur le moral des deux côtés, mais c'est comme ça ! c'est les risques du métier (...), mais ce qui nous rendait vraiment furieux c'était la passivité des habitants des quartiers : lorsqu'un collègue était abattu, on butait contre un mur de silence, personne n'avait rien vu. Bien sûr souvent les gens avaient peur des représailles, mais parfois aussi, ils étaient complices »*<sup>1081</sup>.

Pour Luis Martinez, cette apparition des groupes armés dans certains quartiers a fait émerger un contrôle social exercé par les djihadistes sur la population. En effet, les groupes armés ont par exemple fourni aux populations locales une relative protection contre le phénomène de la délinquance. Ce phénomène était devenu très répandu depuis la dissolution des conseils municipaux du FIS : ces derniers avaient mené une véritable politique de prévention de la délinquance à travers un travail de militantisme islamique<sup>1082</sup>. De cette sorte, les émirs des groupes armés se rendent maître du terrain en palliant l'absence des services de sécurité et en exerçant un contrôle social sur des zones déclarées comme « territoires libérés ».

---

<sup>1079</sup> Entretien avec Omar, ancien membre d'un groupe armé, profession : commerçant, âge : 52 ans, niveau d'étude, Bac + 1.

<sup>1080</sup> Entretien avec Mouloud, ancien membre d'un groupe armé, profession commerçant, âge : 45 ans, niveau d'étude, deuxième année lycée.

<sup>1081</sup> Entretien avec NABIL, ancien membre des services de sécurité, affilié à la lutte antiterroriste, profession : fonctionnaire, âge : 46 ans.

<sup>1082</sup> Martínez, *La guerre civile en Algérie*, op.cit, p 124.

Dès lors, les délinquants se trouvaient devant deux choix différents : se convertir au travail du djihad ou quitter le quartier<sup>1083</sup>.

L'enjeu suscité par le quadrillage des zones urbaines, renseigne sur l'importance de l'occupation (même temporaire) du terrain, sans laquelle, l'action armée ne peut se maintenir de manière durable et efficace. La présence de la guérilla islamique en milieu urbain est sans doute un indice révélateur de l'effondrement du monopole d'État sur la violence. Dès les toutes premières années de l'insurrection djihadiste en Algérie, la violence légitime de l'État s'est vue remise en cause par des monopoles locaux de la violence salafiste. Les djihadistes exercent à des degrés différents une violence d'ordre physique et symbolique sur certains quartiers périurbains d'Alger.

À défaut de pouvoir occuper le terrain militairement, les djihadistes développent des réseaux de contrôle et de surveillance en milieu urbain<sup>1084</sup>. Comme nous l'expliquait Omar, les habitants des quartiers concernés, même lorsqu'ils n'adhéraient pas à la cause islamique, se savaient surveillés et ne prenaient souvent pas le risque de dénoncer les djihadistes. Le coût encouru aurait été bien trop grand : *« Si tu veux gagner une guerre, il ne faut pas compter que sur la Kalachnikov. Il te faut le renseignement, la vigilance, la volonté et la croyance en Allah. Il y avait un peu de tout cela, comme au temps de la révolution. Le boucher nous renseignait, le boulanger nous renseignait, le maçon aussi, les enfants qui allaient à l'école. C'est grâce à cela que nous connaissons les mouvements de patrouilles de police et de la gendarmerie (...) la vraie question n'est pas de savoir s'ils y étaient contraints ou pas. Les moudjahidines de la révolution aussi obligeaient les gens à les informer ou à les soutenir logistiquement (...) dans des situations de guerre, les gens sont paralysés par la peur (...) si on ne les cadre pas, l'ennemi les retournera contre toi. Il vaut mieux que cette peur soit positive (...) qu'ils aient peur de nous trahir bien plus qu'ils ne peuvent avoir peur de désobéir à l'État oppresseur<sup>1085</sup>».*

Cela dit, au-delà de l'importance même d'occuper l'espace urbain, il y a aussi la nécessité pour les groupes djihadistes d'optimiser l'exploitation de la topographie de cet espace. L'utilisation par le GIA du réseau des égouts d'Alger est à cet égard, un exemple hautement illustratif. Ainsi, les djihadistes ont pu, durant des années, trouver des refuges et des possibilités de déplacement grâce à ce réseau qui compte des kilomètres de longueur et

<sup>1083</sup> Martinez souligne qu'en dépit de leur apparente conversion au djihadisme, les délinquants ne font souvent qu'obéir de manière conjoncturelle à la domination des groupes armés en situation de force. Ibid., p 124.

<sup>1084</sup> Ibid., p 329.

<sup>1085</sup> Entretien avec Omar, ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

dessert plusieurs quartiers d'Alger<sup>1086</sup>. Un autre exemple nous est fourni par les innombrables affrontements qui se sont déroulés au niveau de la Casbah d'Alger, opposant les djihadistes et les forces de sécurité. La difficulté pour les autorités algériennes d'intervenir dans des zones où la configuration urbanistique est complexe et la démographie dense offre certains avantages aux groupes djihadistes incrustés dans le tissu urbain. Connue pour ses maisons emboîtées les unes aux autres avec des ruelles très étroites et des terrasses qui communiquent entre elles, la Casbah d'Alger a servi (comme à l'époque de la guerre pour l'indépendance) aux groupes djihadistes comme lieu de retranchement. Sur ce point précis, Hassan Zerrouky avait relaté un nombre impressionnant d'opérations djihadistes exécutées à partir de ce lieu mythique d'Alger où certains émirs connus du GIA sont tombés à l'image de Lies Laachachi, Bouhamoum Mohamed (alias Moh Jetta) et Yacine Lamara (alias Napoli)<sup>1087</sup>.

D'autres espaces géographiques offrant un cadre urbanistique anarchique et surpeuplé ont aussi permis aux groupes djihadistes d'y prospérer profitant de la sous-administration et de la désorganisation qui y régnait. À titre illustratif, on peut citer les localités Baraki, Oued Ouchayeh, Meftah, Cherarba et Bachjarah situés à quelques kilomètres seulement du centre d'Alger. Il est à noter que ces localités se situent dans une zone géographique où le FIS avait obtenu un score allant de 51% à 75%<sup>1088</sup>.

L'autre espace géographique offrant un cadre topographique non moins important que celui de la ville est le maquis. La répression menée par les services de sécurité et l'armée dans les centres urbains, notamment dans la wilaya d'Alger, a conduit les groupes armés à enclencher très tôt une guérilla rurale. S. Labat notait que sous l'effet des opérations conduites par l'armée dans les « banlieues vertes » de l'Algérois, nombre de militants avaient déjà trouvé refuge dans les campagnes dont ils étaient souvent originaires<sup>1089</sup>. Les propos qui nous ont été tenus par Rabah, un djihadiste algérois originaire de la région de grande Kabylie, confirment amplement cette logique, qui est celle de préférer les régions où l'on possède déjà certains repères qui peuvent être d'ordre mémoriel, culturel, familial, etc. : « *En ville les choses sont devenues plus difficiles pour moi. Dans les quartiers où je me réfugiais, les ratissages étaient devenus*

<sup>1086</sup> Voir : Le Quotidien L'Humanité du mardi 30/03/1998. Voir aussi Salah-Eddine Sidhoum, « Chronologie d'une tragédie cachée ( 11 janvier 1992 – 11 janvier 2002 ) », publié par Algeria-Watch, lien internet [http://www.algeria-watch.org/mrv/2002/chrono/chrono\\_1998a.htm](http://www.algeria-watch.org/mrv/2002/chrono/chrono_1998a.htm) . Dernière consultation : le 13/07/2014.

<sup>1087</sup> Hassane Zerrouky, *La Nébuleuse islamiste en France et en Algérie* (Editions 1, 2002).

<sup>1088</sup> Voir le chap. II.

<sup>1089</sup> Labat citait l'exemple du quartier de Belcourt à Alger dont les habitants sont pour la plupart originaires de la région de Jijel connue pour ses montagnes et ses forêts denses. Nombreux ont été les djihadistes de Bêlcourt qui se sont réfugiés dans les massifs de Jijel. Voir : Séverine Labat, *Les Islamistes algériens, entre les urnes et le maquis*, op.cit, p 258.

*trop fréquents. Quand je me rabattais sur des refuges chez des amis ou chez la famille, je n'étais souvent pas seule, tu risques de te faire remarquer à tout moment. Je les mettais en danger (...) je suis d'abord parti me cacher dans les hauteurs de Dellys pour un petit moment, puis je me suis dirigé vers la forêt Mizrana. Je connais bien la région, c'est mes racines (...) là où se trouvaient déjà de nombreux frères du djihad. J'en connaissais d'ailleurs quelques-uns, certains de noms, d'autres étaient soit des cousins lointains soit d'anciennes connaissances (...) du point de vue confort, c'était un peu la misère, mais du point de vue sécurité, je peut te dire qu'on dormait souvent sur nos deux oreilles. Même quand il y avait des opérations militaires, on se déplaçait d'un point à un autre, et puis quelque temps après on revenait au même endroit comme si rien ne s'était passé<sup>1090</sup>».*

Dans la même lignée que le FLN révolutionnaire des années cinquante ou même les guérillas sud-américaines des années soixante, les groupes salafistes armés empruntent le chemin des maquis. À l'image de ce que préconisait Guevara ou Debray quelques dizaines d'années plus tôt, les djihadistes s'appliquent à créer plusieurs foyers de guérilla rurale<sup>1091</sup> ayant pour objectif de rallier massivement les paysans autour d'eux. Si bien que le nombre phénoménal de groupes armés qui ont envahi les campagnes à proximité des villes est devenu une source de conflictualité intense entre les différentes factions du djihad.

La place accordée par les djihadistes au maquis se perçoit clairement à travers le discours d'Omar. Les propos de ce dernier nous rappellent étonnamment la théorie de Carlos Marighela sur la guérilla<sup>1092</sup>. En effet, en dépit de sa préférence indiscutable pour la guérilla urbaine, Marighela considérait qu'il ne fallait pas pour autant surestimer la lutte armée en milieu urbain. Le risque serait de subir dans les villes un encerclement stratégique impossible à rompre sans le déclenchement d'une guérilla rurale<sup>1093</sup>. Omar va dans le même sens, à peu de chose près qu'il ne s'inscrit point dans une logique révolutionnaire, mais de djihad sacré : « Pour moi, la question n'est pas de savoir où on peut se cacher, dormir, manger, mener le combat à la gloire d'Allah, etc. Certains sont tombés en martyrs au centre-ville et certains sur les hauteurs des montagnes. Le djihad est fait pour combattre le mécréant oppresseur là où il se trouve ! si tu lui laisses la ville, dis- toi qu'il a déjà gagné. Si tu lui laisses la montagne, il viendra te frapper par-derrière. Si tu

<sup>1090</sup> Entretien avec Rabah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1091</sup> Mario Bettati rappelle que le foquisme (de *foco* = foyer), théorie de la guerre révolutionnaire développée par Che Guevara, était fondée sur la guérilla rurale. Cette théorie a été une référence incontournable pour les foyers de guérillas rurales déclenchées dans plusieurs pays d'Amérique latine dans les années soixante. Voir : Mario Bettati, *Terrorisme (Le): Les voies de la coopération internationale* (Odile Jacob, 2013), p 19.

<sup>1092</sup> Pour plus de détails concernant Carlos Marighela et sa théorie de la guérilla urbaine voir : Anthony Joes, *Urban Guerrilla Warfare* (University Press of Kentucky, 2007), p 76-79.

<sup>1093</sup> Carlos Marighela, *manuel du guérillero urbain* (1969). Consultable sur le lien : <http://etoilerouge.chez-alice.fr/docrevinter/bresil1.html> . Dernière consultation : 14/07/2014.



choisis de te battre sur un seul front, il t' y encerclera et t'étranglera. Le prophète Mohamed, que la paix et les bénédictions d'Allah soient sur lui, a ordonné durant la bataille de Oh'oud contre les mécréants, que cinquante archers se mettent sur le haut d'une montagne afin de protéger le dos des guerriers musulmans. Les archers ont désobéi et cela a changé le cours de la bataille <sup>1094</sup>».

Jean-Louis-Dufour n'a certainement pas tort de rappeler que même si les premières phases d'une insurrection sont quasiment toujours urbaines, les séquences suivantes se déroulent aussi en zones rurales<sup>1095</sup>. Jean Pierre Derriennic approuve cette idée même, en affirmant que pour qu'une guerre civile puisse durer, il faudrait qu'elle soit implantée à la campagne, là où le terrain peut se révéler particulièrement plus difficile d'accès pour une armée régulière<sup>1096</sup>. Le pilonnage régulier par l'armée algérienne des massifs de Mizrana dans le nord-est de la Kabylie incarnait l'image emblématique d'un maquis djihadiste imprenable pour l'armée algérienne. La route nationale n°24 dans sa partie qui borde les montagnes de Mizrana en reliant la commune de Dellys à celle de Tigzirt (sur 25 kms) a dû être fermée à la circulation durant 24 ans ! (de 1994 à 2012). Constituant un véritable coupe-gorge, avec ses lots de faux barrages, d'embuscades, de rackets, etc., cette route était devenue bien trop dangereuse, tant pour les civils que pour les forces de sécurités<sup>1097</sup>. Dans la presse algérienne, cette région faisait encore dans un passé récent les titres sur la situation sécuritaire. La carte dressée par le quotidien national El Watan sur l'intervention de l'armée dans les massifs forestiers kabyles (décembre 2010) reflète l'image d'une présence constante des groupes djihadistes dans cette zone, du moins de 1994 à 2010 (voir la carte n°25).

---

<sup>1094</sup> Entretien avec Omar, ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

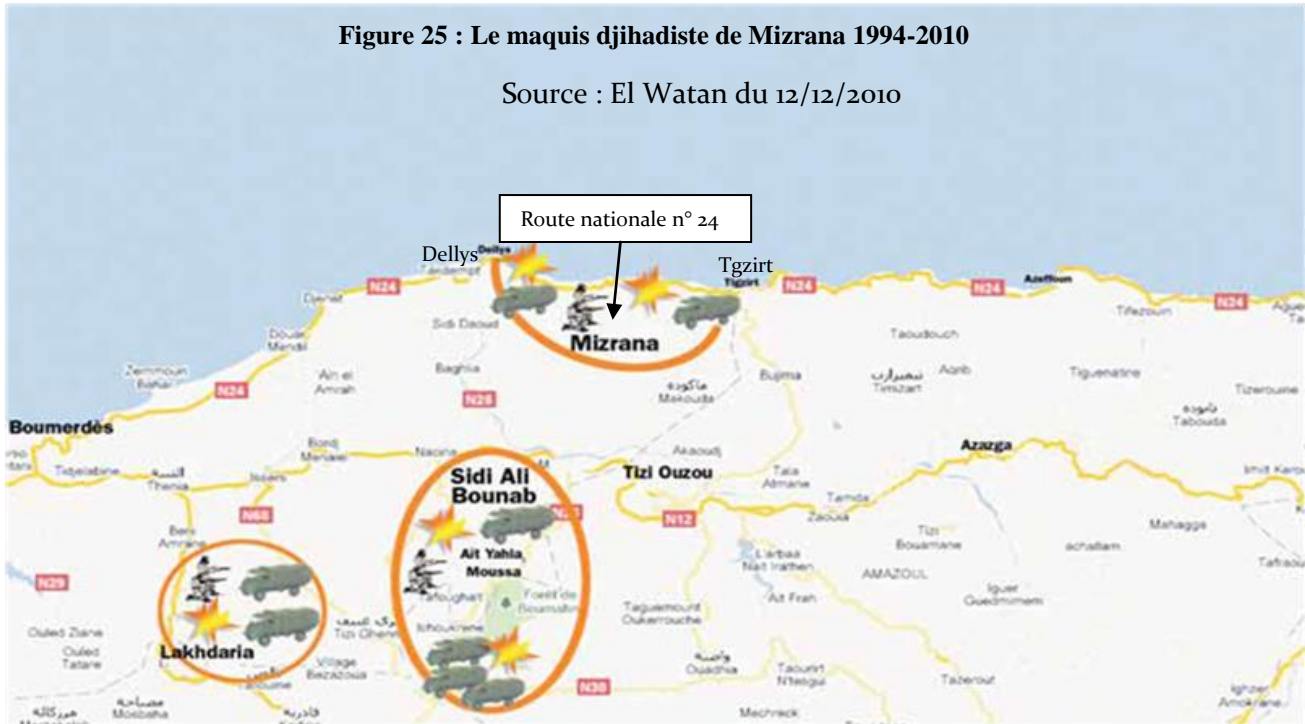
<sup>1095</sup> Jean-Louis Dufour, *Guerre, la Ville et le Soldat*, (Odile Jacob, 2002), p 176.

<sup>1096</sup> Jean Pierre Derriennic, *Les guerres civiles*, op.cit, p 170.

<sup>1097</sup> Sur ces années 1990, nous avons nous-mêmes des souvenirs très précis sur ses pilonnages, notamment durant l'été 1994, où nous avions observé (depuis une grande colline près de Dellys), un ballet incessant d'hélicoptères de combat, qui se déplaçaient en nombre impressionnant pour aller bombarder le maquis djihadiste à Mizrana. La route a finalement été ouverte le 20 décembre 2011 en suscitant un intérêt de premier ordre pour les médias algériens. Sa réouverture fut considérée comme un symbole palpable du retour à la paix et de la mainmise des autorités sur cette région sensible.

Figure 25 : Le maquis djihadiste de Mizrana 1994-2010

Source : El Watan du 12/12/2010



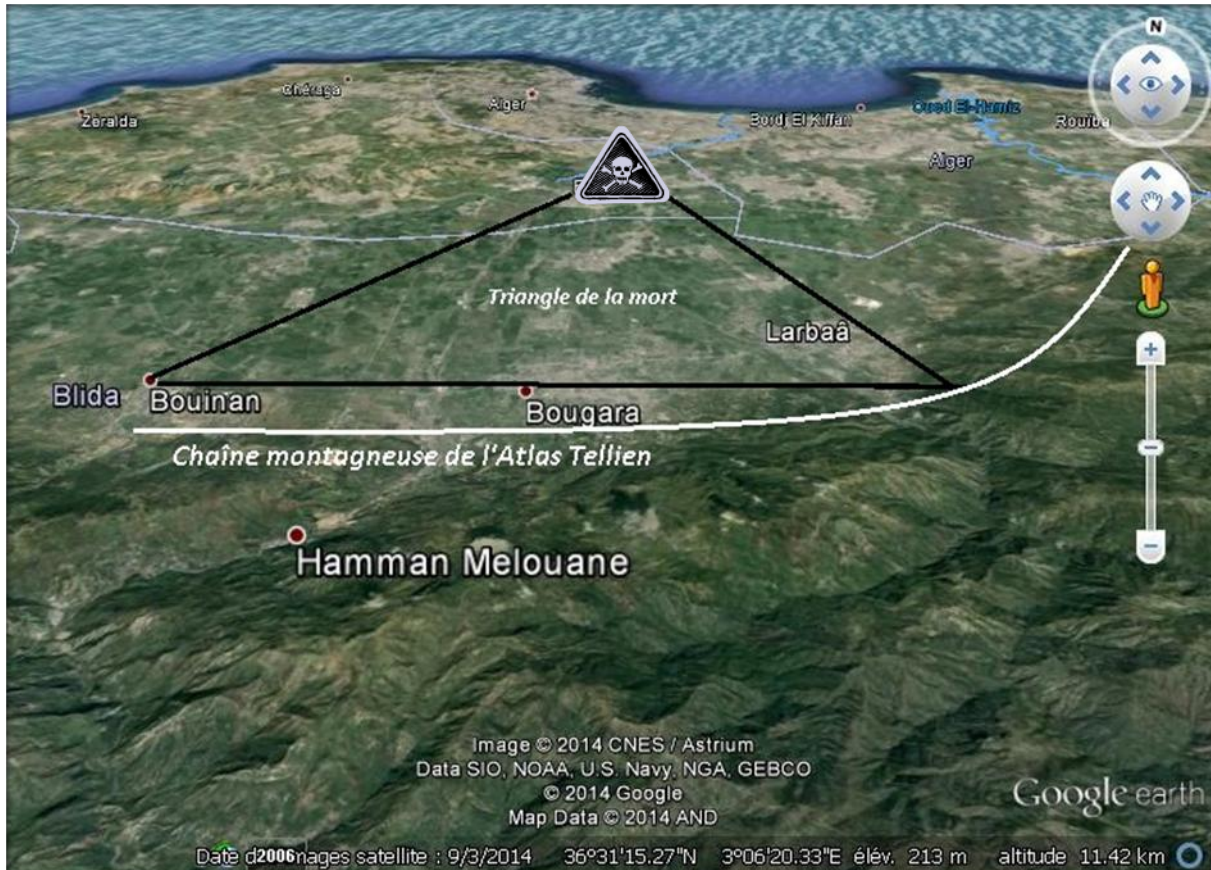
Cette endurance de l'action djihadiste en milieu rural, nous ramène aux propos de S. Kalyvas tendant à considérer l'existence d'une base territoriale (au sens géographique du terme) comme un élément crucial pour garantir l'efficacité militaire dans un contexte de guerre civile<sup>1098</sup>. On comprend mieux pourquoi les groupes djihadistes armés (notamment ceux affiliés au GIA) se sont progressivement retirés vers des zones boisées entourant les villes où ils ont échoué à s'implanter durablement. Le fait que la mythique plaine de la Mitidja ait été le théâtre principal de la violence armée dans la région Centre, s'explique aussi en grande partie par la présence d'une chaîne montagneuse boisée qui la borde et dans laquelle le GIA avait installé ses campements<sup>1099</sup> (voir carte n° 26). Formant le fameux triangle de la mort autour de Baraki, Larabaa et Blida, les principaux périmètres de l'action djihadiste dans la région Centre comptent le plus grand nombre d'attentats comparativement aux autres régions du pays<sup>1100</sup>.

<sup>1098</sup> Stathis N. Kalyvas, *The Logic of Violence in Civil War* (Cambridge University Press, 2006), p 132.

<sup>1099</sup> Miriam R. Lowi, *Algeria, 1992-2002, Anatomy of a Civil War*, in Paul Collier et Nicholas Sambanis, *Understanding Civil War: Africa* (World Bank Publications, 2005).

<sup>1100</sup> Voir en annexe les cartes établies par Jean-Michel Salgon en collaboration avec Mohand Khelil et Roger Tebib sur le nombre d'acte terroristes à travers le pays entre 1995 et 1998. Jean-Michel Salgon, *Violences*

Figure 26 : Mitidja, zone de conflictualité au pied de la chaîne montagneuse de l'Atlas Tellien



Plusieurs maquis se sont aussi formés dans d'autres régions du pays, reproduisant parfois le même schéma géographique autour d'un triangle de la mort, à l'image de celui formé à l'est autour de Boumerdes, Bouira et Tiziouzou<sup>1101</sup> ou celui formé à l'ouest autour de Tيارت, Relizane et Tisemsilt<sup>1102</sup>. Le contrôle des axes routiers longeant les zones rurales et reliant les villes devient aussi un enjeu majeur. À tel point que cela provoquera une rivalité intense entre différents groupes djihadistes armés. Luis Martinez donnait l'exemple de l'axe routier reliant Alger à Constantine tombé dans sa totalité sous le contrôle du GIA dès 1994, alors qu'au

*ambiguës : aspects du conflit armé en Algérie* (Paris: Centre des Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie Modernes, 1999).

<sup>1101</sup> Cette zone demeure d'ailleurs jusqu'à nos jours, la plus active en matière de mouvement des groupes djihadistes. Les informations sur l'actualité de la situation sécuritaire rapportées régulièrement par la presse algérienne le démontre amplement.

<sup>1102</sup> Liess Boukra, *Algérie: la terreur sacrée* (Favre Sa, 2002), p 266.

départ, il était sous domination des MIA ( dans sa partie Alger-Lakhdaria) et du MEI (dans sa partie (Sétif-Constantine)<sup>1103</sup>.

Les activités des groupes islamiques armés finissent par s'étendre géographiquement à la plupart des wilayas du pays (du moins à celles situées au nord) même si certaines zones demeurent relativement plus calmes que d'autres (voir le tableau n°14).

**Tableau 14 : Classement par zones à risque pour l'année 1998**

<b>Zone I : sans actes de violence djihadiste répertoriés</b>	<b>Zone II : activités sporadiques avec attentats ciblés</b>	<b>Zone III : Mixte (attentats ciblés, massacres collectifs et attentats aveugles) avec activités régulières</b>	<b>Zone IV : Mixte forte présence d'activités d'actions djihadistes affrontements quotidiens</b>
Mila, Khenchela, Souk-Ahras, Ouargla, Mostaganem, Naama, Adrar, Béchar, Tamanraset, Illizi, Tindouf	Tizi-Ouzou, Bejaïa, Sétif, Skikda, Constantine, Tébessa, Oum el Bouaghi, Batna, Biskra, El Tarf, Guelma, Bordj-Bou-Arreidj, Annaba, El Oued, Relizane, Ain Timouchent, M'sila, El Bayadh, Ghardaïa	Blida, Bouira, Boumerdès, Médéa, Tipasa, Jijel, Tlemcen, Sidi Bel Abbes, Mascara, Oran, Laghouat, Tiaret, Djelfa, Saïda, Tissemsilt, Gouvernorat du Grand-Alger.	Ain Defla, Chlef

Source : Jean-Michel Salgon, *Violences ambiguës : aspects du conflit armé en Algérie* (Paris: Centre des Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie Modernes, 1999).

Il serait sans doute bien difficile d'établir une cartographie précise et chiffrée sur le déploiement des différents groupes armés. Néanmoins, les informations que nous avons recueillies en nous appuyant sur différentes sources (presse, travaux de recherches et témoignages d'anciens djihadistes) nous permettent d'obtenir une vue générale sur les zones à forte présence des groupes armés (voir cartes n°27 et n°28).

<sup>1103</sup> Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie*, op.cit, p 324.

Figure 27 : Déploiement et zones opérationnelles du GIA

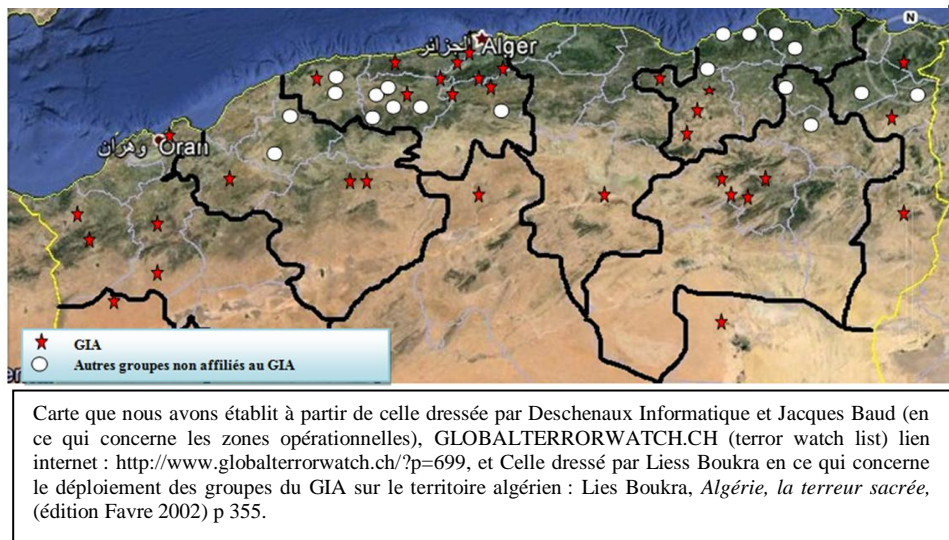
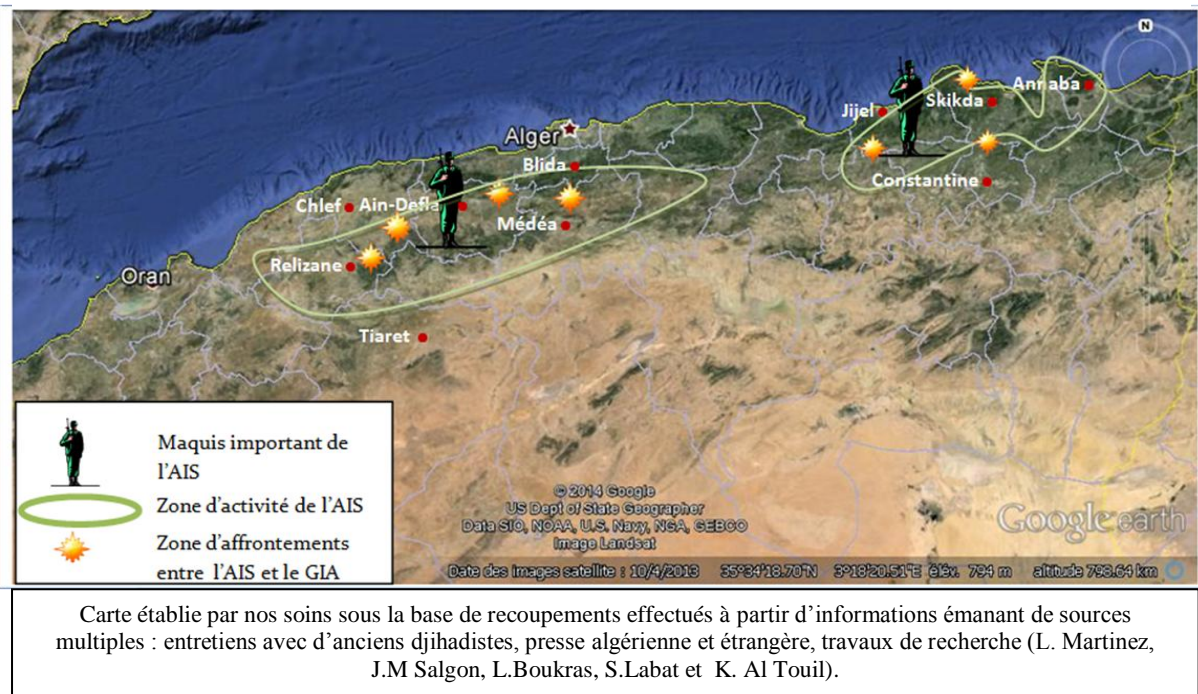


Figure 28 : Principales zones d'implantation et d'activité de l'AIS



La carte n°27 montre une présence plus concentrée du GIA sur la zone géographique du centre, tandis que la carte n°28 laisse apparaitre, à l'Est comme à l'Ouest, une présence plus importante des effectifs de l'AIS qui tente de préserver ses positions face aux groupes du GIA rival.

Le déploiement des groupes djihadistes sur le terrain offre ainsi un panorama composé d'une mosaïque de différents groupuscules armés dont chacun détient un contrôle territorial limité et éphémère. La topographie du terrain, sa densité démographique, mais aussi, le niveau de sous-administration qui y règne semble être parmi les facteurs les plus lourds qui président à la prospérité des groupes islamiques armés.

C'est pour cela qu'il serait absolument déraisonnable de négliger le rôle crucial de la nature du terrain pour toute action de guérilla. Comme le note G. Chaliand, cette dernière étant détentrice de l'initiative, elle doit exploiter au maximum l'avantage du terrain lorsque celui-ci joue en sa faveur. Le choix du terrain où la lutte armée doit s'implanter relève donc d'une importance capitale, d'autant plus que ses espaces constitueront un enjeu de lutte<sup>1104</sup>.

#### d) Support matériel et financement en faveur du djihad salafiste algérien

Souvent, durant les guerres civiles, bien plus que dans un contexte de compétition politique normal, l'affrontement des acteurs s'avère plus coûteux en terme de ressources matérielles et financières<sup>1105</sup>. Dans ce contexte, chaque acteur a intérêt à trouver un moyen de soutenir son effort de guerre afin d'assurer sa survie et celle de la cause qu'il défend. Si le pouvoir algérien pouvait compter essentiellement sur ses ressources tirées des exportations d'hydrocarbures<sup>1106</sup>, les groupes islamiques armés ne pouvaient compter que sur des réseaux de financement et de soutien logistique clandestins aux moyens beaucoup plus modestes. Orienter une partie de leur action djihadiste violente vers des objectifs lucratifs et substantialisables devient de ce fait un enjeu en soi pour les groupes djihadistes. D'autant plus que pour ces derniers, il s'agit surtout de garantir les capacités matérielles à même d'assurer l'action opérationnelle du djihad sur le terrain. La centralité de cette variable objectivable dans l'action djihadiste concrète nous impose d'identifier les mécanismes de financement et de soutien logistique qui assurent, aussi bien le fonctionnement, que la survie même d'un groupe salafiste armé.

L'un des principaux piliers sur lesquels reposent les ressources matérielles et financières du djihad salafiste est celui de l'apport personnel de chaque individu qui compose le groupe armé. Nous reviendrons plus loin sur les aspects liés à la rationalité économique ou

<sup>1104</sup> Gérard Chaliand, *Guerres et civilisations* (Odile Jacob, 2005), p 404.

<sup>1105</sup> Roman Hagelstein, *Explaining the Violence Pattern of the Algerian Civil War*, HiCN Working Paper (Households in Conflict Network, 2008), <http://ideas.repec.org/p/hic/wpaper/43.html>.

<sup>1106</sup> Kalyvas, « WANTON AND SENSELESS? », op.cit.

psychologique qui pèsent sur le choix individuel quant à l'engagement en faveur de l'action djihadiste. Pour l'instant, nous nous contenterons de rendre compte de l'apport économique consenti par ces djihadistes à l'égard de la cause du djihad salafiste.

C'est en s'appuyant sur leurs fonds propres comme sur leurs réseaux d'interconnaissances que les djihadistes parviennent le plus souvent à faire fonctionner leurs organisations, notamment lorsqu'elles se révèlent être de petite dimension. Lorsque la taille du groupe reste relativement restreinte (moins d'une vingtaine de membres), la gestion organisationnelle semble moins complexe : « *Quand tu te retrouves avec des gens que tu connais et à qui tu fais confiance, les choses sont moins compliquées. Chacun se débrouille de son côté pour apporter ce qu'il peut apporter (...) quand quelqu'un apporte à manger souvent c'est tout le monde qui en bénéficie, souvent on est à quatre, cinq ou dix dans une planque ou dans un maquis, on mange ce qu'on a, on reprend des forces par la grâce d'Allah et ça continue et chacun son tour (...)* »<sup>1107</sup>

« *Notre situation matérielle et morale fluctuait en fonction des conjonctures, ça, c'est normal ! lorsqu'on parvenait à s'établir de manière durable (quelques mois) dans un endroit précis, sans être harcelé par les bombardements ou les ratissages, on arrivait à se procurer presque tout. Chaque groupe devait se débrouiller seul pour gérer ses comptes, celui qui te dira qu'on avait un état-major qui nous distribuait de l'argent est un menteur ! Évidemment, on avait plus ou moins selon la situation de chaque personne, de l'argent ou des biens cachés ou mis de côté et qu'on a dépensé sur le groupe pour la gloire d'Allah. On avait tous un travail avant, on avait une situation, certains avaient très peu, mais d'autres n'avaient vraiment pas à se plaindre avant de prendre le maquis. Le seul problème était de pouvoir disposer du temps suffisant pour pouvoir transporter certains équipements ou de l'alimentaire. Il fallait faire attention, demander assistance à des personnes non suspectées pour les transporter, éviter de prendre de trop grandes quantités de nourritures... car ça éveillait les soupçons (...) ça demandait tout un travail alors qu'on n'était pas plus d'une quinzaine sauf dans les jours exceptionnels* »<sup>1108</sup>.

« *Il n'y'a pas eu de moudjahid qui se battait pour la gloire d'Allah et qui n'a pas apporté sa contribution. C'est le cœur même du djihad ! je ramène de chez moi, tu ramènes de chez toi, tu vas aller voir tes connaissances et je fais de même. Quand tu as la foi en Allah, les chemins les plus*

<sup>1107</sup> Entretien avec M. Djaafar, ancien membre d'un groupe armé, op. cit.

<sup>1108</sup> Entretien avec Abdallah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

*inattendus te seront ouverts (...) nourriture, moyen de transport, logement et bien d'autres choses...<sup>1109</sup>»*

Plus que les groupes installés dans les maquis, ceux établis en milieux urbains paraissent avoir plus de facilité à capter les ressources nécessaires à leur fonctionnement. La proximité aux réseaux de soutien y est certainement pour quelque chose si l'on s'appuie sur les propos de nos interviewés. En effet, souvent, l'apport crucial de membres passifs se révèle être la principale base logistique pour le djihad implanté en milieu urbain. Souvent non soupçonnés par les autorités, ces derniers parviennent plus facilement à assurer un approvisionnement régulier des cellules djihadistes présentes dans les villes et les zones périurbaines qui les entourent. L'activation de réseaux professionnels souvent composés d'anciens militants du FIS ou de sympathisants de « la cause islamique » a beaucoup contribué à la diversification des approvisionnements. Du matériel informatique, des médicaments, du matériel de construction, des engrais chimiques... autant de ressources dont la diversité nous renseigne sur la variété des réseaux professionnels sur lesquels repose la logistique de l'action armée salafiste (ingénieurs, médecins, pharmaciens, commerçants, agriculteurs...etc.) .

En revanche, dès que les groupes atteignent une taille plus conséquente (plus d'une vingtaine en général), ils semblent rencontrer des problèmes accrus en matière de gestion matérielle et financière. De la même manière que Michels le faisait observer à propos des organisations partisans et syndicales<sup>1110</sup>, l'organisation djihadiste aura tendance à prendre de l'ampleur et son commandement se verra monopolisé par une élite restreinte de djihadistes professionnalisés. Ces derniers auront tout intérêt à se prémunir contre toute contestation interne ou de défection de leurs membres. Pour ce faire, ils useront de mécanismes de cooptation visant à fidéliser certains membres clés, et à limiter la fuite des élites au sein de leurs effectifs. Dans ces circonstances, l'accumulation des ressources servant autant à l'action opérationnelle qu'à l'enrichissement du groupe, devient l'un des principaux enjeux auxquels l'organisation du djihad est confrontée. Il apparaît ainsi qu'une partie de l'action est orientée vers des objectifs lucratifs ayant pour finalité l'accumulation de biens sélectifs destinés à récompenser les éléments les plus actifs : « (...) *peut-on considérer de la même manière quelqu'un qui sacrifie ses biens et sa personne pour la gloire d'Allah et quelqu'un qui propose son aide de temps*

---

<sup>1109</sup> Entretien avec *Rabah*, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1110</sup> Robert Michels, *Les partis politiques : essai sur les tendances oligarchiques des démocraties* (Paris: Flammarion, 1971).



en temps !? Qui vit au quotidien sans vraiment se mettre en danger... c'est une question de bon sens... Allah le tout puissant a dit : [ Certes, Allah a acheté des croyants, leurs personnes et leurs biens en échange du paradis. Ils combattent dans le sentier d'Allah, ils tuent et ils se font tuer]<sup>1111</sup>. Si Allah préfère ceux-là, comment veux-tu que l'émir ignore le sacrifice de chaque moudjahid ? Il se doit de le récompenser...Allah est immortel... il le récompensera par le paradis s'il tombe en martyr, mais l'émir n'est pas immortel... s'il ne prend pas garde à rendre justice à ceux qui méritent plus et ceux qui méritent moins, il rencontrera bien d'autres problèmes à l'intérieur de son groupe (...) c'est un problème que beaucoup de groupes armés ont connu <sup>1112</sup>».

Au regard de ce qui précède, on se rend bien compte que l'action djihadiste comprise comme une action collective violente est de nature à procurer des biens sélectifs (postes de responsabilité, gratification matérielle et/ou financière...etc.) pour assurer sa continuité. À leur tour, ces biens sélectifs seront de nature à favoriser le glissement d'une participation passive vers une participation plus active des djihadistes<sup>1113</sup>.

Comme l'affirmait Michels, la professionnalisation qui accompagne l'accroissement des organisations, conduit à la complexification de leur gestion. Il ne s'agit plus de s'appuyer uniquement sur le volontarisme des membres, mais aussi, et surtout, sur les compétences des nouveaux leaders professionnels<sup>1114</sup>. La professionnalisation qui touche certains groupes djihadistes algériens permet aux « professionnels du djihad » d'accaparer les postes de commandement. Ces derniers entreprennent d'intégrer la notion de profit dans l'action djihadiste. De ce fait, ils entendent vivre du et pour le djihad, de la même manière que des hommes politiques envisageraient de vivre de et pour la politique<sup>1115</sup>.

Il n'est pas donc surprenant qu'il puisse exister une logique économique propre à chaque groupe armé, et que cette dernière puisse emprunter une dynamique autonome largement détachée des principes fondateurs du groupe djihadiste. En témoigne le processus de criminalisation qu'ont emprunté un grand nombre de groupes islamiques armés

---

<sup>1111</sup> Coran, Sourate n°9, verset n°111.

<sup>1112</sup> Entretien avec Abdallah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1113</sup> Sur le rôle des biens sélectifs en faveur de la participation collective, voir : Mancur OLSON, *THE LOGIC OF COLLECTIVE ACTION* (Harvard University Press, 2009).

<sup>1114</sup> Michels, *Les partis politiques*. Op.cit

<sup>1115</sup> Daniel Gaxie, « Économie des partis et rétributions du militantisme », *Revue française de science politique* 27, n° 1 (1977): 123-154.

notamment ceux affiliés au GIA et ce, dans un souci d'accumulation des ressources financières et matérielles.

En effet, lorsqu'on observe la nature des activités opérationnelles des djihadistes en Algérie, et ce, depuis le début des années 1990, on s'aperçoit très vite qu'elles relèvent bien souvent de la criminalité. Les faits rapportés régulièrement par la presse algérienne font mention d'actes de pillages, de vols, de rackets et de multiples genres de trafic. Cette proximité à la sphère criminelle, témoigne en réalité des calculs rationnels qui président à l'action des djihadistes algériens. L'accumulation de ces ressources chez les djihadistes peut paraître, par moment, en contradiction totale avec les principes fondateurs de l'islam des *salafs*. D'où l'intérêt d'un bricolage idéologique à même d'apporter les justifications religieuses à l'accomplissement d'une action armée de type criminel.

Pour Rabah, l'explication religieuse apportée est simple « *il faut s'appuyer sur une logique claire : celle d'oeuvrer pour le bénéfice de l'Islam et d'éviter ce qui pourrait lui être nuisible. Qu'est-ce qui est plus grave, boire de l'alcool au beau milieu du désert parce qu'il n'y avait que ça à boire et que cela finit par te sauver la vie ou bien s'abstenir de le boire jusqu'à ce que la mort t'emporte ?! dans le premier cas Allah te pardonne et dans le deuxième cas il t'envoie peut-être en enfer...si tu te sers de l'argent volé à une banque qui appartient à un pouvoir mécréant, cela renforcera le djihad contre lui. Mais si tu t'abtiens, tu laisseras ce pouvoir prospérer et tu mettras le djihad en péril (...) C'est ça la logique de la charia musulmane, il faut tirer un maximum d'avantage pour l'Islam et éviter un maximum de dommages*<sup>1116</sup> ».

Pour Mouloud, le caractère illicite que constitue l'usage de « l'argent sale » dans le djihad, n'est pas remis en cause. Cela dit, son discours se révèle être plus subtil lorsqu'il s'agit d'invoquer une exception à la règle « *Il y a certains individus qui gagnent de l'argent grâce à des activités liées à la drogue et d'autres choses illicites. Ces gens-là peuvent un jour faire don de leurs fortunes pour le djihad. Dans ce cas, il est permis pour nous d'utiliser cet argent, même s'il a été gagné de manière malhonnête. Dans la charia, celui qui accumule de l'argent illicite doit s'en débarrasser pour pouvoir se repentir. La meilleure des choses à faire n'est pas de le mettre dans les banques usuraires du pouvoir, mais d'en faire don aux moudjahidines pour la gloire d'Allah*<sup>1117</sup> ».

<sup>1116</sup> Entretien avec Rabah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1117</sup> Entretien avec Mouloud, ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

Dans les communes de Dellys et d'Aafir (wilaya de Boumerdes), un trafic fleurissant autour du ramassage de sable aux abords des oueds (notamment celui de Oued Sebaou) avait pris place<sup>1118</sup>. Pour Tahar, un ancien djihadiste que nous avons interviewé en 2008, les groupes armés de la région, avaient largement bénéficié de ce trafic. Celui-ci constituait une très bonne rentrée d'argent grâce aux « taxes » imposées par les groupes armés sur les organisations criminelles qui contrôlent le marché noir du sable. En contrepartie, les trafiquants de sable bénéficient d'une protection de la part des djihadistes. Ces taxes imposées par les groupes armés ne s'appliquent pas uniquement sur les réseaux du crime organisé, mais aussi sur des domaines d'activités légales. À titre d'exemple, de nombreux agriculteurs doivent payer aux groupes armés locaux une partie de leurs profits tirés des vignes vendues sur les marchés de gros<sup>1119</sup>.

Souvent une partie de l'argent amassé par ces groupes sera réinvestie dans d'autres activités lucratives légales dont la fonction est double : la première fonction est de pouvoir fidéliser des réseaux de soutien irrigués par la rente tirée des activités criminelles des groupes. La deuxième fonction est celle de pouvoir disposer de moyens matériels dont l'usage peut s'avérer très utile en temps voulu. Pour expliquer ceci plus clairement, il suffit de s'arrêter sur l'exemple fourni par Rabah à propos des moyens de transport mis à la disposition des djihadistes par des réseaux de soutien clandestin : « *imagine que tu puisses faire bénéficier un jeune chômeur d'une somme d'argent X et que cette somme d'argent lui serve à acheter un fourgon de transport ou un véhicule normal qu'il pourra utiliser en tant que taxi clandestin...peu importe. Le jeune bénéficie d'un travail et d'un bien grâce au groupe armé, et l'argent qu'il gagne va dans sa poche pour nourrir sa famille. Mais la seule chose à laquelle il doit faire attention, c'est que le jour où on lui demande de transporter telle chose ou telle personne d'un point A à un point B, il doit s'exécuter. Si son travail est légal, c'est-à-dire, s'il dispose de l'agrément pour circuler en transport public ou en taxi, il n'aura jamais de problème, et si jamais il travaille en clandestin, tout ce qu'il risque, c'est une amande. Si le groupe armé devait acheter le véhicule pour s'en servir par lui-même, il ne pourrait*

---

<sup>1118</sup> Ce trafic trouve un essor considérable grâce à la demande pressente en matière de matériaux de construction. Jusqu'au milieu des années 2000, on pouvait encore lire dans la presse algérienne des fait divers en rapport avec la « mafia du sable » et ses rapport avec le terrorisme djihadiste. Voir par exemple : Le Jeune Indépendant du 31 août 2005 qui a publié un article intitulé *La mafia du sable aurait facilité les actes terroristes*.

<sup>1119</sup> Dans la commune de Nacéria, un agriculteur nous a affirmé avoir payé des sommes considérables à des groupes armés qui l'y avaient contraint. Le paiement des sommes n'a pris fin qu'après la disparition du groupe armé de la région.

sûrement l'utiliser qu'une seule fois, mais si c'est un citoyen normal qui doit l'utiliser, l'investissement est meilleur<sup>1120</sup>».

Dans *Guerre civile et œuvres pies en Algérie*, Luis Martinez avait mis en avant les efforts de certains groupes armés, consistant à offrir des services aux populations souffrant de la misère provoquée par le conflit<sup>1121</sup>. Cette « stratégie de la bienfaisance » (pour reprendre les termes de Martinez) ne peut avoir de sens que si elle sert à entraîner les populations concernées au profit de la cause djihadiste.

Il y a cependant, des nuances à apporter concernant les méthodes d'accumulation des richesses chez le GIA et l'AIS. Pour le premier, la lutte autour des ressources économiques va bien au-delà des activités de racket, d'attaque de banques ou d'« impôts révolutionnaires » (remplacé par le terme religieux de *Zakat*). Son objectif est clairement celui de détruire les structures de base d'où provient l'essentiel des ressources mobilisées par l'État. Gazoducs, pipelines, usines publiques sont visés, mais aussi, tous les acteurs économiques privés qui accompagnent le processus de privatisation des sociétés publiques. Le pillage des ressources appartenant aux opérateurs économiques, semble prioritaire pour le GIA et ce, tant dans son discours (voir fig. n°29) que dans son action violente.

---

<sup>1120</sup> Entretien avec *Rabah*, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1121</sup> Luis Martinez, « Guerre civile et œuvres pies en Algérie », *Critique internationale* Daniel Gaxie, « Économie des partis et rétributions du militantisme », *Revue française de science politique* 27, n° 1 (1977): 123-154.e 4, n° 1 (1999): 127-37.

Figure 29 : stratégie du pillage des ressources économiques de l'Etat chez le GIA

48

الجماعة

جسيم وفيه خراب الديار والدعوة إلى الفتنة والدمار تبين ما يلي :

١ - إن كل الصفقات والعقود التي تبرم مع الطوائف المرتدين باطلة وغير شرعية . وهي من أكل أموال الناس بالباطل كما قال الله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ﴾

٢ - كل ملكية يُحصَل عليها في إطار الخوصصة كما يسؤنها فإنها تتعرض للمصادرة وصرقتها لمصالح المجاهدين ولألا فمصيبرها الحرق والإفساد .

٣ - يتعرض صاحب هذه الملكية إلى عقوبة تعزيرية على حد أصول السياسة الشرعية قد تصل إلى القتل .

٤ - إن الجماعة الإسلامية المسلحة ستدافع بأذن الله كل المخالفين لمضمون هذا البيان ولو بعد التمسك في أرض كما قال تعالى : ﴿ الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور ﴾ . الحج ٤١ .

٥ - لا فرق بين من تعامل مع المرتدين سواء كان في الخارج أو الداخل .


ولقد أشرنا إلى بعض هذه الأمور في البيان المخصص لعمال شركات المحروقات . ولقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا تزول قدمنا عيد يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع وذكر عن ماله من أين اكتسبه وفيما أتقته » .

﴿ إن الذين يهادون الله ورسوله أولئك في الآذنين كتب الله لأغلبين أنا ورسلي إن الله لغويّ عزيز ﴾

وقال عليه الصلاة والسلام : « الهدم الهدم الدم الدم » حديث صحيح .

حرر يوم الخميس ٥ ربيع الثاني ١٤١٧ هـ الموافق ل : ٥ سبتمبر ١٩٩٦ م .

**أمير الجماعة الإسلامية المسلحة**  
أبو طلحة عنتر الزبيري



- 1- Tous les contrats conclus avec les oppresseurs renégats sont nuls et illicites. Ils sont considérés comme acte de détournement des richesses des gens. Allah a dit « ».
- 2- Tout bien acquis dans le cadre de la privatisation, comme ils le nomment, fera l'objet de confiscation. Ils seront versés au profit des moudjahidines ou bien détruits.
- 3- Le propriétaire de l'acquisition s'exposera à des sanctions qui correspondent aux principes de la charia. Cela peut atteindre la peine de mort.

Les méthodes de l' AIS semblent nettement différentes de celles du GIA, les groupes qui lui sont affiliés sont beaucoup moins liés aux affaires du crime organisé<sup>1122</sup>. Hormis les ressources apportées par ses propres membres ou tirées des aides octroyées par les populations acquises à sa cause, l' AIS tient une partie de son financement des réseaux de sympathisants établis à l'étranger. Le plus connu d'entre eux est certainement celui dirigé depuis l'Allemagne

<sup>1122</sup> Il y a cependant quelques exceptions, à l'image de la lutte que se sont menée l' AIS et le GIA autour du contrôle sur le trafic de liège dans la région de Jijel, plus connu pour être un fief de l' AIS. Voir : Quotidien algérien Liberté, du 20/07/2014.

Page | 337

par Rabah Kebir<sup>1123</sup>, ancien dirigeant du FIS. Dans différentes interviews accordées à la presse, l'émir national de l'AIS, Madani Mezrag, affirme que « *l'argent de l'Armée Islamique du Salut n'est pas venu du racket du peuple, ni des faux barrages (allusion aux pratiques du GIA), ni d'États étrangers...* »<sup>1124</sup>. Il ajoute : « *on n'a pas reçu d'armes de la part de l'Amérique ! toutes les armes dont nous disposions venaient de ceux qui nous combattaient (l'armée et la police algérienne). Mais nous avons obtenu aussi beaucoup de fusils de la part de la population. Il y avait beaucoup de gens qui disposaient de fusils de chasse (...)* »<sup>1125</sup>.

Jusqu'à nos jours, il demeure très difficile d'établir une estimation sérieuse sur les ressources de financements dont disposaient les groupes djihadistes. Aujourd'hui seul l'AIS dissous, reconnaît disposer de richesses multiples dont la provenance remonte aux années de la guerre civile : « *l'AIS n'a pas de trésor de guerre. Nous avons des biens, des voitures et de l'argent, mais nous n'avons pas de trésor (...), l'argent se trouve quelque part. mais surtout pas dans les banques* »<sup>1126</sup>.

Il est encore plus difficile d'évaluer le « butin de guerre » dont une partie a servi à financer le GIA. Cela dit, les conflits internes autour du partage des richesses qu'ont connu certains groupes (voir en infra), permettent de penser que dans beaucoup de cas, les sommes amassées pouvaient être importantes. En avril 2005, la presse algérienne a révélé la découverte par les services de sécurité d'anciennes caches appartenant à un groupe du GIA. Ces caches datant des années 1990 contenaient une quantité importante d'or, de matériel et d'argent en liquide<sup>1127</sup>.

---

<sup>1123</sup> Ce dernier a avoué aux médias avoir envoyé régulièrement de l'argent à l'AIS tout en soulignant que les sommes envoyées étaient loin d'être astronomiques et ne suffisaient pas aux besoins réels du groupe. Voir notamment : Le Quotidien El Watan du 26/01/2006.

<sup>1124</sup> Propos de Madani Mazrag cité par le journal Le Soir d'Algérie du 15/01/2006 .

<sup>1125</sup> Interview avec Madani Mezrag diffusée par la chaîne de télévision Al Arabiya, le 10/11/2006. Lien de l'interview retranscrite intégralement en langue arabe : [http://www.alarabiya.cc/save\\_pdf.php?cont\\_id=29011](http://www.alarabiya.cc/save_pdf.php?cont_id=29011). Dernière consultation 29/09/2014.

<sup>1126</sup> Jeune Afrique du 02/01/2006, lien internet : <http://www.jeuneafrique.com/Article/LIN25126madanneiret0/> dernière consultation : 29/09/2014.

<sup>1127</sup> Le quotidien El Watan a fait état de la découverte de plus de 402 louis d'or, 3 lingots d'or de 1 kg chacun, 3 sac d'or pesant 2,6 kg d'or, des bijoux, et 1 million de dinars. La cache contenait aussi du matériel informatique, du matériel de communication, des vêtements et un groupe électrogène. Une partie du butin aurait été acquis grâce aux activités de racket et de faux barrages dressés par les éléments du GIA.

## 2) Guérilla salafiste et refonte du modèle sécuritaire algérien

Au regard des quatre grands axes de la stratégie djihadiste que nous venons d'établir, il serait tout aussi utile de s'intéresser, même brièvement, à la stratégie menée par les autorités algériennes en vue d'adapter l'appareil de lutte anti-insurrectionnelle. Dès le déclenchement de l'insurrection armée djihadiste, l'efficacité d'une armée lourde (de type soviétique)<sup>1128</sup>, sous commandement extrêmement hiérarchisé, posait un problème récurrent face à une guérilla très mobile activant par petits groupes relativement autonomes. Ahmed Mahiou notait une certaine incapacité (et même une incompétence) à gérer un conflit armé d'un tel type en raison de la lourdeur des structures de l'armée et son manque d'opérabilité<sup>1129</sup>.

Pour Jean-Marc Balencie et Arnaud de La Grange, l'armée algérienne a été prise de cours par le déclenchement de la guerre civile. La raison principale à cela est qu'elle n'y était nullement préparée dans la mesure où les missions qui lui étaient assignées consistaient à assurer la sécurité des frontières, notamment du côté ouest où un conflit de type conventionnel pouvait l'opposer au Maroc<sup>1130</sup>. Ce raisonnement s'accorde avec les propos qui nous ont été tenus par l'ancien officier de l'armée, Ahmed. Pour ce dernier, l'armée algérienne n'était pas préparée à faire face à une déstabilisation au niveau interne, elle était entraînée et équipée pour mener une guerre traditionnelle face une armée de type conventionnel : « *quand je parle d'armement lourd, je fais allusion aux chars, au BMP (véhicules de transport de troupes), aux avions de bombardement tactique...et j'en passe. Comme si on demandait à un éléphant d'écraser une souris ! sa physiologie, bien qu'elle soit immense, constitue un handicap et non pas un atout. Tu conserveras toujours la suprématie militaire sur le terrain, mais tu ne pourras pas régler la question sécuritaire, la souris restera toujours là et viendra de temps à autre terroriser l'éléphant. Tu ne pourras pas faire du contre-terrorisme avec des Mig et des Sukoi (avions de combat), ni des T72 (chars d'assaut). Pour ça, il faut des unités spéciales, bien entraînées aux techniques antiguérilla, légèrement armées, mais en même temps, bien armées. Il est bien faux de dire que l'armée algérienne ne disposait*

---

<sup>1128</sup> Il est important de souligner que le modèle militaire algérien est largement imprégné de la philosophie militaire soviétique. D'autant plus que le plus gros des achats en armes contractés par l'Algérie depuis les années 1960, proviennent essentiellement de l'Union soviétique. Voir : Nicole Grimaud, *La politique extérieure de l'Algérie (1962-1978)* (KARTHALA Editions, 1984), p 132-134, puis de la Russie après la fin de la guerre froide.

<sup>1129</sup> Ahmed Mahiou, « Les contraintes et incertitudes du système politique » in *Où va l'Algérie* (KARTHALA Editions, 2001), p 17.

<sup>1130</sup> Balencie, *Mondes rebelles*, op.cit, p 1060-1062.

pas du tout de ce genre d'unités, le problème est que l'ampleur prise par l'insurrection des djihadistes exigeait des effectifs qui dépassaient les capacités anti-insurrectionnelles du pays. Le deuxième problème venait du déploiement des effectifs et du matériel de l'armée. Pour des raisons évidentes, certains de ce qu'on appelle les SO (secateurs opérationnels) étaient plus dotés que d'autres. Pour une armée traditionnelle, l'ennemi vient forcément de l'extérieur, c'est pour ça que les moyens en matériel comme en effectif étaient concentrés près des régions frontalières <sup>1131</sup>».

Ce manque de préparation, tant dans l'armée, que dans les services de sécurité algériens, ne va pas sans rappeler la situation à laquelle se sont trouvées confrontées les autorités coloniales françaises près de quarante ans plus tôt. Face une guérilla déclenchée par le FLN, Jean Charles Jauffret décrivait des forces de l'ordre dont l'armement était « désuet, hors d'usage, le plus souvent inadapté au terrain, pour ne pas parler de l'armement des territoriaux, d'abord caractérisé par l'hétérogénéité et l'insuffisance »<sup>1132</sup>. La situation a cependant évolué lorsque d'une manière progressive, s'est installé un transfert de compétence de la police à l'armée française, et ce, notamment à partir de la fin de 1956<sup>1133</sup>. Pour affronter la guérilla salafiste, les structures de l'armée algérienne ont aussi nettement évolué durant les années 1990. En dépit du fait que la division du pays en régions militaires reste la même, les capacités en lutte antiterroriste ont été renforcées : création de nouvelles unités spécialisées, utilisation de nouvelles techniques de combat, achat de nouveaux équipements...etc.<sup>1134</sup>

La création en 1992 du CCC/ALAS (Centre de Conduite et de Coordination des Actions de Lutte Antiterroriste), plus souvent connu sous les initiales COLAS ou CLAS, a certainement constitué l'un des principaux piliers de la lutte contre les djihadistes. Commandée par le général Mohamed Lamari<sup>1135</sup>, cette structure commencera par mobiliser sous ses ordres des unités spéciales de l'armée ainsi que des éléments du DRS (Département de renseignement et de sécurité). À sa création, elle pouvait disposer d'effectifs évalués à 5000

---

<sup>1131</sup> Entretien avec Ahmed, ancien officier supérieur de l'armée algérienne, op.cit.

<sup>1132</sup> Jean-Charles Jauffret et Centre d'études d'histoire de la défense (France), *Militaires et guérilla dans la guerre d'Algérie* (Editions Complexe, 2001), p 547.

<sup>1133</sup> Raphaëlle Branche, *La torture et l'armée pendant la Guerre d'Algérie: 1954-1962* (Gallimard, 2001).

<sup>1134</sup> Mathieu Guidère, *Le choc des révolutions arabes: De l'Algérie au Yémen, 22 pays sous tension (Nouvelle édition mise à jour)* (Editions Flammarion, 2012).

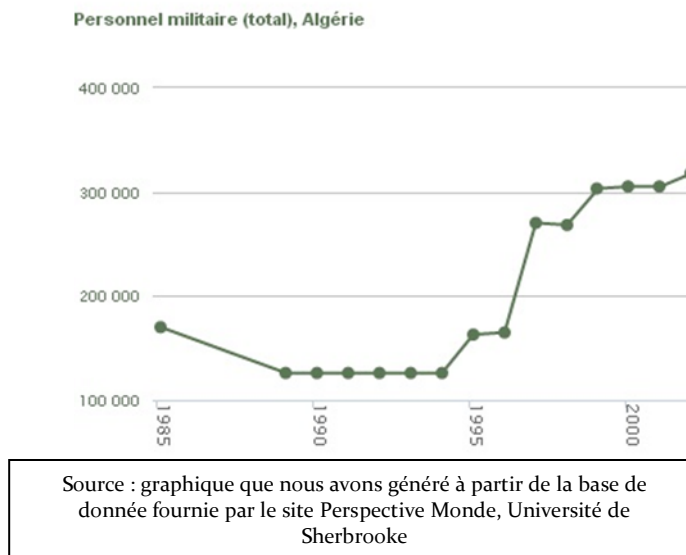
<sup>1135</sup> Mohamed Lamari fut aussi le Chef d'état-major de l'armée algérienne depuis 1993 jusqu'à sa démission en 2004. Il sera le général qui restera le plus longtemps à la tête de l'armée (11 ans).



hommes, puis progressivement ses effectifs vont augmenter sensiblement pour atteindre 12000 hommes<sup>1136</sup>.

Le CLAS acquerra une importante marge de manœuvre en ce sens qu'il pourra puiser dans la logistique et les effectifs des Régions militaires et des Secteurs militaires opérationnels notamment dans ceux plus étoffés en terme de ressources matérielles<sup>1137</sup>. Tous les organes de sécurité devaient obéir au commandement du CLAS, qu'ils soient affiliés à la gendarmerie, à la police, et parfois même à la milice<sup>1138</sup>. Par ailleurs, le total des effectifs de l'armée algérienne n'a cessé de croître depuis 1994 (voir fig n° 30). Alors qu'elle ne comptait que 126 mille hommes en 1992, l'ANP (Armée nationale populaire) parvient à atteindre le seuil des 300 mille hommes à la fin de l'année 1999. Les effectifs de la gendarmerie sont quant à eux passés de 20 mille éléments au début des années 1990 à 80 mille à la fin des années 1990<sup>1139</sup>.

Figure 30 : personnel militaire (total) Algérie



<sup>1136</sup> Il s'agirait notamment des 4<sup>e</sup>, 5<sup>e</sup>, 12<sup>e</sup> et 18<sup>e</sup> RPC (régiments parachutistes), des 90<sup>e</sup> et 93<sup>e</sup> BPM (bataillons de police militaire) et un régiment de reconnaissance (le 25<sup>e</sup> RR). Des éléments du Groupement d'intervention rapide (GIR) une unité d'élite appartenant au corps de la gendarmerie ainsi que la Direction Centrale de la Sûreté aux Armées (DCSA) auraient activement participé aux opérations menées par le CCC/ALAS. Voir : Bulletin de documentation n°5 : forces spéciales et groupes d'intervention antiterroristes algériens, Centre Français de Recherche sur le Renseignement, 18/01/2013. Lien internet : <http://www.cf2r.org/fr/bulletin-de-documentation/forces-speciales-et-groupes-intervention-antiterroristes-algeriens.php> . Dernière consultation: 06/10/2014.

<sup>1137</sup> Entretien avec Ahmed, ancien officier supérieur de l'armée algérienne, op.cit.

<sup>1138</sup> Bulletin de documentation n°5 : forces spéciales et groupes d'intervention antiterroristes algériens, Op.cit.

<sup>1139</sup> Luis Martinez, « La sécurité en Algérie et en Libye après le 11 septembre », Centre d'Études et de Recherches Internationales (CERI), Sciences Po, Paris, texte élaboré dans le cadre du groupe de travail EuroMeSCo 3, consacré à la thématique de La politique européenne de sécurité et de défense: impact sur le PEM.

L'amélioration des capacités de lutte contre la guérilla djihadiste s'est aussi reposée, en partie, sur la constitution de milices. Pour le commandement militaire, l'implication de la population dans la guerre relève d'une évidence naturelle<sup>1140</sup>, d'autant plus que l'étendue du territoire à couvrir est considérable et que la population a triplé depuis l'indépendance du pays<sup>1141</sup>. Le discours véhiculé par les autorités sur « l'amour et la protection de la nation » rappelle celui tenu par le FLN lors de la guerre de libération nationale. C'est la raison pour laquelle, note Madjid Benchikh, les milices constituées par le régime algérien se font souvent appeler « patriotes »<sup>1142</sup>.

Cela dit, en réalité, les milices supplétives constituées par l'État n'étaient pas uniformes. Il y avait en premier lieu, les « Gardes communales », qui jouissaient dès leur création d'une existence légale. Ces derniers dépendaient de l'autorité des maires (du moins théoriquement) et ont bénéficié d'un entraînement de type militaire assuré par la gendarmerie. En 1998, leur nombre était estimé à 2 313 brigades, le plus souvent implantées dans des zones urbaines et périurbaines. Ceci leur permettait de recruter au sein des couches sociales défavorisées, celles-là mêmes parmi lesquelles les djihadistes recrutaient le plus gros de leurs effectifs<sup>1143</sup>.

En second lieu, on trouve les « Groupes de légitime défense » (GLD) qui se sont rassemblés en fonction de l'appartenance à leurs villages ou à leurs familles. Certains d'entre eux se sont constitués de manière spontanée en réponse à des attaques de groupes armés. D'autres ont été créées à l'initiative de partis politiques (cité en supra), mais la plupart d'entre eux ont été créés à l'initiative des autorités algériennes. En janvier 1998, le chef du gouvernement algérien de l'époque, Ahmed Ouyahya, a estimé leur nombre à 5000 groupes d'autodéfense<sup>1144</sup>. En plus d'avoir constitué le premier rempart défensif contre la guérilla djihadiste, ces milices ont aussi servi dans des opérations offensives en participant à des ratissages ou en sécurisant des zones reprises par l'armée. Ces forces supplétives s'imposent

---

<sup>1140</sup> Dès mars 1993, le général Mohamed Touati avait évoqué dans un numéro de la revue militaire algérienne *El Djaich* la nécessité d'impliquer la société civile dans la lutte contre les groupes armés. Voir : Salah-Eddine Sidhoum et Algeria-Watch, « les milices dans la nouvelle guerre d'Algérie », décembre 2003.

<sup>1141</sup> Jean-Marc Balencie et Arnaud de La Grange font observer que l'armée française avait mobilisé près de 400 000 hommes, pour lutter contre les combattants du FLN. Quarante ans plus tard, ils constatent que les données semblent similaires, les besoins identiques, mais avec une population dont le nombre a triplé. Voir : Balencie, *Mondes rebelles*, op.cit, p 1176.

<sup>1142</sup> Madjid Benchikh, *Algérie un système politique militarise*, op.cit. p 12.

<sup>1143</sup> Balencie, *Mondes rebelles*, op.cit, p 1175.

<sup>1144</sup> Rapport alternatif de la FIDH au deuxième rapport périodique de l'Algérie au comité des Droits de l'Homme de l'ONU, 63e session, 13-31 juillet 1998, n°263, juillet 1998, 39 pages.

comme des acteurs incontournables grâce à leur connaissance du terrain, tirée de leurs origines rurales<sup>1145</sup>. S'il n'existe aucun chiffre officiel sur le total des effectifs des ces milices, la presse algérienne l'estimait à plus de 120 000 hommes durant l'année 1997, date de leur légalisation<sup>1146</sup>.

Sur le plan de l'équipement militaire spécifique à la lutte antiguérilla, le régime algérien peinait à assurer son approvisionnement sur le marché international, notamment chez les pays occidentaux, car il a été soumis à un embargo sur l'armement<sup>1147</sup>. Cet embargo pousse les autorités algériennes à diversifier leurs sources d'approvisionnement en recourant à d'anciennes républiques de l'URSS telles que l'Ukraine et la Biélorussie. La Russie demeure cependant la première pourvoyeuse d'équipements lourds à l'armée algérienne. Dans le tableau n°15 on peut observer durant les années 1994-1995 un achat massif d'hélicoptères russes destinés à l'aviation militaire algérienne. Ces appareils auront un rôle majeur dans la guerre menée par les militaires algériens contre les djihadistes. On peut aussi noter l'achat d'avions d'entraînement tchèques (Albatros) qui seront par la suite armés en Slovaquie pour les besoins de la contre-guérilla<sup>1148</sup>. Il est à noter que la France a été l'un des rares pays occidentaux à avoir apporté un soutien discret en matériel militaire même s'il a été jugé timide et très insuffisant par les militaires algériens<sup>1149</sup>. En effet, le ministère de l'Intérieur français a appuyé une décision concernant la livraison à l'Algérie de 9 hélicoptères Écureuil, ainsi que des équipements de vision nocturne destiné à la lutte antiguérilla<sup>1150</sup>.

---

<sup>1145</sup> Nous reviendrons un peu plus bas sur les dérives violentes de certains groupes de milices et leur rôle dans l'escalade généralisée de la violence armée.

<sup>1146</sup> Voir par exemple le Quotidien national L'Expression du 23 mars 2003.

<sup>1147</sup> Mohamed Chafik Mesbah, « Le dialogue méditerranéen de l'OTAN : un point de vue algérien », in Brahim (dir) Saïdy, *L'OTAN et le Maghreb* (Editions L'Harmattan, 2014).

<sup>1148</sup> Pour notre interviewé Ahmed, ce type d'appareil à réaction est très léger et maniable, il peut être armé et il a l'avantage de pouvoir être mobilisé de manière intensive en raison du bas coût que requiert son entretien (comparé à des avions de type lourd tel que le SU24 [bombardier tactique]).

<sup>1149</sup> Entretien avec H. Mohamed, ancien officier supérieur de l'armée algérienne.

<sup>1150</sup> Pour les Quotidiens français L'express et Le Point, l'apparence civile des hélicoptères livrés cache mal la possibilité d'en faire un usage militaire. Il suffirait en effet de les équiper de lance-roquettes et d'équipement nocturne déjà livrés par Paris. Voir : L'express du le 29/12/1994 et Le Point du 26/08/1995.

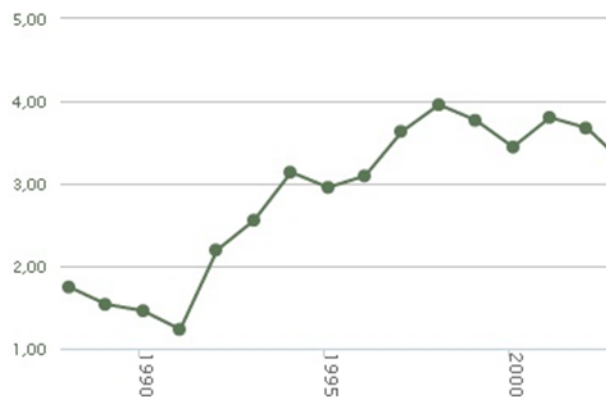
**Tableau 15 : Armements acquis par l'Algérie entre 1990 et 2000 (les éléments en gras italique désignent l'armement lié directement ou indirectement à la lutte antiguerilla)**

Supplier/ recipient (R) or licensor (L)	No. ordered	Weapon designation	Weapon designation	Year of license	Year (s) of deliveries	No. Delivered produced	Comments
<b>Belarus</b>	(2)	Su-24/Fencer (25)	Bomber aircraft	(1997)	1997	2	Second-hand; Su-24MR reconnaissance version
<b>R: Algeria</b>	(25)	MiG-29S/Fulcrum-C	MiG- FGA	(1998)	1999-2002	25	Second-hand; part of deal incl 6 MiG-29UB
<b>China</b>	3	Type-363	Air search radar	(1983)	1988-2002	3	For 3 Djebel Chenoua FAC produced in Algeria
<b>R: Algeria</b>	1	Mourafek	Support ship	(1988)	1990	1	For coast guard
	7	Chui-E	Patrol craft	(1989)	1990-1991	7	Algerian designation El Mouderrib; for Coast guard
	(25)	C-802/CSS-N-8	Anti-ship missile	(1999)	2000-2002	(25)	For Djebel Chenoua FAC
	3	Type-347G	Fire control radar	(2000)	2000-2002	(3)	For 3 Djebel Chenoua FAC produced in Algeria
<b>Czech Republic</b>	(151)	<i>OT-64A</i>	APC	(1993)	1994-1995	151	Second-hand; probably incl 75 OT-64C version; delivered via Slovakia without armament and re-armed in Slovakia before delivery to Algeria
<b>R: Algeria</b>	7	<i>L-39C Albatros</i>	Trainer aircraft	(1995)	1996	7	
<b>Egypt</b>	(200)	<i>Fahd</i>	APC	1992	1992-1995	(200)	For police
<b>R: Algeria</b>							
<b>France</b>	9	<i>AS-350/AS-550 Fenec</i>	Light helicopter	1994	1995	9	Second-hand; for Ministry of Interior
<b>R: Algeria</b>							
<b>Germany (FRG)</b>	9	MTU-538	Diesel engine	(1983)	1988-2002	9	For 3 Djebel Chenoua FAC produced in Algeria
<b>R: Algeria</b>	(200)	<i>OM-352</i>	Diesel engine	1992	1992-1995	(200)	For Fahd APC from Egypt; OM-352A version
<b>Russia</b>	2	AK-630 30mm	Naval gun	(1992)	1995-2002	2	For 2 Djebel Chenoua FAC produced in Algeria
<b>R: Algeria</b>	(2040)	9M111/AT-4 Spigot	Anti-tank missile	(1994)	1995-1996	(2040)	For BMP-2 IFV
	150	<i>BTR-80</i>	APC	(1994)	1995	150	
	(3)	Ka-32/Helix-C	Helicopter	(1994)	1996	(3)	Ka-32S SAR version
	(2)	Ka-32/Helix-C	Helicopter	(1994)	1996	(2)	Ka-32T version
	47	<i>Mi-8MT/Mi-17/Hip-H</i>	Helicopter	1994	1994-1995	(47)	\$235 m deal; Mi-8MTV version
	3	AK-176M 76mm	Naval gun	(1995)	2000-2002	(3)	For 3 Djebel Chenoua FAC produced in Algeria
	1	Garpun/Plank Shave	Air search radar	(1997)	2000	1	For modernization of 1 Project-1234 (Nanuchka or Hamidou) corvette
	1	MR-104/Drum Tilt	Fire control radar	(1997)	2000	1	For modernization of 1 Project-1159 (Koni or Mourad Rais) frigate
	(2)	Pozitiv-ME1.2	Air/sea search radar	(1997)	2000	2	For modernization of 1 Project-1159 (Koni or Mourad Rais) frigate and 1 Project-1234 (Nanuchka or Hamidou) corvette Probably incl for modernized Koni (Mourad Rais) frigate
	(24)	TEST-71	AS/ASW torpedo	(1997)	2000-2002	(24)	
	18	BM-9A52 Smerch	Self-propelled MRL	(1998)	1999	18	Second-hand but possibly modernized before delivery
	6	Il-78M/Midas	Tanker/transport ac	(1998)	2000-2001	(6)	For modernized Nanuchka (Hamidou) corvette
	(30)	Kh-35 Uran/SS-N-25	Anti-ship missile	1998	2000	(30)	Designation uncertain
	(324)	R-27/AA-10 Alamo	BVRAAM	(1998)	1999	(324)	Second-hand; MiG-29UB version; ordered and delivered via Belarus
	(6)	MiG-29/Fulcrum-A	Fighter aircraft	(1999)	2000	6	(part of deal incl 25 MiG-29 delivered from Belarus)
<b>South Africa</b>	(10)	<i>Seeker</i>	UAV	1996	1998-1999	(10)	\$20 m deal
<b>R: Algeria</b>	(700)	Ingwe	Anti-tank missile	(1998)	2000-2001	(700)	For Mi-24 helicopters modernized in South Africa
<b>Ukraine</b>	7	AI-25	Turbofan	(1995)	1996	7	For 7 L-39 trainer aircraft from Czech Republic; Titan (AI-25TL) version produced in Czech Republic
<b>R: Algeria</b>							
	(28)	<i>Mi-24V/Hind-E</i>	Combat helicopter	(1997)	1998-1999	28	Second-handrainian
	(67)	T-72M1	Tank	(1997)	1998-2000	67	Second-handrainian
	(64)	<i>BMP-2</i>	IFV	(1998)	1998-1999	64	Second-handrainian
	(5)	MiG-29/Fulcrum-A	Fighter aircraft	(1998)	(1998)	5	Second-handrainian
	(100)	R-23R/T/AA-7 Apex	BVRAAM	(1999)	1999	(100)	Probably Second-handrainian
	42	R-27/AA-10 Alamo	BVRAAM	(1999)	1999	42	R-27R and R-27T version
	(189)	R-73/AA-11 Archer	SRAAM	(1999)	1999	(189)	Probably Second-handrainian
<b>United States</b>	3	C-130H-30 Hercules	Transport aircraft	(1989)	1990	1	
<b>R: Algeria</b>	3	King Air	Light transport ac	(1994)	1995-1996	(3)	
	4	AN/TPS-70	Air search radar	(1998)	2000-2001	(4)	
<b>United Kingdom</b>	3	Kebir	Patrol craft	1986	1991-1993	(3)	Assembled/produced in Algeria; Algerian designation El Yadekh
<b>L: Algeria</b>	(6)	Kebir	Patrol craft	(1990)	1997-2006	(6)	Assembled/produced in Algeria; Algerian designation El Yadekh; more planned but cancelled

Chiffres que nous avons réunies sur la base de donnée appartenant à l'IRIS (Stockholm International Peace Recherche Institute) <http://www.sipri.or>

À partir de l'année 1991, on constate un décollage dans les dépenses militaires qui sont présentées ci-dessous (graph n° 31) en pourcentage du Produit intérieur brut (PIB) du pays.

Figure 31 : Dépenses militaires (% du PIB) de l'Algérie de 1990 à 2000



Source : graphique que nous avons généré à partir de la base de données fournie par le site Perspective Monde, Université de Sherbrooke

Une fois que l'armée est rééquipée pour la guerre contre-insurrectionnelle, et que les régions du sud productrices de pétrole sont relativement sécurisées, l'échelle de la violence répressive prend une autre dimension<sup>1151</sup>. Un nouveau cycle de violence prend forme avec la volonté des forces de sécurité de reprendre les zones sous domination des groupes. La réaction de ces derniers ne sera pas moins brutale. La violence armée se généralise et se banalise, elle semble même se normaliser comme si elle devenait une fin en soi.

<sup>1151</sup> Kalyvas, « WANTON AND SENSELESS? », op.cit.

## 2. Répression sécuritaire et riposte des djihadistes : la normalisation de la violence armée chez les djihadistes

Comme Tilly le soulignait, « la violence est rarement une action menée en solo », elle se développe le plus souvent à travers une interaction entre des adversaires qui s'affrontent<sup>1152</sup>.

Rendre compte de cette dynamique d'interaction nous semble nécessaire si l'on veut saisir les mécanismes liés à l'enclenchement du processus de normalisation puis à la dérive (processus ultérieur) de la violence armée djihadiste durant la décennie de la guerre civile algérienne. Plus encore, la dynamique même de soutien ou de défection vis-à-vis d'un des protagonistes en conflit, ne peut être décryptée que si elle est replacée dans le contexte d'interaction des principaux protagonistes : d'un côté le régime algérien incarné sur le terrain par l'armée, les forces de sécurité et les milices qui lui sont loyales, et de l'autre, les groupes islamiques armés.

La perte du monopole de la violence chez les États durant les guerres civiles, se traduit souvent par son remplacement au niveau local par des monopoles sectoriels de violence<sup>1153</sup>. On a vu précédemment l'implication de certains groupes armés dans la vie économique de certaines communes. En se mêlant par exemple du trafic de sable qui constituait une ressource financière importante des familles liées au crime organisé, les djihadistes s'octroient le droit d'user de la violence pour s'assurer une partie de la rente tirée de ce trafic.

Pour NABIL, ancien membre des forces de sécurité, les groupes armés « dominant par la violence à la manière d'un État souverain jaloux de ses frontières » : « *Lorsque des groupes parviennent à instaurer leur domination sur une zone, celle-ci devient un État islamique virtuel (...) souvent, c'est la nuit que leur autorité fonctionne le mieux. Le jour, c'est nous qui prenons la relève. Ta désobéissance aux groupes armés durant le jour, tu la payes pendant la nuit, et si tu désobéis à l'État durant la nuit, alors dors tranquillement, car à ton réveil, la journée risque d'être rude (...) c'est ça la situation à laquelle on est malheureusement arrivé dans certains endroits* »<sup>1154</sup>.

Dans les espaces où les protagonistes pouvaient disposer, simultanément, ou de manière alternée, des capacités d'exercer la violence, cette dernière s'imposait de plus en plus comme une norme d'action. Les populations se trouvent de fait dans une situation qui leur

---

<sup>1152</sup> Tilly, C. 1975. 'Revolutions and Collective Violence.' In Handbook of Political Science : Macropolitical Theory, eds F.I. Greenstein and N.W. Polsby, pp. 483–555. Reading, MA: Addison-Wesley.

<sup>1153</sup> Kalyvas, « WANTON AND SENSELESS? », op.cit.

<sup>1154</sup> Entretien avec NABIL, ancien membre des services de sécurité, op.cit.

impose, soit de coopérer et/ou de s'intégrer aux organismes d'autodéfense contrôlés par l'État, soit de rejoindre la guérilla salafiste dans son djihad contre l'État « impie ». Une situation qui en réalité ne diffère pas trop de celle qu'ont connue certains pays d'Amérique latine tels que le Guatemala qui a vu une partie importante de sa population s'engager de manière progressive dans la guerre, révélant ainsi qu'elle pouvait constituer un véritable enjeu pour les acteurs du conflit<sup>1155</sup>.

Dans le cas algérien, le recours des autorités aux milices armées (GLD et Gardes communaux), mettra en évidence un processus d'escalade qui aboutira à une normalisation de la violence incarnée par une terreur quasi quotidienne exercée à l'encontre des populations considérées comme proches de la guérilla islamique. Les excès les plus remarquables ont été ceux des gardes communaux et des GLD qui disposaient d'un armement léger relativement important. Jouissant d'une marge de manœuvre parfois assez importante (selon les communes ou quartiers de leur implantation), ils ont été responsables de multiples dérapages allant du simple racket aux viols et aux exécutions sommaires<sup>1156</sup>. À Relizane, un groupe de GLD fut soupçonné d'avoir été à l'origine de plus de 200 exécutions sommaires ainsi que de multiples disparitions à travers toutes les communes de la wilaya<sup>1157</sup>. Si certains de ces crimes s'inséraient dans le cadre de la lutte contre la guérilla islamique, d'autres avaient une nature purement crapuleuse<sup>1158</sup>.

Cette privatisation de la lutte anti-djihadiste permet à certains miliciens d'accéder à un statut prestigieux qui leur accorde la possibilité d'accumuler des richesses. Celles-ci ne sont pas uniquement tirées des salaires qu'ils perçoivent<sup>1159</sup>, mais également des pratiques directement liées à la violence sélective qu'ils exercent contre des populations civiles soupçonnées de soutenir la guérilla salafiste. Ainsi, ils entendent convertir cette violence organisée en ressources d'enrichissement, en constituant une sorte d'« entreprises de violence »<sup>1160</sup>. Cette dernière n'est pas exclusivement orientée vers l'obtention des gratifications matérielles, mais également symboliques. En effet, comme le notait Xaviez Crettiez, dans certains contextes

---

<sup>1155</sup> Jesus Garcia-Ruiz, « Un essai sur le contrôle des consciences dans un contexte de guerre civile : militaires et population indienne au Guatemala » in François Chazel, *Action collective et mouvements sociaux* (Paris: Presses universitaires de France, 1993), p 125.

<sup>1156</sup> Balencie, *Mondes rebelles*, p 1175.

<sup>1157</sup> Voir : le quotidien français Libération du 23/09/2012.

<sup>1158</sup> La presse algérienne fait état de plaintes déposées à partir de 1996 par des citoyens à l'encontre de plusieurs groupes de GLD. Il leur fut reproché un «abus excessif d'autorité et une utilisation abusive d'armes». Dès 1997, la presse commençait à parler de dérives commises dans des régions telles que Bougara, Relizane, Médéa, et Blida. Les civils armés sont alors considérés comme des acteurs qui alimentent la violence meurtrière.

<sup>1159</sup> Il est à noter que les GLD sont payés par le ministère de l'Intérieur.

<sup>1160</sup> Sur la notion d'« entreprise de violence », voir : Vadim Volkov, «Les entreprises de violence dans la Russie postcommuniste », Politix, 13 (49), 2000, p. 57.

(politiques, historiques et culturels) où la violence physique est valorisée, celle-ci devient l'un des rares moyens d'obtenir l'indispensable gratification de l'estime de soi, véritable moteur de l'engagement<sup>1161</sup>. Cette logique de l'estime de soi et des gratifications matérielles se vérifie aussi au sein des autres corps de sécurité en Algérie. NABIL, nous explique son engagement volontaire au sein des brigades spécialisées dans la lutte antiterroriste, en mettant en avant cette même logique : « Au début des années 1990, je travaillais sur la voie, je régulais la circulation à coup de sifflet, puis j'ai fait une demande de mutation volontaire. J'ai changé de service pour mieux boire, manger et dormir (...) on n'était pas mieux payé, mais à l'intérieur des casernes on mangeait mieux et on dormait mieux alors que sur la voie, tu débourses tout de ta poche. J'étais sur le terrain dans les brigades d'intervention, on menait des opérations antiterroristes (...) là au moins je servais à quelque chose, si je suis tué je meurs debout. C'est mieux que de mourir par une balle dans le dos avec un sifflet dans la bouche...ça, ce n'est pas une bonne affaire <sup>1162</sup>».

Notre entretenu ajoute que dans un contexte de violence armée banalisée, les dérapages sont quasi inévitables. Ceci, dans la mesure où la couverture qu'offre la lutte contre les groupes islamiques armés permet accessoirement à certains éléments des services de sécurité, et surtout, à des miliciens bien moins contrôlables, de « régler leurs comptes ». Quelquefois, il s'agit de solder des différends entre des familles ou villages, en s'appuyant sur les nouvelles ressources qu'offre l'engagement dans les milices, ou dans une moindre mesure, celle de la police<sup>1163</sup>.

L'état de psychose qui s'est installée au sein des familles réputées proches de la « cause islamique » nous est parfaitement décrit par Djamila, ancienne djihadiste et épouse de djihadiste « Il faut dire qu'il y avait beaucoup de Hogra (mépris, injustice) on ne peut dire que l'armée n'a pas été injuste ! Une fois, un de mes cousins a entendu dire que les forces de l'ordre embarquaient les épouses de djihadistes. Il est alors venu me prendre avec son camion, j'étais habillée en niqab. Nous sommes passés par une petite route bordée de palmiers, et après un virage nous sommes tombés subitement devant un barrage de la police. J'étais tétanisée parce que je n'avais pas caché mon livret de famille, si les policiers le trouvaient ils pouvaient savoir que j'étais l'épouse d'un djihadiste. Ils nous ont arrêtés et ont demandé à mon cousin qui j'étais. Il leur a dit que j'étais la femme d'un de ses frères et que celui-ci était en mission dans le sud, car il travaille dans les champs pétroliers. Leur chef ne l'a pas cru, il a commencé à le bousculer et le mal mener, puis il m'a demandé de descendre, ensuite il m'a ordonné d'enlever le niqab. Tu n'es pas une femme, m'a-t-il dit, avec le

<sup>1161</sup> Xavier Crettiez, *Violence et nationalisme* (Paris: OJacob, 2006), p 177.

<sup>1162</sup> Entretien avec NABIL, ancien membre des services de sécurité, op.cit.

<sup>1163</sup> De notre point de vue, si ceci est plus fréquent chez les milices et les gardes communaux, c'est en grande partie à cause de la proximité de ses corps de sécurité des lieux de leur appartenance (village, commune...etc.).



niqab, je ne peux pas savoir si tu es une femme, je suis sûr que tu es un homme ! Je lui dis que non et qu'il pouvait discerner la voix d'une femme. Il voulait juste exercer la Hogra, mais Allah a fait que des gendarmes passent à ce moment-là et leur demande de me laisser tranquille. Je me disais qu'il allait m'embarquer et me faire disparaître, j'avais vraiment la peur au ventre. Quand l'armée débarquait, c'était la panique générale, c'était un climat de terreur, les jeunes du village couraient dans tous les sens, ils allaient cacher leurs cartes d'identité pour qu'on ne fasse pas le lien avec les noms de leurs frères au maquis. Des fois, c'est des hommes en cagoules qui venaient, les ninjas, ils étaient très violents. Certains jeunes n'ont pas pu supporter les humiliations, alors ils sont montés au maquis<sup>1164</sup> ».

À leur tour, les groupes islamiques armés ne manqueront pas d'exploiter ces dérives violentes, pour construire un discours djihadiste revanchard, légitimant un recours à la vendetta (voir fig. n°32).

Figure 32 : discours de légitimation

**Communiqué sur le meurtre des innocents**

« Et qu'avez-vous à ne pas combattre dans le sentier d'Allah, et pour la cause des faibles : hommes, femmes et enfants qui disent « Seigneur ! Fais-nous sortir de cette cité dont les gens sont injustes, et assigne-nous de Ta part un allié, et assigne-nous de Ta part un secoureur » (Coran sourate 4 verset 75). L'oppresser s'appuie ces derniers jours sur la politique de la terreur, de l'intimidation et du meurtre aveugle à l'encontre des adolescents et des jeunes sans défense. Les villages aussi, sont bombardés de manière anarchique et ce, dans le but de terroriser et apeurer la Oumma afin de forcer le Groupe Islamique Armé à accepter la mascarade du dialogue après que la direction de celui-ci a refusé de négocier. Le but derrière cette manœuvre est de relever le moral de l'armée qui est au plus bas, car elle fut entraînée dans une guerre où elle n'a rien à gagner. Les médias renégats qui collaborent avec le régime colportent des informations sur de prétendues éliminations de groupes de moudjahidine, mais en réalité, il n'étaient que des civils innocents sortis de leurs domiciles de nuit et assassinés sur les routes et les quartiers. Ceci prouve une fois de plus la lâcheté et la peur ancrée dans le cœur de ces pourritures... »

**Avertissement et justification**

Le Groupe islamique a pris à sa charge la responsabilité de mener le djihad pour la gloire d'Allah et la défense des plus vulnérables parmi les musulmans, hommes, femmes et enfants. Sachez mes frères, que vous êtes responsables de la protection des faibles. Soyez donc à la hauteur en étant loyaux. Ce qui vous est demandé se résume dans les points suivants:

- Appliquer les consignes concernant l'assassinat des épouses des oppresseurs avec rigueur et promptitude.
- lire cette consigne aux moudjahidine et la faire circuler le plus largement possible.
- Recenser dans les secteurs que vous contrôlez les sœurs qui ont été emprisonnées, persécutées ou violées. Envoyez ensuite la liste dans le secret le plus total....

<sup>1164</sup> Entretien avec Djamilia, ancienne djihadiste et épouse d'un djihadiste du GIA, op.cit.

il n'est pas question ici de lier mécaniquement, l'engagement dans les groupes islamiques armés, aux gratifications (lorsqu'elles existent) tirées de l'action armée. Cette remarque vaut aussi pour les cas d'engagement dans les milices armées, l'armée régulière, ou la police. Sur ce point précis, Florence Passy a certainement raison de souligner que certaines rétributions ne sont même pas perçues au moment de l'engagement, mais après l'entrée en action, ou même plusieurs années après l'engagement<sup>1165</sup>. Ce qui laisse penser qu'il est bien souvent plus approprié de considérer ces gratifications comme un facteur de stabilisation de l'engagement au sein des groupes djihadistes plutôt qu'un déterminant lourd dans l'engagement en faveur du djihad.

Souvent, les facteurs d'ordre affectif, spécialement celui du désir de vengeance, sont à la base de la participation à l'action violente chez des individus ayant connu un choc moral à la suite de l'assassinat de proches. Dans un enregistrement audio disponible sur internet, l'ancien émir national du GIA Abdelhak Layada expliquait la violence sanguinaire de l'un de ses successeurs, Antar Zouabri, par le fait que ce dernier ait subi un choc moral suite à l'assassinat de plusieurs membres de sa famille<sup>1166</sup>. La violence exercée contre la famille Zouabri aurait été l'œuvre d'une milice qui aurait versé dans une vendetta dans la localité de Haouch Gros, situé dans la commune de Boufarik (wilaya de Blida).

Dans *De la violence en Algérie* Abderrahmane Moussaoui relève un certain nombre d'exemples illustratifs sur le rôle des chocs traumatisants dans l'engagement au sein de la milice. Parmi eux, il cite celui d'un jeune qui assiste impuissant à l'exécution de son frère en se dissimulant sous une banquette, écoutant les supplices de son frère. Un choc moral qu'il ne pouvait conjurer que par une pratique de la violence vengeresse des plus féroces que la lutte anti-djihadiste au sein des GLD pouvait lui permettre<sup>1167</sup>. Comme le notait Xavier Crettiez, « *le statut victimaire des bourreaux, autorise le déchainement des violences à l'encontre de celui qui est accusé d'oppression ou d'abus* » : Quelles que soient les dérives que les radicaux violents peuvent commettre, l'histoire n'est pas censée en tenir compte au regard de la grandeur de la cause qu'ils défendent<sup>1168</sup>.

---

<sup>1165</sup> Florence Passy, *L'action altruiste : contraintes et opportunités de l'engagement dans les mouvements sociaux* (Genève: Droz, 1998), p. 195 et 196.

<sup>1166</sup> Entretien avec Abdelhak Layada, l'un des premiers émirs du GIA, mis ligne par Radio Watani le 29/01/2012. Lien internet : <http://www.youtube.com/watch?v=JmWxDr-nnCk> . Dernière consultation, le 17/01/2012.

<sup>1167</sup> Abderrahmane Moussaoui, *De la violence en Algérie: les lois du chaos*, op.cit. p. 278-281.

<sup>1168</sup> Xavier Crettiez, *Violence et nationalisme*, op.cit. p. 213.

Les représailles mutuelles entre miliciens et djihadistes ont engendré une série de vengeances cyclique, décimant parfois des familles entières ou des villages soupçonnés de collaboration avec le camp ennemi. Dans la région de Lakhdaria (wilaya de Bouira), précisément dans la localité de Boukram où une milice avait été constituée, un groupe armé a massacré des dizaines de miliciens ainsi que des membres de leurs familles<sup>1169</sup>.

Pour S. Kalyvas, la difficulté d'accéder aux villages et aux villes, causée en partie par le déploiement des milices, entraîne les groupes armés à chercher une compensation par la brutalité. L'idée qui en ressort selon S. Kalyvas se résumerait de la manière suivante : « si votre mort est moins probable aux mains des forces gouvernementales, soyez assurés que si vous tombez entre nos mains, elle sera bien très brutale »<sup>1170</sup>.

Dans le village où résidait Djamila, les représailles du GIA étaient impitoyables ; tant un simple soupçon de collaboration avec les forces de sécurité pouvait conduire à l'exécution immédiate : « *une fois, ils (les forces de sécurité) ont embarqué des gens du village. Parmi eux il y avait aussi mon frère. Il paraît qu'un voisin les avait dénoncés. Quelque temps après, alors que j'étais dans le salon, j'ai aperçu à travers la fenêtre un peu de monde près d'un grand fourgon dans la cour. Il y avait un groupe qui tenait en joue deux individus, il s'agissait du voisin en question, il était accompagné d'un autre individu suspecté lui aussi. Ils (les hommes du GIA) étaient en train de les menacer avec des couteaux sur la gorge : [pourquoi les avez-vous dénoncés ?] criaient-ils. Il ont expliqué les raisons et ont supplié les hommes armés de les épargner, je n'oublierai jamais leurs pleurs. Ils étaient vraiment jeunes, 19 ou 20 ans. Les hommes du GIA leur disaient, de toute façon c'est la mort qui vous attend, on va vous égorger, quelle que soit la situation ! Ils ont été retrouvés égorgés tous les deux trois jours plus tard* »<sup>1171</sup>.

Même si la violence du GIA s'exerce largement sur des populations civiles, elle semble toutefois clairement sélective, du moins jusqu'au déclenchement des grands massacres de 1997-1998<sup>1172</sup>. Dans le discours véhiculé à travers ses tracts, les civils visés sont identifiés comme étant des « dénonciateurs » ou des « auxiliaires de l'État ». Il peut s'agir, bien entendu, d'individus qui seraient notoirement connus chez les djihadistes pour être activement hostiles à la guérilla (GLD, policier, militaire...etc.). Mais aussi, des fonctionnaires civils travaillant dans

<sup>1169</sup> Salah-Eddine Sidhoum et Algeria-Watch, « Les milices dans la nouvelle guerre d'Algérie », op.cit.

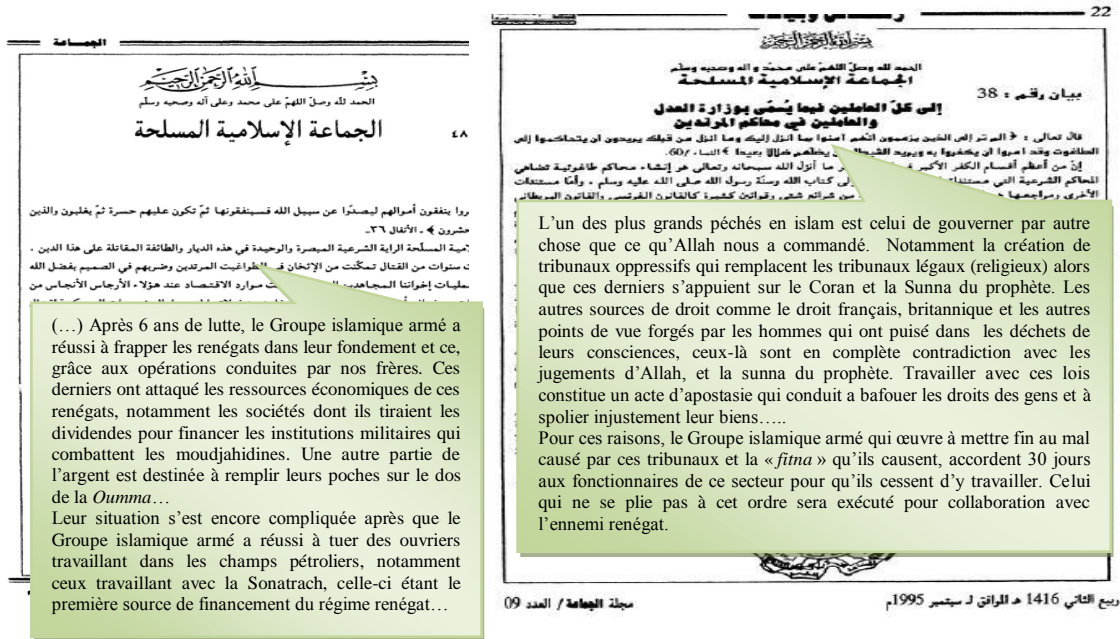
<sup>1170</sup> Stathis Kalyvas, « WANTON AND SENSELESS? », op.cit.

<sup>1171</sup> Entretien avec Djamila, ancienne djihadiste et épouse d'un djihadiste du GIA, op.cit.

<sup>1172</sup> Nous reviendrons sur ces massacres un peu plus bas.

divers secteurs, tels que les sociétés publiques ou les administrations (voir figure n° 33), ou bien des intellectuels et des journalistes jugés proches du pouvoir ou hostiles à l'idéologie salafiste. Dans une interview diffusée dans un reportage réalisé par Séverine Labat et Malik Ait-Aoudia, Ali Benhadjar, ancien émir au sein du GIA, avait justifié l'assassinat des cadres, intellectuels et journalistes en utilisant les propos suivants : « *il ne s'agit pas de tuer un intellectuel parce qu'il est un intellectuel ou un journaliste parce qu'il est un journaliste ou un médecin parce qu'il est médecin ! la guerre entre vous et votre adversaire se déroule sur un champ de bataille, lorsqu'un tiers rentre dans ce champ de bataille pour soutenir votre adversaire, il devient lui aussi votre adversaire, vous voyez ce que je veux dire ?* »<sup>1173</sup>.

Figure 33 : le meurtre sélectif chez le GIA



Il n'est bien sûr pas du tout exclu que des membres appartenant aux services de sécurité, ou de l'armée soient impliqués directement ou indirectement dans des assassinats ou des disparitions de civils. La presse algérienne a révélé que l'ancien président de la République Liamine Zeroual a lui-même avoué l'existence d' « escadrons de la mort » qui ne dépendaient pas spécialement de structures officielles, mais de groupes d'intérêts extrêmement puissants<sup>1174</sup>.

<sup>1173</sup> Documentaire réalisé par Malik Ait Aoudia et Séverine Labat, « Algérie autopsie d'une tragédie », avec l'association de France 3 et France 5, premier épisode : « chronique d'une guerre annoncée 1988-1992 ».

<sup>1174</sup> Voir : Le Jeune Indépendant, 4 décembre 2001 et Le Quotidien d'Oran, 6 décembre 2001

Néanmoins, il semble certain que le cycle infernal de la violence djihadiste et contre-djihadiste qui s'est amplifiée à partir de 1994, n'était qu'un prélude au déchaînement d'une violence indiscriminée et sans précédent dans l'Algérie post-indépendante. Le caractère indiscriminé de cette violence nous pousse à poser la question de la nature de la rationalité qui guide l'action chez les groupes djihadistes.

### 3. Dérive violente et éclatement de l'action armée chez les groupes salafistes djihadistes

L'escalade de la violence djihadiste en Algérie se perçoit aussi bien par le nombre d'incidents qui lui sont liés (voir fig n°34 .1) que par la manière avec laquelle l'action djihadiste est menée (fig n°34 .2). Par ailleurs, les civils sont, sans commune mesure, les victimes les plus touchées par la violence, que celle-ci soit de nature sélective ou indiscriminée (fig n°34 .3). Si bien que le conflit, censé à la base, opposer l'insurrection djihadiste au régime en place, prend la forme, non pas d'une guerre civile, mais d'« une guerre contre les civils »<sup>1175</sup>.

De nombreux auteurs comme M.Dobry, Y Michaud ou M Wiewiorka réfutent l'idée que la violence recèle un caractère exclusivement instrumental et préfèrent l'analyser en terme de « rupture »<sup>1176</sup>. Ceci, dans la mesure où les approches instrumentales négligent considérablement la logique autonome de la violence. Cela dit, de l'aveu même de M. Wiewiorka, il serait bien difficile d'abandonner les variables instrumentales dans l'analyse de la violence, tant « *il est presque toujours possible de trouver, du côté de l'acteur, une rationalité à base de calcul et de stratégie dans le recours à la violence* »<sup>1177</sup>. Les cas de dérives extrêmes incarnés par la violence djihadiste en Algérie nous posent devant un cas d'école sur cette difficulté de distinguer entre un usage instrumental de la violence et une pratique violente dont les ressorts tiennent à des facteurs symboliques. L'ambiguïté des frontières qui séparent le rationnel de l'irrationnel, le discriminé de l'indiscriminé, l'instrumental du symbolique, est susceptible de brouiller toute tentative de rendre intelligible l'action djihadiste.

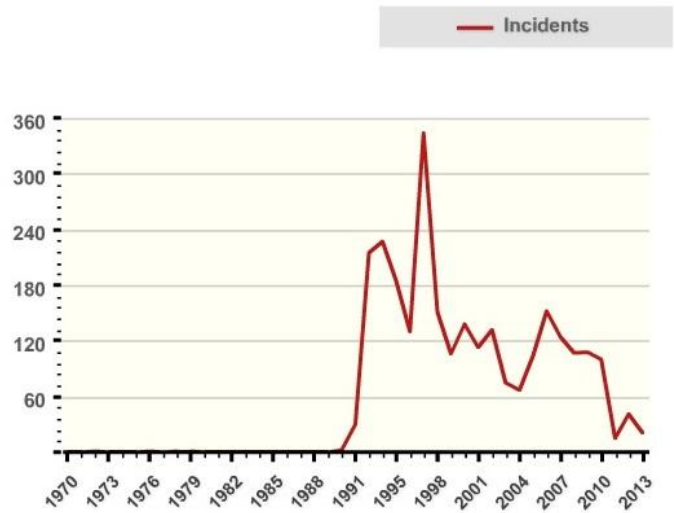
<sup>1175</sup> Omar Carlier, « Guerre civile, violence intime et socialisation culturelle. La violence politique en Algérie 1954-1998 », in Jean Hannoyer, *Guerres civiles: économies de la violence, dimensions de la civilité* (KARTHALA Editions, 1999), p. 69-105.

<sup>1176</sup> Yves Michaud, *Violence et politique*, op.cit. ; Michel Wiewiorka, *Sociétés et terrorisme*, op.cit. ; Michel Dobry, *Sociologie des crises politiques*, op.cit.

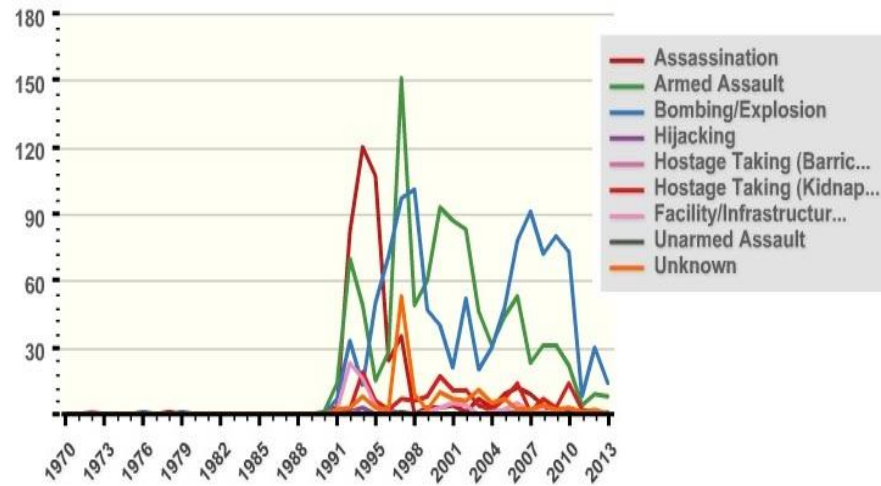
<sup>1177</sup> Michel Wiewiorka, *Sociétés et terrorisme*, op.cit. p. 476.

Figure 34 : l'escalade de la violence en Algérie

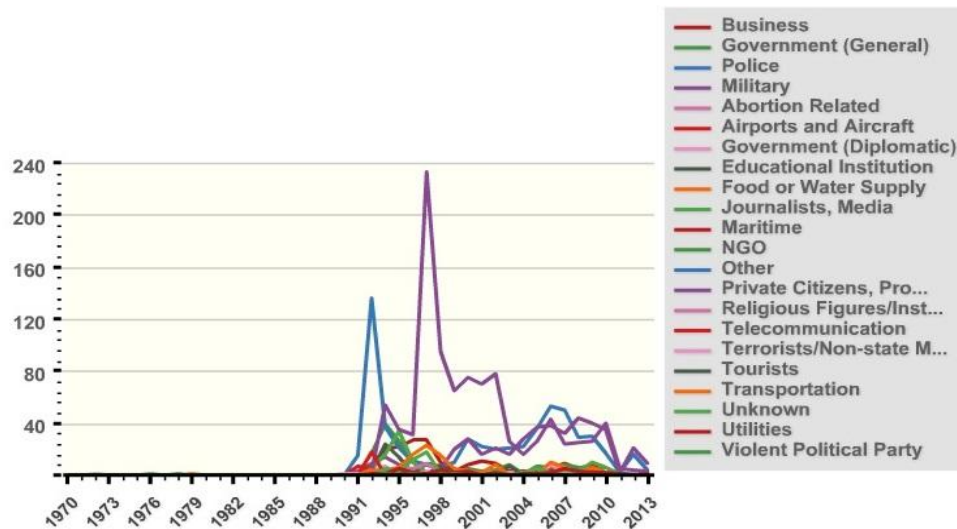
1) Nombre d'incidents qui sont liés à la violence



2) : évolution des moyens de l'action djihadiste



3) : la nature des cibles visées par l'action djihadiste



Source : National Consortium for the Study of Terrorism and Responses to Terrorism (START). (2013). Global Terrorism Database [Data file]. Retrieved from <http://www.start.umd.edu/gtd>

En ce qui nous concerne, nous restons convaincus qu'il est possible d'intégrer deux approches distinctes au sein d'un même schéma explicatif. La première approche est utilitariste et prend en compte des variables instrumentales de la violence. La deuxième approche s'appuie quant à elle, sur l'aspect psychosocial qui prend en compte les représentations idéologiques, mais aussi, les motivations qui peuvent inclure la pression du groupe, la conformité aux normes imposées par la hiérarchie, ou tout simplement, la haine et la vengeance.

### 3.1 Discrimination et indiscrimination dans la violence djihadiste : de la persistance du calcul rationnel et du poids des mécanismes affectifs

*« Outil du jeu politique, déterminante pour y pénétrer ou s'y maintenir, la violence instrumentale implique une capacité de calcul, d'organisation, de contrôle et d'autocontrôle qui est souvent surestimée. Elle est en premier lieu constamment menacée de débordement, susceptible de s'emballer au terme de mécanismes et de processus multiples qui autorisent certains auteurs à parler d'engrenage ou de logique interne : fusions et scissions, escalade vers le terrorisme, retrait, autodestruction de l'acteur, etc., bien des éléments de la vie de ses protagonistes interdisent de s'en tenir à la seule notion d'instrument<sup>1178</sup> ». Michel Wieviorka*

Les massacres perpétrés depuis l'année 1997 à l'encontre de civils désarmés, vont projeter la guerre civile algérienne au cœur de l'actualité médiatique internationale. Loin des autres formes « soft » de la pratique de terrorisation observée jusque là dans le pourtour méditerranéen<sup>1179</sup>, l'action djihadiste en Algérie véhicule l'image d'une violence hors de contrôle. Martinez parle de massacres sans précédent de par « l'ampleur et le choix des victimes (300 à 400 personnes, des femmes et des enfants pour la plupart), le temps d'exécution (quelques heures) et la médiatisation de ces drames »<sup>1180</sup>. Nous avons tenté d'expliquer plus haut, les liens

---

<sup>1178</sup> Ibid., p 478.

<sup>1179</sup> Pour l'exemple, dans *la Question Corse*, Xavier Crettiez fait observer que la violence pratiquée par le FLNC demeure largement sous contrôle. Les nationalistes corses évitent de tomber dans une violence aveugle. Les assassinats commis sont mesurés et extrêmement précis. Pour le reste, il s'agit notamment d'attentats dirigés contre des biens matériels. Voir : Crettiez, *La question corse, op.cit.*

<sup>1180</sup> Luis Martinez, « Algérie : les massacres de civils dans la guerre », *Revue internationale de politique comparée* 8, n° 1 (1 février 2001): pp. 43-58.

étroits existant entre les capacités de mobilisation chez les groupes djihadistes et les changements qui affectent leur environnement immédiat (niveau de contrôle sur des zones géographiques ou sur des populations, mainmises sur les différentes ressources rentières... etc.). Nous avons alors pu nous rendre compte de l'enjeu que suscite l'attitude adoptée par les civils à l'égard des acteurs du conflit. C'est la raison pour laquelle T David Mason<sup>1181</sup> et Joel Migdal<sup>1182</sup>, considèrent que les capacités des groupes rebelles se mesurent à leur aptitude à encourager un maximum de soutien de la part de la population civile, ne serait-ce que sur le plan du soutien logistique (hébergement, information, nourriture...etc.). Si nous tenons compte de ce raisonnement, nous serions alors en droit de supposer que toute action relevant d'une logique de la violence aveugle serait contreproductive lorsqu'elle est dirigée contre des populations civiles. C'est à ce titre que nous sommes interpellés par les dérives meurtrières des groupes islamiques armés. Pourquoi ces derniers ont-ils fait le choix d'exercer une violence indiscriminée à l'encontre des civils, n'épargnant ni femme, ni enfant, ni vieil homme ? Peut-on vraiment prétendre fournir une explication sérieuse en se bornant à se focaliser sur une supposée violence colérique, émotionnelle et marquée par l'« irrationnel » ? Écartez tout caractère instrumental de cette action violente, aussi « aveugle » fût-elle, ne risque-t-il pas de masquer une réalité plus complexe. Certes, comme le notait Ph Braud, la violence colérique ne peut être comprise comme une action calculée, mais elle reste tout de même instrumentalisable par d'autres acteurs ayant des objectifs propres à eux<sup>1183</sup>. Ce qui nous amène à émettre l'hypothèse que derrière chaque dérive commise par les groupes djihadistes, se profile peut-être aussi, un calcul raisonné ayant un but précis, le caractère aveugle ou ciblé de sa violence n'étant que purement instrumental.

Tout d'abord, il convient de revenir brièvement sur les faits liés aux dérives djihadistes en question. Nous nous contenterons de la région algéroise pour citer en exemple les massacres les plus médiatisés en raison du choc qu'ils ont suscité, autant au sein de la société algérienne qu'au sein de la communauté internationale. Se concentrant au début dans des régions montagneuses, les massacres de civils ont commencé à se déplacer depuis 1996 vers les plaines proches d'Alger. Le GIA donnait l'air de vouloir rattraper les populations qui essayaient de fuir les tueries dans les lieux isolés en campagne en se dirigeant de Blida, Médéa, Aïn-Defla,

---

<sup>1181</sup> T. David Mason, « Insurgency, counterinsurgency, and the rational peasant », *Public Choice* 86, n° 1-2 (1996): 63-83.

<sup>1182</sup> Michael Redclift, « Joel S. Migdal: Peasants, Politics, and Revolution (Princeton, N.J., Princeton University Press, 1974) », *Journal of Latin American Studies* 8, n° 02 (mai 1976): 361-362.

<sup>1183</sup> Philippe Braud, *Violences politiques*, op.cit. p. 56.



Msila, vers les plaines de la Metidja<sup>1184</sup>. Les trois plus grands massacres qui se sont déroulés dans cette région sont ceux de *Raïs*, Beni Messous, et Bentalha :

#### Encadré 14

##### *Le massacre de Raïs, 28 août 1997<sup>1185</sup> :*

Le carnage de *Raïs*, quartier situé dans la commune de Sidi-Moussa, distante de 25 kms d'Alger centre, a débuté à 23H45 : un groupe d'hommes descendus d'un convoi de camions, ont investi le quartier et ont entamé un massacre à la hache et à l'arme automatique. Le bilan a été estimé à plus de 300 morts et 200 blessés. Après qu'ils aient accompli leur massacre, ces hommes sont parvenus à prendre la fuite sans que les différents corps de sécurité ne puissent intervenir.

##### *Le massacre de Sidi-Youcef, du 5 au 6 septembre 1997 :*

Sidi Youcef est un quartier populaire proche d'Alger et situé dans une zone très militarisée (entouré d'environ quinze casernes, dans un périmètre réduit à quelques kilomètres carrés). Pourtant, cela n'a pas empêché le massacre de la nuit du 5 au 6 septembre 1997 d'avoir lieu, et ce, selon la même méthode qu'à *Raïs*. Selon les différentes sources de presse, entre 70 à 150 personnes y ont perdu leurs vies. Parmi les victimes beaucoup de femmes et d'enfants atrocement mutilés et assassinés.

##### *Le massacre de Bentalha du 22 au 23 septembre 1997 :*

Dans la commune de Baraki, à seulement 20 kms d'Alger centre, c'est le quartier de Haï-Djilali à Bentalha, qui a été à son tour le théâtre d'un carnage. Des dizaines d'hommes en armes ont procédé de manière organisée et sélective à ce massacre. Les assaillants ont aussi emporté dans leur retraite des femmes qu'on retrouvera par la suite égorgées. Pourtant, les habitants de ce quartier se préparaient à une attaque depuis des semaines entières, mais ils

<sup>1184</sup> Algeria Watch, « Les massacres (1993-2006) », 20 novembre 2007, [http://www.algeria-watch.org/fr/aw/epu\\_massacres.htm](http://www.algeria-watch.org/fr/aw/epu_massacres.htm).

<sup>1185</sup> Dalia Zina Ghanem, « Sociologie de la violence extrême en Algérie: le massacre de Bentalha (22-23 septembre 1997) » op.cit.

n'ont pas pu avoir les armes qu'ils demandaient aux autorités pour se défendre. Près de 400 citoyens auraient perdu la vie dans ce massacre, et on a dénombré près de 120 blessés. Là aussi, l'armée n'est pas intervenue pour porter secours aux victimes, contrairement aux habitants des quartiers environnants qui, dès le petit matin, ont investi le quartier et ont porté assistance aux blessés et rescapés.

Beaucoup d'ambiguïté subsiste encore autour de ces massacres, largement alimentée par des témoignages troublants sur l'implication d'acteurs supposés faire partie des corps de sécurité<sup>1186</sup>. Comme pour accentuer cette ambiguïté, d'autres victimes ont témoigné au contraire, avoir clairement reconnu des membres du GIA à la tête des groupes responsables de ces tueries<sup>1187</sup>. À cela s'ajoutent aussi les interrogations que ces tueries ont suscitées (possibilité de manipulation par des cercles au sein de l'armée ? Incompétence de l'armée ? sa passivité, la difficulté pour cette dernière d'intervenir dans un terrain miné ?<sup>1188</sup>). Le GIA a pour sa part officiellement revendiqué ces carnages<sup>1189</sup>, à moins de considérer que la totalité des tracts publiés depuis la mort du premier émir<sup>1190</sup> du GIA unifié est aussi l'œuvre d'une manipulation, ce qui est peu probable. Pour notre part nous avons recueilli des témoignages qui attestent de la participation de membres des groupes islamiques armés à ces massacres, même si nos interviewés n'écartent pas des cas probables de manipulation. Nous laisserons donc volontiers de côté les questions sensibles et épineuses sur les éventuelles manipulations opérées par les services de renseignements. De même que nous écarterons les hypothèses invérifiables (au regard du manque de recul historique) à propos de supposés « commanditaires obscurs » ou des infiltrations (par le haut ou par le bas) qu'auraient subies les groupes islamiques armés. Aussi cruels qu'ils aient pu être, ces massacres perpétrés dans l'Algérois n'ont pas été les seuls commis contre les civils voir le (cryptogramme ci-dessous). Luis Martinez note que les massacres collectifs sont loin d'avoir constitué un épiphénomène dans la guerre civile

<sup>1186</sup> Dans un témoignage recueilli au cours d'une enquête de Radio Orient (le 23 septembre 1997) sur les massacres en Algérie, une victime affirmait avoir reconnu un garde communal de la commune de Baraki parmi les assaillants. Cela ne prouve bien sûr pas l'implication de l'armée, puisque des cas d'infiltrations des corps auxiliaires de sécurité par des membres de groupes islamiques armés sont bien connus. Toutefois, ce témoignage démontre l'étendue de la complexité et de l'ambiguïté des circonstances qui ont entouré ces massacres. Voir : Luis Martinez, « Algérie : les massacres de civils dans la guerre », op.cit.

<sup>1187</sup> Stathis Kalyvas, « WANTON AND SENSELESS? », op.cit.

<sup>1188</sup> Miloud Zaater, *L'Algérie, de la guerre à la guerre (1962-2003)*, op.cit, p. 151.

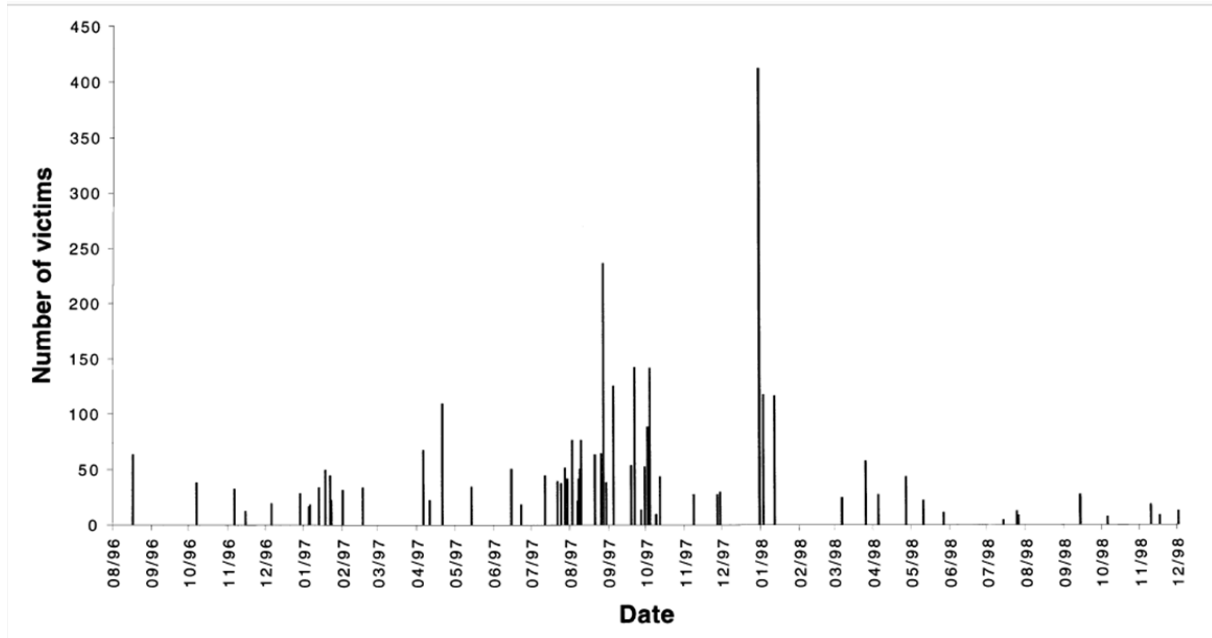
<sup>1189</sup> Anissa Barrak, « Les faits à travers la presse algérienne », *Confluences Méditerranée, La parole aux Algériens : Violence et politique en Algérie*, n° 25 (Printemps 1998): p 11.

<sup>1190</sup> Chérif Gousmi.

algérienne, et ce, au regard de la comparaison entre le nombre de victimes qu'ils ont occasionné (il cite le chiffre de quelques centaines) et le nombre global des victimes enregistré durant la guerre civile (il cite 100 000)<sup>1191</sup>.

**Figure 35 : Massacres in Algeria, (August 1996-January 1999)**

Source : Stathis Kalyvas, Wanton and Sansesless, op.cit



Si l'on ne peut nier la difficulté, dans des cas précis, à établir des certitudes concernant l'identification des auteurs responsables des violences meurtrières contre les civils, il n'en demeure pas moins que de nombreux assassinats commis contre des populations désarmées peuvent être imputés à la guérilla salafiste. Cette hypothèse est confortée par de nombreux éléments dont les plus importants peuvent être résumés dans les points suivants :

- En premier lieu, nous avons pris compte des déclarations faites par de nombreux « repentis » (anciens djihadistes) à la presse algérienne, ainsi que les témoignages que nous avons nous-mêmes recueillis chez certains d'entre eux. En effet, il est important de souligner que de grandes figures du djihad salafiste algérien ont confirmé la responsabilité du GIA dans des dérives qui ont conduit à de nombreux massacres. Parmi eux, le chef de l'AIS Mazrag qui déclarait : « *Le GIA a brouillé les cartes, il a surpris tout le monde avec ses fatwas erronées et trompeuses, ses comportements déviants qui sont éloignés de l'Islam. Il s'est*

<sup>1191</sup> Luis Martinez, « Algérie : les massacres de civils dans la guerre », op.cit.

allié à l'ennemi de la Oumma dans l'égorgeant, le meurtre et le pillage (...) »<sup>1192</sup> ; mais il y a aussi, et surtout, Abdelhak Layada, l'un des premiers émirs du GIA. Celui-ci affirmait dans un enregistrement audio : « l'affaire de l'aéroport<sup>1193</sup> ce n'est pas le régime qui en est responsable, c'est quelqu'un de la Djama'a (GIA) qui en est l'auteur. Qu'on le veuille ou pas, c'est un frère qui était en Afghanistan, il était chargé des explosifs, il est venu ici. Avant que l'unification n'ait eu lieu, il l'a raconté lui-même. Au départ, nous avons tous dénoncé cet acte, à l'époque notre émir était Moh Leveilly (Mohamed Allal) avant que moi je ne devienne émir. C'est la raison pour laquelle on ne pouvait pas le revendiquer. Plus tard, nous avons été informés que l'un des frères de la Djama'a en était responsable. Celui-ci a commencé à nous expliquer que c'était lui qui avait fabriqué la bombe et l'a déposée, et que telle personne lui a rapporté le plastique et qu'il l'a récupéré à tel endroit (...) Il pensait que c'était quelque chose de légal (au sens religieux). Des deux côtés on a été responsables des tueries à l'encontre des civils, les groupes islamiques armés et le régime, qu'on le veuille ou pas »<sup>1194</sup>. Rappelons aussi les propos de Benhadjar, émir du groupe FIDA affilié au GIA, sur l'assassinat des intellectuels et des journalistes (cité en supra).

Pour Abdallah, la question de la dérive empruntée par le GIA dépasse largement celle des allégations qui supposent l'existence de « commanditaires obscurs ». Pour lui, chaque musulman étant censé répondre seul de ses actes aux yeux de la religion, on ne peut suivre aveuglément des ordres contraires aux principes mêmes de l'Islam: « C'est très facile d'imputer les massacres aux services de renseignement ou l'armée. Après tout, l'infiltration est possible, je pense qu'elle a vraiment eu lieu, Nezzar et Lamari (deux anciens généraux de l'armée algérienne) s'en sont d'ailleurs vanté. Mais la question n'est pas là ! cela veut-il dire que tous les membres du GIA sont des renseignements ?! bien sûr que non ! l'écrasante majorité sont de vrais moudjahidines. On les connaît, on connaît l'attachement de leur famille au djihad. La vraie question est la suivante, si l'on suppose que certains individus étaient de faux moudjahidines, alors comment se fait-il que des groupes entiers aient versé dans la dérive ? Sans même se poser de question sur ce qui est licite ou pas, sans s'opposer aux délires de l'émir déviant ! Le jour du jugement dernier chacun devra répondre de ses actes devant le créateur »<sup>1195</sup>.

<sup>1192</sup> Interview avec Madani Mezrag, publié sur : <http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-89-9226.htm> . Dernière consultation : le 24/10/2014.

<sup>1193</sup> Sur l'affaire de l'attentat de l'aéroport d'Alger, revenir au chapitre II.

<sup>1194</sup> Entretien avec Abdelhak Layada, l'un des premiers émirs du GIA, mis en ligne par Radio Watani, op.cit.

<sup>1195</sup> Entretien avec Abdallah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

Si l'on s'écarte des hypothèses invérifiables sur la manipulation dont auraient fait l'objet, certains groupes armés, on se rend bien compte que la dérive des groupes salafistes est une réalité attestée au sein même du mouvement djihadiste. Qu'il s'agisse de membres de l'AIS, du GIA ou des groupes autonomes ayant fait allégeance à ce dernier : les déclarations sont nombreuses sur l'implication de djihadistes dans des massacres de civils, et ce, indépendamment de la question des sources de leurs motivations ou des éventuelles manipulations.

- En second lieu, nous avons pris en compte des dizaines de documents émanant de différents groupes islamiques armés. Alors qu'une partie de ces documents véhicule un discours autorisant l'assassinat de civils, une autre partie utilise un discours opposé consistant à dénoncer les dérives des autres groupes considérés comme rivaux. La notion religieuse de *takfir* « excommunication » prend alors tout son sens dans la guerre fratricide que se sont livrée entre eux les groupes islamiques armés.

Dans le n°10 de la revue du GIA *Al Djamaa*, parue en septembre 1996, c'est l'émir national, Anar Zoubari lui-même, qui encense le meurtre des civils en considérant que la collaboration avec les autorités ou même la neutralité de la population sont des attitudes assimilées à de la trahison (pour le premier cas) et à de l'hypocrisie (pour le deuxième cas) : « *La Djamaa s'en tient à la doctrine de la « loyauté et l'inimitié » ; celui qui fait montre d'une loyauté envers Allah et sa religion, et qui aide les moudjahidines, il sera considéré comme l'un des nôtres. Quant à celui qui montre une hostilité envers la religion d'Allah et soutient les oppresseurs renégats, il sera notre ennemi et nous le combattons. Ceux qui s'avisent de tenir le bâton par le milieu, ceux-là sont les hypocrites* ». <sup>1196</sup>

- Enfin, il existe de nombreux travaux scientifiques (cités dans ce travail) qui vont dans ce sens, même si leurs auteurs <sup>1197</sup> n'excluent nullement les cas de dérives et de dépassements commis par les milices, l'armée et les forces de sécurité.

Une fois ce constat fait, la question qui se pose avec insistance, est de savoir pourquoi l'action djihadiste a sombré dans la violence « aveugle ». Y a-t-il une rationalité quelconque au déferlement de cette dernière ? Ou bien doit-on se tourner vers une grille de lecture qui

---

<sup>1196</sup> Entretien avec Antar Zoubari, publié dans la revue interne du GIA intitulé *Lissan Hal Al Djamaa*, n°10, septembre 1996.

<sup>1197</sup> Parmi ces auteurs, on peut citer L Martinez, S Kalyvas, S Labat, A Lamchichi, J. M Salgon, Gilles Kepel, O Carlier et bien d'autres.

s'appuie sur des variables d'ordre affectif ? celle qui permettra de saisir l'interaction des individus au sein de leurs groupes armés, leurs réactions face aux menaces externes qu'ils perçoivent et les pulsions affectives que cela génère.

H. Arendt disait que la violence, instrumentale par sa nature même, est rationnelle dans la mesure où elle atteint le but qu'elle s'était fixée, et qui doit la justifier.<sup>1198</sup> Si l'on part de cette idée, quelle est la lecture qu'on peut apporter à la stratégie de violence extrême adoptée par certains groupes armés à l'égard des civils ? Lorsqu'on sait que cette stratégie se révéla contre-productive, comment lui prêter une quelconque rationalité ?

La première hypothèse que nous proposons ici consiste à considérer les dérives violentes des djihadistes comme des comportements découlant d'une rationalité instrumentale. Cette rationalité étant limitée<sup>1199</sup> et non optimale, implique des choix erronés qui provoquent des résultats contre-productifs et inattendus pour les groupes armés qui en font l'usage.

Souvent, durant des conflits armés internes, certains acteurs exercent une violence à l'encontre des civils désarmés, et ce, dans un but stratégique précis : consolider leurs positions. Ceci implique que les formes de la violence sont étroitement liées à l'environnement stratégique existant<sup>1200</sup>. Appliquée à notre cas, cette logique nous conduit à penser que les pratiques de la terreur menée par le GIA contre les populations répondent à une nécessité de contrer les revers subis sur le plan stratégique : les succès, bien que relatifs, de la répression menée par l'armée et les services de sécurité, se traduisent par le redéploiement des forces gouvernementales dans des zones connues pour être des fiefs de la guérilla islamique. S. Kalyvas explique que ce redéploiement commence dans la Mitidja, à partir de 1995-1996 : une fois les capacités anti-insurrectionnelles du régime décuplées, ce dernier entame la sécurisation des zones dominées par les groupes armés<sup>1201</sup>.

C'est ainsi, ajoute Kalyvas, que les massacres ont commencé, c'est-à-dire précisément après le début des grandes opérations menées par les forces combinées du régime. Il s'agit

---

<sup>1198</sup> Hannah Arendt, *On Violence* (Houghton Mifflin Harcourt, 1970).

<sup>1199</sup> Dans leur souci d'amender la théorie de la rationalité instrumentale, J.G March et H.A Simon ont développé l'idée selon laquelle les acteurs s'appuient sur une rationalité limitée lorsqu'ils prennent des décisions. Leur choix s'arrête à la première solution satisfaisante et non pas à une solution optimale, car leurs capacités de calculs sont limitées. Voir : James Gardner March et al., *Les organisations: problèmes psychosociologiques*, trad. par Jean-Claude Rouchy et Gérard Prunier (Paris, France: Dunod, DL 1999, 1999).

<sup>1200</sup> Reed M. Wood, « Rebel capability and strategic violence against civilians », *Journal of Peace Research* 47, n° 5 (2010): 601-14.

<sup>1201</sup> Kalyvas, « WANTON AND SENSELESS? », op.cit.

notamment de grands ratissages lancés à partir de 1997. Les tueries commises contre les populations civiles semblent en effet coïncider avec le déclenchement de ces vastes ratissages<sup>1202</sup>. Ces opérations militaires ont certes permis de déloger la guérilla djihadiste de certaines zones, mais elles n'ont pu pour autant anéantir leurs capacités d'action dans ces mêmes zones. La violence devient alors fragmentée dans la mesure où elle est exercée par des acteurs différents sur une même zone géographique ; les frontières deviennent instables, car ni l'État ne peut prétendre annihiler la capacité de frappe des djihadistes dans les zones qu'il contrôle ni les groupes armés ne peuvent envisager une présence permanente dans ces mêmes zones. Ceci empêche ces derniers d'avoir un contrôle sur les populations et les ressources indispensables à leur action djihadiste. Le chamboulement de l'environnement stratégique conduit alors les groupes salafistes à s'engager dans une nouvelle forme de violence : une violence indiscriminée relayée sur le plan médiatique par le terme de violence aveugle.

Si nous venions à interpréter la violence indiscriminée (dont les massacres de 1997-1998 forment les points culminants), comme une tactique insurrectionnelle visant à réaliser des objectifs politiques, il conviendrait alors de lever le voile sur les motivations qui sous-tendent le recours à ce type de violence.

La volonté de dissuader les populations civiles de coopérer avec les autorités semble être le premier motif conduisant à l'usage de la violence indiscriminée par les insurgés djihadistes. Dans certains cas, la violence aveugle a en effet pour premier but, de recadrer le comportement des civils en les soumettant à des sanctions collectives à chaque fois que des villages ou des familles, sont soupçonnés de collaboration avec l'ennemi<sup>1203</sup>. Il s'agit là d'une incitation négative dont l'objectif est de se prémunir contre le basculement total des civils dans le camp du régime : « Ces frères, qu'Allah les guide sur le bon chemin, s'il y en a encore parmi eux qui sont en vie..., voulaient montrer aux gens qui collaboraient avec l'État, que ce dernier n'était pas capable de les protéger. Or eux-mêmes, lorsqu'ils le soutenaient, même étant forcés, le protégeaient d'une certaine manière. Mais tu sais très bien que même lorsqu'on est le meilleur des croyants, il y a des situations dans lesquelles on n'a pas trop le choix : si on te demande d'insulter Allah avec un pistolet sur la tempe, ce n'est pas du tout certain que tu ne le fasses pas. Et si tu le fais, Allah ne t'en tiendra pas rigueur, il n'y a pas d'ambiguïté sur ce point. Manifestement ce n'était pas de l'avis de certains frères qui sont tombés dans les dérives du takfir (l'excommunication) »<sup>1204</sup>.

---

<sup>1202</sup> Ibid.

<sup>1203</sup> Stathis Kalyvas, *The Logic of Violence in Civil War*, op.cit, p 150.

<sup>1204</sup> Entretien avec Abdallah, ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

Cette attitude adoptée par les djihadistes salafistes est loin de constituer un cas unique dans l'histoire des guérillas contemporaines. Bien plus tôt, à partir des années 1960, de nombreuses guérillas qui se sont formées en Amérique latine, avaient tenté d'entraîner les populations civiles au cœur de leurs actions armées révolutionnaires. Pour ce faire, il aura fallu, dans de nombreuses fois, user de la terreur pour forcer les civils à coopérer. Cette terreur contre les civils fut cependant moins massive que celle exercée par les forces militaires et paramilitaires engagées dans la lutte anti-insurrectionnelle<sup>1205</sup>. Néanmoins cette violence extrême à l'encontre des civils n'en sera pas moins contre-productive comme on a pu le voir avec *El Sendero Luminoso* au Pérou<sup>1206</sup>, ou les FARC (*Fuerzas Armadas Revolucionarias de Columbia*) en Colombie<sup>1207</sup>. Pour Yvon Le Bot la pratique de la terreur contre les civils se perçoit bien plus souvent lorsqu'une population se trouve entre deux feux : son adhésion est alors réclamée par les protagonistes, qui, à défaut d'obtenir son ralliement par d'autres moyens, utilisent des méthodes violentes et intimidatrices<sup>1208</sup>.

Les expériences sud-américaines des guérillas révolutionnaires sont ici d'une utilité précieuse. Dans notre cas d'étude, elles nous permettent de nous rendre compte de la faiblesse des analyses qui tendraient à imposer, de manière artificielle, un cadre explicatif centré exclusivement sur l'idéologie politico-religieuse : le salafisme radical violent. Entre la guérilla communiste sud-américaine (guérilla maoïste péruvienne ou marxiste léniniste colombienne), et la guérilla salafiste algérienne, rien d'idéologique et encore moins de religieux ou politique ne semble les rapprocher. Pourtant, si l'on se penche sur un certain nombre de mécanismes qui président aux processus de la radicalisation extrême, on peut aisément déceler, dans chaque cas, des analogies et des régularités troublantes : dans chaque cas, un cycle de violence se met en place, les civils sont contraints (du moins, pour une partie d'entre eux) à soutenir l'armée, puis viennent les représailles de la guérilla. Les conflits semblent ensuite se privatiser : milices paramilitaires colombiennes (AUC)<sup>1209</sup>, Comités d'autodéfense civils péruviens (CACs) connus sous l'appellation *rondas*<sup>1210</sup>, et *Groupes de légitime défense algériens (GLD)*. Ces derniers alimentent à leur tour le cycle de la terreur, mais semblent en même temps très effacés dans la lutte anti-insurrectionnelle. Dans les trois cas mentionnés, les insurgés

---

<sup>1205</sup> Yvon Le Bot, *Violence de la modernité en Amérique latine: indianité, société et pouvoir* (KARTHALA Editions, 1994), p 202.

<sup>1206</sup> Michel Wieviorka, *Sociétés et terrorisme*, op.cit.

<sup>1207</sup> Dominique VIDAL et Bertrand BADIE, *Puissances d'hier et de demain: L'état du monde 2014* (LA DECOUVERTE, s. d.).

<sup>1208</sup> Le Bot et, *Violence de la modernité en Amérique latine*, op.cit, p 201.

<sup>1209</sup> VIDAL et BADIE, *Puissances d'hier et de demain*, op.cit.

<sup>1210</sup> Steve J. Stern, *Shining and Other Paths: War and Society in Peru, 1980-1995* (Duke University Press, 1998), p 307.



apparaissent acculés et forcés de se replier à l'écart des villes<sup>1211</sup>. L'action des services de renseignement semble, elle aussi, avoir porté des coups durs à ces trois guérillas<sup>1212</sup>. C'est dans les moments où les insurgés semblent les plus affaiblis, que survient une violence de plus en plus indiscriminée. On l'a constaté chez le GIA algérien avec les massacres de Raïs, Bentalha et sidi Youcef (1997), de la même manière qu'on l'a observé chez les FARC colombiens avec le massacre de La Chinita (1994)<sup>1213</sup>, et *Le Sentier Lumineux* péruvien avec le massacre de Loucanamacra (1983)<sup>1214</sup>.

À la lumière de ce qui précède, on se rend bien compte que le jeu des acteurs en conflit influe grandement sur le cheminement du processus d'escalade de la violence. L'action violente, aussi extrême et indiscriminée soit-elle, contient un message adressé à l'ennemi, elle constitue un instrument dont l'usage est justifié par le but que chaque protagoniste se fixe. La forme que cette violence prend par la suite peut aussi, s'analyser dans une optique de tactique d'adaptation à travers les « coups échangés »<sup>1215</sup> entre les acteurs en situation de confrontation. Comme l'explique Kalyvas, la violence aveugle est souvent le fruit d'un calcul explicite de sanctions comparatives : les populations visées sont censées accepter la domination de l'acteur qui sanctionne le plus durement<sup>1216</sup>. C'est en ce sens qu'il faut expliquer, en partie, les dérives meurtrières commises par le GIA : Il serait en effet peu pertinent d'analyser la violence aveugle, souvent très cruelle, des groupes islamiques armés, en terme de réaction spontanée, du moins, sur le plan collectif et organisationnel. L'analyse en terme stratégique (et donc instrumental) paraît plus convaincante, ne serait-ce que pour les deux raisons suivantes :

<sup>1211</sup> Pour le cas algérien, voir : Luis Martinez, *la guerre civile en Algérie*, op.cit. Pour le Pérou, voir notamment : Michel Wieviorka, *Sociétés et terrorisme*, op.cit. Pour la Colombie voir : VIDAL et BADIE, *Puissances d'hier et de demain*, op.cit.

<sup>1212</sup> Lucie Bullick, note à propos du cas du Pérou, le rôle joué par les GEIN (Grupos Especiales de Inteligencia) dans la capture des responsables *sendéristes*, voir : Lucie Bullick, *Pouvoir militaire et société au Pérou aux XIXe et XXe siècles* (Publications de la Sorbonne, 1999), p 287. Concernant les FARC, Dominique VIDAL et Bertrand BADIE soulignent les progrès accomplis par les renseignements colombiens, notamment en matière d'interception des communications, qui ont permis à l'armée de marquer des points décisifs face aux FARC. Voir : VIDAL et BADIE, *Puissances d'hier et de demain*, op.cit. enfin, le travail de renseignement mené par le DRS (Département du Renseignement et de la Sécurité) algérien est désormais cité dans les colonnes de la presse algérienne : (exemple : dans le journal Ech Chourouk du 31/08/2007 ou il est fait mention des efforts du Général Smail Lamari (n°2 DRS à l'époque) dans le domaine de l'infiltration des groupes armés).

<sup>1213</sup> Sophie Daviaud, *L'enjeu des droits de l'homme dans le conflit colombien* (KARTHALA Editions, 2010), p 188.

<sup>1214</sup> Voir : Le Bot, *Violence de la modernité en Amérique latine*, op.cit, p 202 et 203. Le film intitulé «Loucanamacra », réalisé par Carlos Cadenas et Hector Galvez (sortie en 2008), montre les profonds traumatismes causés par ce massacre perpétré le 3 avril 1983 contre un village isolés de paysans. Il avait causé la mort de 69 personnes.

<sup>1215</sup> Au sens de Michel Dobry, voir : Dobry, *Sociologie des crises politiques*, op.cit.

<sup>1216</sup> Stathis Kalyvas, *The Logic of Violence in Civil War*, op.cit, p 150.

Premièrement, on a pu voir précédemment dans le discours des émirs du GIA depuis 1994 (communiqués cités en supra, signés par Cherif Goussmi, Djamel Zitouni, Antar Zouabri) que les civils n'ont jamais cessé d'être des cibles potentielles de l'action armée djihadiste. Seule l'attitude adoptée par ces derniers à l'égard du GIA déterminait leur statut d'ennemi ou d'ami. Lorsque le GIA était à l'apogée de sa puissance (notamment entre 1993 et 1994), l'usage de la violence indiscriminée ne semblait pas nécessaire dans la mesure où les groupes armés avaient une certaine maîtrise du terrain et un contrôle relatif sur certaines populations, et par conséquent une meilleure maîtrise de l'information qui permet un ciblage plus précis<sup>1217</sup>.

Mais le GIA s'essouffle, perd du terrain, et se retrouve confronté à une lutte anti-insurrectionnelle impitoyable. Cette lutte connaît une privatisation au profit des milices qui accomplissent un travail efficace de proximité ; elles parviennent à chasser les groupes islamiques armés de nombreuses zones qu'ils contrôlaient jadis, et ce, avec le concours de l'armée. L'information devient alors moins abondante et de moindre qualité. Quant à l'identification de ceux qui ont fait défection, elle devient une tâche difficile. Dès lors, l'application des sanctions contre les déserteurs, fait appel au principe de « culpabilité par association »<sup>1218</sup> qui va se substituer à la notion de culpabilité individuelle. Ce mécanisme de la sanction collective consiste à s'appuyer sur l'idée selon laquelle, lorsqu'un individu se retrouve soupçonné ou accusé de défection ou de collaboration avec l'ennemi, toutes ses relations (amis, familles, village d'appartenance...etc.) se retrouvent concernées par les représailles punitives. Ce mécanisme est cependant appliqué par tous les acteurs du conflit, il n'est pas propre aux groupes armés, qui n'ont commencé à en faire l'usage massif qu'à partir de 1996-1997 : « *Les groupes armés n'ont fait que copier les méthodes de l'État. Celui-ci, quand il mettait la main sur un individu qui connaît vaguement une autre personne impliquée, le mettait en prison. Au mieux quand on n'a pas de preuve contre lui, il passe des années en détention préventive, et au pire, il disparaît et on n'entend plus parler de lui. Certains émirs avaient peut-être pensé ou constaté, - seul Allah le sait- que cette méthode marchait bien, alors ils l'ont utilisée : tu connais un GLD, un policier, etc. tu deviens un ennemi d'Allah. Même s'ils (les djihadistes du GIA) ne savent pas vraiment si tu collabores avec l'État ou pas , ils considèrent qu'il ne faut pas prendre de risque, les gens soupçonnés de collaboration posent moins de problèmes morts que vivants, je pense que c'est comme ça qu'ils*

<sup>1217</sup> Pour Stathis Kalyvas, le choix de recourir à la violence sélective ou aveugle dépend largement de la qualité de l'information disponible « on ne peut pas discriminer sans disposer d'informations de discrimination », qui est elle-même fortement dépendante du degré de contrôle exercé sur le terrain. Voir : Kalyvas, « WANTON AND SENSELESS? », op.cit.

<sup>1218</sup> Nous empruntons cette notion à Hannah Arendt qui en fait l'usage dans son ouvrage *The Origins of Totalitarianism* (Houghton Mifflin Harcourt, 1973), p 323.

*réfléchissent, ils cherchent la facilité (...) c'est plus facile d'opter pour l'égorgement que pour l'effort d'interprétation (religieuse) surtout quand tu n'en as pas les capacités*<sup>1219</sup>».

En somme, il apparaît bien qu'il est difficile de nier le caractère intentionnel de l'action violente contre les civils : cette violence aveugle ne peut en effet s'expliquer en tant que comportement impulsif incontrôlable et ce, dans la mesure où elle constitue un instrument envisageable (du moins, dans le discours djihadiste) pour compenser le manque de maîtrise de l'information, elle-même causée par la perte du contrôle exercé sur la population civile.

Le deuxième point concerne la rationalité que les djihadistes confèrent à l'action violente indiscriminée. Dans le discours tenu par certains des anciens djihadistes que nous avons interviewés, la logique coût/bénéfice dans l'action djihadiste est récurrente. Il s'agit d'infliger le maximum de pertes à « l'ennemi renégat » en minimisant le nombre de pertes collatérales touchant les « civils musulmans », spécialement lorsque ces derniers se trouvent au « mauvais endroit et au mauvais moment ». Selon cette logique, les pertes de civils, qu'elles soient provoquées par des actions intentionnelles ou involontaires, doivent être considérées comme supportables sur le plan de la morale religieuse tant que le sort des civils touchés n'influe pas négativement sur l'avancement de la « cause djihadiste ». On verra un peu plus bas que l'application de ce principe, loin d'avoir renforcé l'action djihadiste, l'a au contraire affaiblie en provoquant de graves dissensions au sein des groupes armés. C'est à ce titre qu'il est permis d'analyser les dérives de l'action djihadiste dans une optique de rationalité limitée : les choix erronés effectués par le GIA n'ont pas permis d'atteindre l'objectif escompté (l'affaiblissement de l'ennemi), ils ont eu l'effet inverse d'affaiblir la « cause djihadiste ». Cela dit, les erreurs dans les choix effectués par les djihadistes ne reposent pas seulement sur le manque d'information à leur disposition. Les erreurs de calcul sont aussi largement tributaires de variables d'ordre subjectif, qui sont à la base de l'autonomisation de la violence chez les salafistes djihadistes. Le jeu d'influence et de pouvoir qui règne à l'intérieur des groupes armés, le système de représentation qui le régit, en l'occurrence ici l'idéologie du salafisme djihadiste, mais aussi, les mécanismes affectifs que cette idéologie prend en charge et mobilise, sont autant de variables sur lesquelles il faut s'arrêter pour expliquer les dérives violentes du GIA.

La deuxième hypothèse que nous soumettons ici vient justement compléter celle que nous avons développée précédemment. Elle prend en compte l'univers des croyances, mais

---

<sup>1219</sup> Entretien avec *Rabah*, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

aussi, le volet émotionnel que l'analyse en terme de mobilisation des ressources n'intègre pas assez<sup>1220</sup>.

L'idéologie du salafisme djihadiste semble avant tout, un phénomène psychosocial<sup>1221</sup> : l'action violente qui s'en inspire se conçoit dans le cadre d'une action collective qui s'appuie sur des valeurs et s'imprègne de symboles au même titre qu'elle se nourrit de sentiments affectifs que l'idéologie se chargera de transférer sur un « Nous » incarné par le groupe. C'est à ce niveau, note Patrice Mann, que l'idéologie semble jouer un rôle central, car elle « *participe au modelage et au remodelage des identités collectives et sert à définir les orientations de l'action* »<sup>1222</sup>.

Annie Collovald et Brigitte Gäiti ont bien raison de nous alerter sur la tentation qui tendrait à considérer les idéologies radicales comme un moteur des processus de radicalisation. Celles-ci opèrent en effet souvent de manière bien plus tardive et limitée qu'on ne le croit<sup>1223</sup>. Mais il n'empêche que dans notre cas d'étude, le discours djihadiste (à travers tous ses supports de diffusion) nous donne la possibilité de saisir le cadre idéologique qui structure l'action violente dans sa forme indiscriminée. Pour nous, ce dont il s'agit en réalité, c'est de replacer cette action violente dans le cadre significatif que lui confèrent les djihadistes. Lorsque la violence connaît des dérives, c'est souvent parce que son sens de départ lui échappe. C'est là, estime Wiewiorka, qu'intervient l'idéologie dans la mesure où celle-ci vient combler cette perte de sens<sup>1224</sup>. La notion d'*Al Tatarouss*<sup>1225</sup> mobilisée par le GIA afin de justifier les « dommages collatéraux » (en d'autres termes, l'assassinat de civils) illustre très bien cette logique qui tend à maintenir de manière artificielle le sens de la violence exercée : « *c'est comme ça qu'on nous l'a expliqué, lorsque l'ennemi se cache derrière un civil musulman (Al Tatarouss Bil Mousslimin) : [il est permis de le frapper même si l'on sait qu'on va probablement faire des victimes innocentes]. La morale de l'histoire est, que la nécessité de maintenir le djihad et d'anéantir les ennemis d'Allah est plus importante que la vie d'un nombre limité de musulmans aussi innocents soient-ils. Maintenant je sais que les Oulémas disent que le contexte algérien ne remplit pas*

<sup>1220</sup> Sandrine Lefranc et Isabelle Sommier, « Les émotions et la sociologie des mouvements sociaux », in Christophe Traïni, *Émotions... Mobilisation !* (Paris: Sciences Po, les Presses, 2009), p 273.

<sup>1221</sup> Sur l'idéologie, comme phénomène psychosocial, voir : Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale. 3. Le changement social* (Paris: Seuil, 1970), p 91 et 92.

<sup>1222</sup> Mann, *L'action collective*, p 108.

<sup>1223</sup> Annie Collovald et Brigitte Gäiti, *La démocratie aux extrêmes : sur la radicalisation politique* (Paris: La Dispute, 2006), 43.

<sup>1224</sup> Michel WIEVIORKA, *Neuf leçons de sociologie* (Robert Laffont/bouquins/segher, 2012).

<sup>1225</sup> Vient du mot *Tourss*, lequel, littéralement traduit, veut dire « bouclier ». Cette notion renvoie à une situation dans laquelle l'ennemi considéré comme « mécréant » ou « renégat » entreprend de se protéger derrière un bouclier humain constitué de musulmans. Les civils touchés par les attentats perpétrés contre les services de sécurité ou l'armée sont considérés par le GIA comme des innocents dont la mort est indispensable à la poursuite du djihad. Sur cette notion d'*Al Tatarouss*, voir : Ibn Taymiyya, *Majmou' al Fatawa*, Tome 28, livre du djihad.

les conditions qui permettent d'appliquer cette règle. Mais où étaient ces fatwas avant ? La plupart des moudjahidins étaient des hommes de terrain, ce qu'ils savent faire, c'est combattre les armes à la main, tu les invites à prendre les armes par une fatwa, ils le font, tu leur demandes de déposer les armes par une autre fatwa ils appliquent <sup>1226</sup>».

« Je me souviens qu'un membre de mon groupe avait posé une question à l'émir, il lui a dit : [si j'aperçois un policier dans sa voiture en compagnie de sa famille, est-il permis de prendre le risque de mitrailler la voiture ?]. L'émir n'a pas hésité, il lui a répondu : [si tu ne le tues pas à cet instant, quand est-ce que tu penses pouvoir le faire, lorsque tu le croiseras dans sa Nissan blindée ?!]. Tu vois ! la force de la fatwa n'a pas d'égal, la preuve : moi aussi j'en étais convaincu, je te le dis (...) <sup>1227</sup>»

Philippe Braud souligne que le système de représentation « repose sur un minimum de logique interne et de construction rationalisante ». Par là, il faut comprendre que toute idéologie requiert des explications d'ordre théorique et doctrinal, conçues pour façonner les croyances des groupes sociaux. La pertinence des principes qui en ressortent n'est pas censée être discutable<sup>1228</sup>. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle V. Pareto soutenait que les individus qui se trouvent sous l'emprise d'une idéologie, quelle qu'elle soit, tiennent pour vraies de multiples propositions indémontrées ou indémontrables<sup>1229</sup>.

Djamila, l'ancienne djihadiste du GIA, est celle qui nous décrit le mieux le mécanisme de façonnement de la croyance en la justesse du djihad. Il ressort de son discours, que ce mécanisme en question est celui qui nourrit la conviction d'être dans le « droit chemin » : le caractère sacré inhérent au discours de l'idéologie du djihad salafiste renforce la supposée pertinence des méthodes violentes employées. L'ordre des valeurs qu'il induit interdit toute libre discussion sur la pertinence des méthodes employées, et ce, dans la mesure où l'effort d'interprétation relève exclusivement de la haute hiérarchie censée détenir l'expertise en matière de fatwas. Cette dernière devient ainsi le cadre idéologique qui justifie le recours à la violence contre les civils :

« Il (le mari de Djamila) était convaincu de la justesse de ce qu'il faisait. Une fois, ils ont pris un imam avec deux autres jeunes du village, c'était des voisins, je le connais moi aussi l'imam, on les a retrouvés tous les trois égorgés et jetés dans la plaine. Je lui ai demandé : pourquoi as-tu fait ça ? il m'a

<sup>1226</sup> Entretien avec Mouloud, ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1227</sup> Entretien avec Djaafar, ancien membre d'un groupe armé, op. cit.

<sup>1228</sup> Philippe Braud, *Sociologie politique*, 10e édition. (Paris: LGDJ, 2011), p 310.

<sup>1229</sup> Vilfredo Pareto, *Traité de sociologie générale* [1916], Genève, Droz, 1968, p. 347 et 348, cité dans Philippe Braud, *Le jardin des délices démocratiques : pour une lecture psycho-affective des régimes pluralistes* (Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1991), p 13.

*dit que c'était des indicateurs ! pour lui, ils méritaient de mourir, il en était convaincu, je n'ai pas pu admettre que l'homme avec lequel je vivais et qui me traitait avec amour et douceur, pouvait faire une chose pareille ! je lui ai fait rappeler que sa mère le suppliait pour qu'il lui égorge un poulet, mais il ne voulait pas ! [...] c'est les fatwas qui lui ont fait ça, il avait un petit carnet dans lequel il notait tout ! il contenait plein de fatwas. Ensuite, pour me rassurer il me disait : mais non, c'est pas moi, c'est les autres [...] il me racontait lui-même d'autres anecdotes où il me décrivait des exécutions prononcées contre des gens considérés comme des collabos. Ces personnes étaient installées au milieu d'un cercle formé par le groupe armé, on leur demandait de choisir, un par un, celui qui devait égorger chacun d'entre eux. Alors, les victimes essayaient de choisir au faciès celui qui avait l'air d'être plus clément, mais cela ne changeait rien, ils ont quand même été égorgés<sup>1230</sup> ».*

*« quand j'ai su ce qu'ils avaient fait, j'étais devenue folle, je me suis dit : ce n'est pas possible il ne peut avoir fait ça, pas lui, il ne pourrait pas violer des femmes, les kidnapper et les prendre comme esclaves sexuelles au maquis, j'ai dit ça à mon frère (djihadiste lui aussi) et il m'a répondu, calme-toi ma sœur, sois sage ! ne connais-tu pas « ma malakte aymanoukoum... » (Ce que vous possédez comme esclaves<sup>1231</sup>). Comme si elles étaient des butins de guerre, je n'ai pas pu le supporter, mais je me suis tue, je ne lui ai pas répondu <sup>1232</sup> ».*

Les propos de Mouloud vont dans le même sens, dans la mesure où ce dernier met en cause la hiérarchie des groupes armés, les considérant comme étant les premiers responsables des dérives sanglantes qui se sont produites :

*« La plupart de ceux qui sont montés au maquis n'avaient pas de connaissances dans le domaine de la science religieuse, certains étaient même presque illettrés. Tout au plus, ils savaient lire et écrire. Ils s'en remettaient à leur émir et leur Mufti légal du groupe. Souvent ces derniers venaient avec des fatwas qu'ils présentaient comme des réponses envoyées par des oulémas. C'est eux qui endossent la responsabilité de la légitimité de l'action djihadiste et du sang versé <sup>1233</sup> ».*

Il est cependant utile de noter ici que l'écho que ces fatwas ont rencontré, peut être expliqué aussi, par l'existence au sein de la société algérienne, d'une culture qui valorise les comportements violents. Nous avons en effet souligné dans les chapitres précédents le rôle joué par le recours fréquent (chez tous les acteurs politiques) au discours guerrier qui fait

<sup>1230</sup> Entretien avec Djamila, ancienne djihadiste et épouse d'un djihadiste du GIA

<sup>1231</sup> Cette expression est citée à plusieurs reprises dans le coran, pour parler des droits des maîtres (en temps de guerres) sur leurs esclaves et vice versa. Sortie de son contexte elle a été utilisée à volonté par les djihadistes du GIA pour s'autoriser le viol des femmes et leur rapt pour les marier aux djihadistes dans le maquis.

<sup>1232</sup> Entretien avec Djamila, ancienne djihadiste et épouse d'un djihadiste du GIA

<sup>1233</sup> Entretien avec Mouloud, ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

référence au combat des *moudjahidins* du FLN. L'islamisme algérien s'inspirait lui-même de l'expérience fournie par la lutte armée pour l'indépendance, d'autant plus que celle-ci accordait une place importante au discours religieux. Il faut donc veiller à ne pas négliger le rôle que peut jouer l'apprentissage culturel en matière de valorisation des comportements violents, de même que le seuil de tolérance à la violence qui en résulte.

Albert Bandura insiste sur l'idée que la culture (dont l'idéologie n'est qu'une composante<sup>1234</sup>) est une variable susceptible de produire des individus violents. Il suffit pour cela qu'elle prenne en charge la valorisation des comportements violents en véhiculant des modèles ancrés dans la violence physique à des fins d'affirmation de soi<sup>1235</sup>. Jean Michel Muller parle d'une « idéologie de la violence » qui est considérée par ses détenteurs comme « nécessaire, légitime et honorable ». Elle constitue le symbole même du courage à travers les héros qui l'incarnent. Suivant cette logique, la non-violence, explique Muller, « ne peut être que faiblesse des lâches »<sup>1236</sup>. Le cas de la violence djihadiste en Algérie, correspond assez bien à ce raisonnement : chaque émir qui accède au commandement, doit prouver son courage à travers la violence qu'il exerce<sup>1237</sup>. Celle-ci doit être supérieure à celle de ses prédécesseurs, car elle témoigne du degré de sa valeur guerrière. Du premier émir du GIA Abou Abdallah Ahmed (1994) à l'émir Atar Zouabri (1996-2002), la nature de la violence exercée par les djihadistes n'a cessé de changer d'échelle atteignant son pic durant les années 1997 et 1998.

Il est certes permis d'affirmer que les dérives de la violence djihadiste trouvent une grande partie de leur justification dans le discours des émirs du Djihad. L'existence d'un cadre idéologique légitimant ce type de violence n'est pas à mettre en doute si l'on tient compte de l'ensemble de la littérature djihadiste publiée depuis le début de l'action armée. Cela dit, comme le soulignait S. Kalyvas, l'idéologie, dans le cas algérien, nous dit très peu de choses sur la variation dans l'échelle des massacres, et ce, aussi bien dans le temps que dans l'espace.

En effet, les changements survenus dans la stratégie djihadiste des groupes armés ne s'accompagnent pas d'un changement d'idéologie, celle-ci est demeurée la même de 1994 à

<sup>1234</sup> Rocher, *Introduction à la sociologie générale. 3. Le changement social*, op.cit.

<sup>1235</sup> Albert Bandura, *Aggression: A Social Learning Analysis*. (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973).

<sup>1236</sup> Jean-Marie Muller, philosophie de la non-violence in *Faut-il s'accomoder de la violence?* (Editions Complexe, 2000).

<sup>1237</sup> Dans « son curriculum vitae », l'émir doit de préférence apparaître comme un précurseur de l'action armée. A titre d'exemple, l'émir Abou Sohai'b Khaled (émir dans la région centre), prend soin de se présenter comme un pionnier en matière du djihad en Algérie et ce, dans une interview publiée dans un communiqué diffusé par son groupe. Voir : Revue mensuelle du groupe djihadiste *Al Ghoraba'a*, n°1, juin, 1996.

1997<sup>1238</sup>. Collovald et Gaïti ont donc bien raison de penser que l'idéologie qui triomphe au cours d'un processus de radicalisation n'a guère la priorité, et encore moins la puissance qu'on a tendance à lui prêter<sup>1239</sup>.

Comme le suggère Xavier Crettiez, c'est peut-être ses ressorts émotionnels qui font de l'idéologie l'outil tant efficace de la logique totalitaire. L'idéologie ne servirait ainsi qu'à proposer « un discours de justification fondé sur la force émotionnelle de la parole produite »<sup>1240</sup>

Clément Fabrice, théorise cette instrumentalisation des facteurs émotionnels par l'idéologie, en développant la notion de « mécanismes de crédulité ». Ces derniers provoqueraient une mise en échec du « filtre cognitif » ( censé détecter les invraisemblables) au profit du « filtre émotionnel » (censé détecter ce qui est désirable). Cette manipulation est rendue possible grâce à ce qu'il nomme « les leurres cognitifs » : ces derniers prennent la forme d'un discours cohérent, mais celui-ci vise plus particulièrement le filtre émotionnel en éveillant les sentiments, ce qui conduit à paralyser le filtre cognitif<sup>1241</sup>. Cette hypothèse peut selon nous, fournir l'une des pistes susceptibles d'expliquer la perméabilité des djihadistes aux discours qui justifient la violence dirigée contre les civils. En construisant leurs discours autour de registres émotionnels, les émirs du djihad ont établi des dispositifs de sensibilisation<sup>1242</sup> de manière à provoquer des réactions affectives, en vue de les mobiliser dans l'escalade de la violence qu'ils ont enclenchée.

Derrière l'idéologie du salafisme djihadiste se dissimule une stratégie de mobilisation des émotions. Les sentiments affectifs dominés par la haine, le désir de vengeance ou même la peur sont autant de variables que le discours des émirs du djihad permet de recycler pour soutenir l'action armée. Il ne s'agit nullement ici d'expliquer les dérives violentes du djihad en leur conférant une dimension exclusivement spontanée et impulsive. Ce dont il s'agit, c'est de restituer à la violence djihadiste les caractères affectifs qui lui servent de motifs.

Cette démarche consiste à incorporer les dimensions émotionnelles dans notre analyse processuelle, et ce, dans l'idée de reconsidérer le rôle des affects dans la construction des

<sup>1238</sup> Kalyvas, « WANTON AND SENSELESS? », op.cit.

<sup>1239</sup> Collovald et Gaïti, *La démocratie aux extrêmes*, op.cit, p 44.

<sup>1240</sup> Crettiez, *Les formes de la violence*, op.cit, p 83.

<sup>1241</sup> Clément, *Les mécanismes de la crédulité*, op.cit.

<sup>1242</sup> Par dispositif de sensibilisation, Christophe Traïni entend « l'ensemble des supports matériels, des agencements d'objets, des mises en scène, que les militants déploient afin de susciter des réactions affectives qui prédisposent ceux qui les éprouvent à s'engager ou à soutenir la cause défendue ». Christophe Traïni, *Émotions... Mobilisation !*, op.cit, p 13.



intentionnalités qui sous-tendent l'action violente chez les djihadistes. Pour ce faire, nous nous inspirons des nombreux travaux issus de différentes disciplines (notamment la psychologie, la sociologie et la philosophie) qui ont contribué à démontrer le rôle des émotions dans l'action humaine<sup>1243</sup>. Stephen Vertigans avait vu juste, lorsqu'il a souligné l'importance d'aborder la « violence terroriste » dans une optique multidimensionnelle en prenant en charge à la fois les aspects émotionnels et rationnels liés à l'action : « *Emotional and rational approaches are therefore inherently flawed when examined separately ; an observation which is supported by a cursory glance at most definition of terrorism which tend to incorporate both affective and pragmatic, short-term and long-term intention. In isolation short approaches share an inability to grasp the multi-dimensioned social construction of terrorism and process therein, failing to comprehend why only the relatively limited number of people from seemingly generic groups became terrorists* »<sup>1244</sup>.

On comprend par là que cette approche ne se positionne guère contre le paradigme de la mobilisation des ressources, elle vient au contraire l'enrichir en rejetant, comme le font Doug McAdam et Ron Aminzade, la dichotomie supposée entre l'émotion et la rationalité<sup>1245</sup>. Le sentiment de peur ou le désir de vengeance sont, à titre d'exemple, des variables à prendre en considération si l'on veut apporter des explications convaincantes sur les formes de la violence employées par les djihadistes. En effet, si l'approche instrumentale de la violence est à même d'expliquer les raisons qui ont poussé le GIA à cibler les populations civiles, elle ne permet toutefois pas de saisir l'aspect barbare, cruel et acharné de cette violence<sup>1246</sup>.

L'approche affectuelle est sans doute la mieux indiquée ici pour rendre compte des ressorts émotionnels de la violence djihadiste. Le discours sur « l'autre » qu'il faut détruire doit parfois se nourrir de composantes affectives pour être légitimé. Jacques Semelin écrivait à ce sujet que la rhétorique de la menace alimente grandement cette volonté de détruire « l'autre » perçu comme un danger. Pour justifier la destruction de l'ennemi, il faut bien que celui-ci fasse peur<sup>1247</sup>. C'est là, explique Semelin, qu'intervient le sentiment de haine en tant que remède à

---

<sup>1243</sup> Voir par exemple : Antonio Damasio, *Descartes' error: Emotion, reason and the human brain* (New York: Grosset/Putnam, 1994). Jean-Pierre Zirotti, « Sociologie de l'action et émotions », *Noesis*, n° 16 (1 décembre 2010): pp. 47-62. Jing Zhu et Paul Thagard, « Emotion and action », *Philosophical Psychology* 15, n° 1 (2002), pp. 19-36. Sabine A. Döring, « Explaining action by emotion », *The Philosophical Quarterly* 53, n° 211 (2003), pp. 214-230.

<sup>1244</sup> Stephen Vertigans, *The Sociology of Terrorism: People, Places and Processes* (Routledge, 2013), p 21 et 22.

<sup>1245</sup> Ron Aminzade et Doug McAdam, « Emotions and contentious politics », *Mobilization: an international quarterly* 7, n° 2 (2002): 107-9.

<sup>1246</sup> Faut-il rappeler que les modalités de mise en application de cette violence ainsi que sa mise en scène destinée à choquer, constituent elles mêmes des facettes de la dérive djihadiste et ce, indépendamment du choix pour la violence dirigée contre les civils.

<sup>1247</sup> Jacques Semelin, « Analyser le massacre », *Question de recherche, ceri*, 2002.

cette peur. Ce sentiment de haine vient structurer cette peur et finit par susciter un désir de vengeance qui pousse à une action violente rationnellement organisée<sup>1248</sup>.

Dans le cas des groupes djihadistes algériens, la peur semble être une variable omniprésente. Ces derniers la subissent, mais aussi, la provoquent à travers la mise en place d'une stratégie de la vengeance.

Les djihadistes subissent en premier lieu une peur venant d'une menace extérieure à leurs groupes. Cette peur est causée par le danger d'une élimination sous la répression féroce menée conjointement par l'armée, les services de sécurité et les milices. Désorientés et menacés dans leur existence même, les groupes djihadistes réagissent par une violence extrême qu'ils considèrent comme une réponse défensive : un comportement qui, en somme, est expliqué par de nombreux auteurs comme une violence exercée par peur de subir soi-même la violence de l'ennemi qu'on craint<sup>1249</sup>. Mais l'ennemi n'étant pas toujours accessible, il reste difficile pour les groupes salafistes armés d'exercer une violence visible (surtout au sens médiatique) contre lui. C'est là qu'apparaît la nécessité d'identifier des victimes émissaires, en l'occurrence des populations dont le seul tort est d'être vulnérables et à la portée de la violence des djihadistes<sup>1250</sup>.

On l'a vu à travers les innombrables informations relatées par la presse algérienne (notamment depuis le milieu des années 1990), que les attentats commis contre les civils dans les moyens de transport, les marchés et les lieux publics confortent cette idée de l'accessibilité des victimes civiles. Pour Hélène L'Heuillet, ce type d'attentats consolide la collectivité touchée dans la peur, ce qui la rend « apte à une gigantesque contagion de la terreur »<sup>1251</sup>.

En second lieu, les djihadistes subissent aussi des menaces venant de l'intérieur de leurs groupes. En mettant en avant la notion de *conformité au groupe*, J. Sémelin note que la peur

---

<sup>1248</sup> Jacques Sémelin, *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides* (Seuil, 2009).

<sup>1249</sup> De Figueiredo and Weingast. 1999. The rationality of fear: Political opportunism and ethnic conflict. In *Civil Wars, Insecurity, and Intervention*, eds. Walter and Snyder. New York: Columbia University Press, pp. 261-302. Et David A. Lake et Donald S. Rothchild, *The international spread of ethnic conflict: Fear, diffusion, and escalation* (Princeton University Press, 1998). Scott Straus, *The Order of Genocide: Race, Power, and War in Rwanda* (Cornell University Press, 2013).

<sup>1250</sup> René Girard explique longuement cette logique de désignation du bouc émissaire dans son livre *Le bouc émissaire* (Grasset, 1982). L'idée qui en ressort est que la victime sur laquelle la violence vient s'abattre n'est souvent pas coupable, mais sacrificable.

<sup>1251</sup> Hélène L'Heuillet, *Aux sources du terrorisme* (Fayard, 2009).

de se faire rejeter par ses pairs est au fondement même de cette conformité<sup>1252</sup>. Cette logique de conformité liée à la peur, se retrouve dans de nombreux cas à l'origine du passage à l'acte chez les djihadistes. Pour Rabah, les risques de désobéissance et de non-conformité au groupe, mènent dans de nombreux cas à des sanctions sévères, et ce, plus encore lorsqu'il s'agit d'une désobéissance à des émirs. Ainsi, selon notre interviewé, de nombreux cas impliquant des massacres de civils ont été rendus possibles grâce au climat de terreur existant à l'intérieur même des groupes : « Bon nombre d'entre eux (les djihadistes) n'étaient pas d'accord sur le massacre de civils, mais que pouvaient-ils faire ? Quand l'émir arrive avec sa fatwa et ordonne son exécution, il est très difficile de revenir en arrière, chacun surveillait l'autre, celui qui revenait en arrière serait le premier à être tué. Je peux te raconter une petite histoire comme ça, sans citer de nom ; une fois, un émir a ordonné l'assassinat d'une famille qui refusait de coopérer avec le groupe, cet ordre fut donné à un petit groupe composé d'une douzaine d'éléments activant dans la zone où habitait cette famille. Cinq à six éléments ont montré une réticence et ne voulaient pas le faire. Ils en ont donc fait part au reste du groupe et pratiquement tout le monde s'est mis d'accord pour ne pas le faire, du moins en apparence. Le lendemain, l'émir a débarqué avec son groupe et les a fait égorger jusqu'au dernier après les avoir désarmés. En fait, il y a toujours des mouchards dans un groupe pour aller balancer les récalcitrants, c'est comme ça que certains émirs arrivent à garder leur emprise sur les différents petits groupes dispersés dans le maquis. Soit tu exécutes les ordres, soit c'est toi et ta famille qui y passez. Et c'est pour ça aussi qu'il n'y avait aucune confiance entre les membres des groupes armés, chacun avait peur de dire ce qu'il pensait ou bien de critiquer les décisions des émirs, alors ils se contentaient d'exécuter les ordres <sup>1253</sup>».

Djamila nous offre un autre exemple illustratif du danger encouru en cas de refus d'exécuter les ordres des émirs du djihad : « au début, on m'a dit que mon frère avait été abattu par l'armée. Puis, quelques années plus tard vers 1999, un cousin ma raconté la vraie histoire : il a été tué par ses compagnons du groupe parce qu'il refusait de s'adonner à certaines pratiques comme le viol, l'enlèvement des femmes et le meurtre de gens innocents. Le fait de le refuser faisait de lui quelqu'un de suspect, il pouvait se rendre, les trahir ou les tuer pendant qu'ils dormaient ou je ne sais quoi <sup>1254</sup> ».

Comme nous le verrons plus bas, cette terreur pratiquée à l'intérieur des groupes est l'une des principales causes de leur éclatement. C'est là, comme dirait Sémelin, l'une des

<sup>1252</sup> Jacques Sémelin, *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides*, op.cit.

<sup>1253</sup> Entretien avec Rabah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit

<sup>1254</sup> Entretien avec Djamila, ancienne djihadiste et épouse d'un djihadiste du GIA, op.cit.

raisons qui poussent certains individus à passer d'une peur « d'être détruit, à l'action de détruire un autre sans défense »<sup>1255</sup>. Cette action de destruction est aussi largement tributaire de l'existence d'une sorte de *garde prétorienne* qui, en plus d'assurer la sécurité de l'émir, transforme la peur au sein du groupe en une puissance d'action violente orientée contre l'ennemi. Cette garde prétorienne est le plus souvent composée des membres les plus proches des émirs (amis d'enfance, voisins du quartier, famille, etc.) : ces derniers seront les yeux et les oreilles de leurs chefs, et par la même occasion, un outil indispensable de la conservation du pouvoir sur les autres membres du groupe. Ces derniers doivent exceller dans la pratique de la violence extrême afin de prouver leur loyauté envers l'émir qui détient l'autorité religieuse et politique du groupe : « *La peur de mourir n'est pas quelque chose de facile, c'est des êtres humains, mais si tu refuses de tuer, tu ne sers plus à rien. Quand tu n'es pas convaincu de la nécessité de tuer quelqu'un, il n'y a pas mille solutions : il faut en référer à l'émir, il faut passer par lui, car si tu passes par un autre, l'information risque de remonter, et là, ils vont te dire que tu complotes, la sanction sera sans appel. Ensuite il faut convaincre l'émir, il y'en a parmi eux qui sont sages, et il y en a qui ne le sont pas du tout. Une fois, j'ai eu le courage de dire à des éléments d'un autre groupe armé qu'ils avaient tort sur le plan religieux. Il s'agissait d'une question précise, je n'en dirai pas plus (...). Lorsqu'ils m'ont entendu, ils sont restés silencieux, ils se sont regardés entre eux, puis ils m'ont emmené chez leur émir. Celui-ci m'a écouté, et il m'a dit : tu as raison et, il m'a remercié. Cela ne se passe pas toujours comme ça. Tu peux tomber sur un émir qui ne supporte pas que sa parole puisse être remise en cause : ça remet son savoir religieux en question. S'il te donne raison, c'est qu'il a tort, et s'il a tort, il ne devrait pas être émir puisqu'il est incompetent ! pour rétablir sa compétence il devra parfois te tuer, à moins que tu ne te rétractes devant lui et que tu lui donnes raison, spécialement lorsqu'il s'agit d'une question très importante* »<sup>1256</sup>.

Que la violence soit exercée à l'intérieur du groupe djihadiste ou subie par celui-ci de l'extérieur, elle finit souvent par provoquer chez ses membres des émotions réactives productrices de dérives extrêmes. Ceci nous rappelle encore une fois, comme le souligne Florence Johsua, la place que tiennent les émotions dans l'exercice des facultés rationnelles<sup>1257</sup>.

On doit certes tuer pour ne pas être tué, autrement dit tuer pour survivre, mais aussi, marquer les esprits par une violence exemplaire : il faut recourir, comme l'écrivait Mannoni dans *Les logiques du terrorisme*, à : « *une technologie psychologique qui se décline selon une*

<sup>1255</sup> Jacques Sémelin, « Purifier et exterminer », *Journal français de psychiatrie* 28, n° 1 (2007): 21.

<sup>1256</sup> Entretien avec Omar, ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1257</sup> Florence Johsua, « « Nous vengerons nos pères... » », *Politix* 104, n° 4 (27 mai 2014): 203-233.

dramaturgie ordonnée à deux éléments principaux : l'horreur et le spectacle »<sup>1258</sup>. Derrière l'horreur et la mise en scène de la violence cruelle des djihadistes, il semble se cacher un mécanisme psychologique de satisfaction compensatrice, un désir de « réparation » que les groupes armés justifient par le verset coranique « combattez-les, Allah, par vos mains, les châtiara, les couvrira d'ignominie, vous donnera la victoire sur eux et guérira les poitrines d'un peuple croyant »<sup>1259</sup>.

Il s'agit donc ici, d'un désir de vengeance qui puise son sens aussi bien dans une rationalité de fins ultimes, que dans une rationalité purement affective (au sens de Weber)<sup>1260</sup> : cette vengeance doit en effet répondre à un impératif moral, celui d'appliquer la loi du talion en islam, de la même manière qu'elle sert à offrir la possibilité d'extérioriser sa colère et sa haine en usant d'une violence extrême, cruelle et impitoyable dans un cadre organisationnel. À notre sens, c'est par là qu'on peut saisir l'ambiguïté de ces massacres qui paraissent, en même temps, aveugles et ciblés ; aveugles par l'implication d'un grand nombre de victimes dont les liens avec l'ennemi combattu ne semblent pas évidents à établir<sup>1261</sup> ; ciblés, car dans beaucoup de cas, notamment dans les massacres planifiés (exp : Raïs et Bentalha) les familles étaient désignées à l'avance et leurs maisons marquées préalablement<sup>1262</sup>.

Jacques Sémelin décrit très bien cette double logique dans l'action violente lorsqu'il aborde la « dynamique monstrueuse du crime de masse » : à travers cette dynamique, les individus se transforment et acquièrent une puissance destructrice (ils deviennent donc monstrueux) à mesure qu'ils s'y engagent. Certes l'action qu'ils entreprennent garde toujours un sens, mais cela ne les empêche pas pour autant, d'« être pris dans l'action, emportés par la rage de tuer, par vengeance ou par plaisir »<sup>1263</sup>.

La stratégie de la cruauté qui s'est manifestée à travers la dégradation et la profanation des corps des victimes tuées, est un exemple ô combien illustratif de la dynamique de vengeance enclenchée par les groupes islamiques armés. Il s'agit de mettre en scène l'horreur dans laquelle les victimes ont trouvé la mort, de manière à ce que ces dernières ne puissent

<sup>1258</sup> Pierre Mannoni, *Les logiques du terrorisme* (Paris: In press, 2004), p 84.

<sup>1259</sup> Coran, sourate n° 9, verset n°14.

<sup>1260</sup> Max Weber, *Économie et société* (Paris: Plon, 1971).

<sup>1261</sup> Comme l'égorgement effroyable de bébés, de vieillards et de femmes désarmés. Des attentats à la bombe dans des lieux publics faisant des dizaines de morts et de blessés...etc.

<sup>1262</sup> Jean Marc Balencie, *Mondes rebelles*, op.cit, p 1162.

<sup>1263</sup> Jacques Semelin, « La logique monstrueuse du meurtre de masse. Entretien », *Le Débat* 162, n° 5 (2010).

tirer aucune gloire de leurs fins mortelles<sup>1264</sup>. Cette cruauté doit passer par l'animalisation de la victime dont la vie, mais aussi le corps, doivent être dépréciés dans une logique de surenchère et de compétition : « *en tuer plus que les autres fait alors partie du plaisir* » écrit Wieviorka<sup>1265</sup>.

L'intensité de la violence finit par déborder l'action djihadiste ; elle paraît en tout cas en dehors du contrôle des groupes islamiques armés. Dans ses manifestations régulières, elle prend l'aspect d'une violence colérique dans la mesure où, au cœur de l'action, la logique du calcul rationnel (coût /avantage) semble être mise en suspens le temps de l'action<sup>1266</sup>. Elle est résolument instrumentale dans le principe de son usage, mais inévitablement autonome dans sa mise en pratique : « *pourquoi l'on nous appelait Al Irhab (les terroristes) ? Parce qu'on pratiquait la terreur, mais la terreur comme un moyen de guerre n'est pas interdite en Islam ! Allah le tout puissant a dit [Et préparez contre eux tout ce que vous pouvez comme force et comme cavalerie équipée, afin d'effrayer (terroriser) l'ennemi d'Allah et le vôtre, et d'autres encore que vous ne connaissez pas en dehors de ceux-ci, mais qu'Allah connaît]*<sup>1267</sup> ». Le problème est de savoir quand est-ce qu'il nous est possible de l'utiliser et contre qui. Il y en a qui ont fait de ce moyen un usage anarchique : ils n'avaient pas de connaissance en *Fiqh* du *djihad* (la jurisprudence du *djihad*). Pour d'autres, je peux te dire que c'est par folie, une façon de laisser s'exprimer leur pulsion (*Al Chahawat*), ou par pure motivation criminelle : il ne faut pas oublier qu'il y a des gens qui ont rejoint le GIA après leur fuite de prison, tu connais peut-être l'affaire de la prison de Lambèse, où il y a eu l'évasion de plus de 1000 prisonniers (...) <sup>1268</sup>».

Ce débordement de la violence n'a pas été seulement contreproductif sur le plan politique (rejet des populations), mais également sur le plan organisationnel des groupes djihadistes. Il a fini par provoquer l'implosion du GIA, dont les méthodes de mise en application de l'action armée devenaient un grave point de dissension (du moins l'un des plus importants), au point de provoquer une guerre fratricide entre les djihadistes.

---

<sup>1264</sup> Frédéric Bailleterie, « Stratégies de la cruauté, Figures de la mort qui rôde », *Quasimodo*, n° 9, Corps en guerre. Imaginaires, idéologies, destructions, tome 2, printemps 2006, Montpellier, p. 7-50.

<sup>1265</sup> Michel Wieviorka, « La cruauté », *Le Coq-héron* 174, n° 3 (1 septembre 2003): 114-26.

<sup>1266</sup> Sur la violence colérique et ses caractéristiques, voir : Philippe Braud, « La violence politique : repères et problèmes », *Cultures & Conflits*, n° 09-10 (15 mai 1993).

<sup>1267</sup> Coran, Sourate n°8, verset n° 60.

<sup>1268</sup> Entretien avec Mokhtar, ancien militant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé (AIS), op.cit.

### 3.2 L'éclatement des groupes djihadistes

Comme le soulignent Christian Vandermotten et Stéphane Rosière, les dimensions internes et externes de la violence ne sont que rarement indépendantes, souvent l'une est un « dérivatif ou une légitimation de l'autre »<sup>1269</sup>.

Les opérations militaires qui aboutissent à l'élimination d'émirs influents conduisent souvent à une lutte interne à l'intérieur des groupes ; l'enjeu étant l'accaparement de la direction et les différentes ressources auxquelles celle-ci donne accès : « Au début, il n'y avait pas une réelle hostilité entre les groupes, y compris entre l'AIS et le GIA, mais ensuite, il y a eu l'unification. Les postes de pouvoir étaient convoités par les membres de la Djaz'ara<sup>1270</sup>. Pour les salafistes de la ligne dure, ces gens-là étaient des politiciens, des nationalistes qui se situent loin de l'idée de la Oumma musulmane. Ils se méfiaient d'eux (...), ils les acceptaient, mais ils s'en méfiaient aussi. Ils pensaient qu'ils allaient se repentir du vice de la participation politique. Les membres du GIA avaient perçu leur danger. C'est de là qu'ils ont commencé le nettoyage. Depuis l'unification, du moins après la mort du premier émir Cherif Gousmi, la fitna a commencé. Quand celui-ci est mort, c'est son adjoint qui prend les rênes du djihad, mais celui-ci est de la Djaz'ara et là on voit les premières graines de la fitna<sup>1271</sup> ».

« Tu as par exemple un groupe qui s'active dans telle zone, ses membres sont de différentes communes : cinq de Bab Ezzouar, deux d'El Harrach, dix de Ben Aknoun, etc. Lorsque l'émir est tué, les membres de Bab Ezzouar voudront installer un émir de Bab Ezzouar, ceux d'El Harrach voudront qu'il soit d'El Harrach. Tout le monde veut qu'il soit de sa commune pour être avantagé. Peut-être pour avoir un poste plus tard ou bien pour bénéficier d'une bonne part du butin...etc. Et c'est là que commencent les luttes de leadership entre les moudjahidines<sup>1272</sup> »

Il peut donc y avoir un lien direct entre la violence externe causée par la répression sécuritaire et la violence exercée à l'intérieur du groupe djihadiste à des fins de succession. Cela dit, cette causalité peut prendre un sens inverse dans la mesure où la terreur pratiquée à l'intérieur d'un groupe djihadiste peut avoir pour objectif d'imposer une forme de violence à

<sup>1269</sup> Christian Vandermotten et Stéphane Rosière, « Les violences faites aux peuples dans les logiques du système-monde », *Espace populations sociétés. Space populations societies*, n° 2008/3 (1 décembre 2008): 385-399.

<sup>1270</sup> Sur la Djaz'ara voir les deux chapitres précédents.

<sup>1271</sup> Entretien avec Abdallah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1272</sup> Entretien avec Rabah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

l'encontre d'une cible externe, en l'occurrence, dans le cas présent, les civils. Nous l'avons vu plus haut avec l'exemple apporté par Djamila : refuser d'exécuter les ordres des émirs, même s'ils vont à l'encontre de ses convictions religieuses et morales, conduit à de graves sanctions.

Pour Mokhtar, les épisodes sanglants des massacres de Raïs et Bentalha, auraient été, en partie, rendus possibles, grâce à cette logique de la violence à l'intérieur des groupes : « D'après certains de mes frères moudjahidines qui se sont informés sur ces massacres, mais aussi des gens de la famille de ceux qui les ont commis, il n'y avait plus de confiance, personne n'avait confiance en personne. Certains auraient sincèrement regretté ces massacres alors qu'ils y ont participé, ils ne comprenaient plus d'où venaient les ordres ni d'où venaient les fatwas. Tout ce qui importait pour eux au moment de commettre les massacres, c'était de sauver leurs peaux. Peu importe s'ils ont été manipulés ou pas, qu'il s'agisse du DRS ou du diable, ce n'est pas ça le problème. La réalité, c'est qu'il y avait des gens connus de tout le monde, ils étaient vraiment du GIA, il n'y a pas d'ambiguïté sur ça, puisqu'ils ont même été reconnus par les gens. Plus tard des gens de leurs familles ont parlé et j'ai moi-même discuté avec des frères qui se sont bien renseignés. Leur djihad avait perdu son sens, car ils tuaient par peur du leader et non par peur d'Allah<sup>1273</sup> ».

Cette logique de la violence entre soi, que les djihadistes du GIA appliquent au sein de leurs groupes, rappelle curieusement celle des nihilistes que décrit Dostoïevski dans *Les possédés*<sup>1274</sup>. En effet, comme les nihilistes, les djihadistes entreprennent d'évincer tout individu montrant une hésitation à l'égard de la ligne adoptée par la direction du groupe, cette règle étant perçue comme une condition essentielle à l'intégrité et à la cohésion de ce groupe.

Cette logique d'engrenage de la violence au sein des groupes islamiques armés opère des transformations profondes dans l'action du djihad en lui faisant perdre son sens de départ : « on est arrivé à un point où, lorsqu'un moudjahid se trouvait dans une situation dans laquelle il devait choisir entre tuer un gendarme et tuer un autre moudjahid, il choisissait la deuxième solution<sup>1275</sup> ». Chaque groupe revendique le leadership, cherche à rétablir ce sens en se prêtant à des purges internes, ou en combattant des groupes opposés à son leadership. Les tracts et les

---

<sup>1273</sup> Entretien avec Mokhtar, ancien militant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé (AIS), op.cit.

<sup>1274</sup> Fedor Mikhaïlovitch Dostoïevski et Fyodor Dostoyevsky, *Les Possédés* (Create Space Independent Publishing Platform, 2013), 2.

<sup>1275</sup> Entretien avec Mouloud, ancien membre d'un groupe armé, op.cit.



communiqués d'hostilité entre l' AIS et le GIA sont nombreux à cet égard<sup>1276</sup>. De même que ceux que le GIA a fait paraître pour justifier sa purge dans ses propres rangs<sup>1277</sup>.

Dans ces communiqués, les discours d'hostilités mutuelles se traduisent par deux points essentiels : le premier est celui de la légitimité du djihad dont chacun s'octroie le mérite et le refuse à l'autre. Le deuxième est celui de la pureté de la doctrine salafiste employée ; chacun y voit dans son salafisme djihadiste, l'émanation du salafisme authentique, celui dont les pieux ancêtres ont fait l'usage durant les premiers siècles de l'Islam.

Pour dénigrer l'autre, c'est la notion ambiguë de *Takfir* (voir encadré ci-dessous) qui est la plus mise à contribution. L'usage de cette notion à travers le qualificatif (et non pas en tant qu'action<sup>1278</sup>) de Takfirite, traduit une volonté de remplacer des notions (telles que renégat [*mourtad*], harki [*harki*], traître [*kha'in*], oppresseur [*taghout*]...etc.) dont l'usage se révèle inopérant et inadapté pour désigner un groupe islamique concurrent. Cette notion de *Takfir* est érigée en ressource discursive orientée vers un but précis : jeter l'anathème sur les groupes considérés comme hostiles. Une manière de les discréditer, et surtout, de délégitimer leur action djihadiste, dans la mesure où l'emploi même de ce qualificatif implique une mise à l'écart du groupe vis-à-vis de la *Oumma*. Ce qui revient à le dénier de son identité musulmane, tant il est perçu comme une entité pervertissant les préceptes de l'Islam en général, et du djihad en particulier.

<sup>1276</sup> Voir par exemple le communiqué n°40 du GIA intitulé « lutter contre l'Armée du Salut » (daté du 03/01/1996), ou le communiqué n°2 du Groupe armé *Al Bakouna Ala Al Ahd* les fidèles au sermon, affilié à l' AIS (daté du 13/10/1996). Disponibles en annexes.

<sup>1277</sup> Voir à titre d'exemple, le communiqué du GIA concernant la condamnation à mort de l'émir Azzedine Baa (sur cette figure du djihad, voir chap. II), daté du 17/06/1995 et la revue *de La Djamaa* dans son 13e numéro, daté de juin 1997, où il fut consacré un long texte servant à justifier l'assassinat de Mohamed Said, ancien membre du FIS qui a incorporé le GIA en 1994. Celui-ci fut assassiné en compagnie de Abderrezak Rejam. Il aurait été soupçonné par l'émir national, Zitouni, de s'être impliqué dans des contacts secrets en vue de négociations secrètes avec le pouvoir (information divulguée par Abdelhak Layayda, ancien émir du GIA, voir : entretien avec Abdelhak Layada, l'un des premiers émirs du GIA, mis ligne par Radio Watani le 29/01/2012, op.cit. Sur ces communiqués, voir également en annexes.

<sup>1278</sup> En effet, il ne faut pas confondre entre « Takfir » : l'action de considérer un individu (ou un groupe) comme un *kafir* (mécréant), ce qui équivaut à l'action d'excommunier, et l'usage du qualificatif de « Takfirite » qui désigne l'auteur d'une action de *takfir* (d'excommunication).

## Encadré 15

***La notion de « Takfir » entre l'interprétation des oulémas salafistes et l'usage de groupes djihadistes<sup>1279</sup>.***

Le « Takfir », acte tendant à considérer un individu comme mécréant, est une notion admise dans la jurisprudence islamique. Aux yeux de la charia islamique, cette notion ne constitue guère une aberration, mais un jugement dont la proclamation est régie par les règles de l'islam. Le problème que pose cette notion dans le monde musulman contemporain, vient selon les oulémas, de son usage abusif en tant que ressource politique. Les oulémas de l'Islam nomment cela *Al Roulou'w fi Al Din*, ce qui peut être traduit par : « l'extrémisme en religion » ; dont le « Takfir abusif » constitue l'un des phénomènes les plus marquants connus chez les groupes djihadistes contemporains. Cela consiste généralement à élargir le cercle des profils concernés par l'excommunication afin de jeter le discrédit sur un rival. Pour cela, il suffit par exemple, qu'un individu délaisse l'une des cinq grandes obligations<sup>1280</sup> (*fara'idh*) de l'Islam pour qu'il soit considéré comme non musulman. Pour les oulémas, le *Takfir* dans sa forme perverse est considéré comme étant le stade ultime de l'extrémisme, parce qu'il coupe l'individu ou la communauté concernés, de la société musulmane et les rejette en dehors. Le manque de maîtrise dans la science de jurisprudence en Islam serait à l'origine de ce *Takfir*.

La majorité des anciens djihadistes que nous avons interviewés ont longuement insisté sur les « dérives takfirites » de certains groupes armés. Leurs récits, bien que parfois fantasmés, illustrent l'enracinement profond de cette notion dans l'imaginaire des djihadistes « repentis » :

<sup>1279</sup> التحذير من فتنة الغلو في التكفير , طبعة جديدة منقحة ومزودة , ومصححة بحسب توجيهات اللجنة الدائمة للإفتاء في هيئة كبار العلماء في السعودية, بحوث علمية ونقول عقديّة لعدد من علماء الإسلام تتضمن جواباً علمياً فريداً للعلامة الألباني العلامة ابن باز وتعليق العلامة ابن عثيمين جمعها وقدم لها وعلق عليها علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري , الطبعة الثالثة "الأولى لدار المنهاج" 1426هـ-2005م عدد الصفحات: 144.

Traduc : *Mise en garde contre l'extrémisme dans le Takfir*, édition revue et corrigée selon les consignes de la commission permanente de la fatwa des grands oulémas en Arabie Saoudite, travaux de recherches scientifiques contenant des réponses du D'Al Albani, approuvés par Ibn Baz et commenté par Ibn Uthaymiyyin. Collectés et introduits par Ben Hassen Ben Ali Ben Abd Al Hamid Al Halabi Al Athari, 3<sup>ème</sup> éd, (Al Oula Li Dar Al Minhadj) 1426 de l'hédjir, correspondant à l'année 2006, 144p.

<sup>1280</sup> La *Chahadat'ayn* ( profession de foi), *Al Salat* (la prière), la *zakat* (soutien financier aux démunis), *Al Sa'oum* (le jeûne du mois de Ramadan), et *le Hadj*, (pèlerinage à la Mecque).

« Ces gens du Takfir sont comme des mécréants, ils n'ont point de parole. Tu fais rentrer l'un de leurs membres dans ta maison, tu le caches, tu lui donnes à manger et à boire, tu lui fournis même des vêtements, mais ça ne l'empêchera pas de te tuer avant de partir de chez toi. Tout ça, parce qu'il te considère comme un mécréant. Et donc, tu n'as pas l'Aman (la sécurité) avec lui <sup>1281</sup>».

« Les choses ont complètement changé avec l'arrivée des Takfirites, ils étaient bizarres et effrayants, ils se laissaient pousser les cheveux, ils avaient des tresses. Avec eux, tout le monde était mécréant, pour un oui ou un non, ils te passent au couteau (...) <sup>1282</sup>»

« les takfirites ont de tout temps existé, bien avant le FIS il voulaient déjà commencer la guerre avec le régime. Ce sont des gens excessivement passionnés, c'est l'émotion qui les fait bouger. Sans eux le GIA fonctionnait très bien, puis ils sont arrivés et ils ont fini par prendre son contrôle et par détruire le djihad <sup>1283</sup> »

L'hostilité qui animait les rapports entre les différents groupes djihadistes notamment L'AIS et le GIA s'est manifestée très tôt à travers le déclenchement d'une guerre de communiqués. Au début de l'année 1995, le GIA, accuse l'AIS d'avoir conduit l'armée à l'endroit où devait se dérouler un congrès important du groupe : la presse algérienne et étrangère parle de plusieurs centaines de morts du côté du GIA <sup>1284</sup>. Dans l'une de ses vidéos-montages de propagande daté de 1997 (diffusée sur le web), l'AIS fustige le GIA et dénonce son implication dans les massacres de civils. Les affrontements meurtriers entre les deux groupes rivaux commencent à se multiplier, notamment à l'est et à l'ouest du pays <sup>1285</sup> (revenir à la carte n° 5). L'AIS va plus loin en entamant une coopération directe avec l'armée : voulant se démarquer des massacres de civils, il engage certaines de ses compagnies contre le maquis du GIA et ce, aux côtés de l'armée régulière du régime <sup>1286</sup>. Parallèlement, l'Armée islamique du salut mène des discussions secrètes avec les généraux de l'armée <sup>1287</sup> dans le but de préparer un accord sur

<sup>1281</sup> Entretien avec Mouloud, ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1282</sup> Entretien avec Djamila, ancienne djihadiste et épouse d'un djihadiste du GIA, op.cit.

<sup>1283</sup> Entretien avec Rabah, ancien sympathisant du FIS et ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1284</sup> Voir : Hassan Zerrouki, Le GIA reconnaît sa défaite et accuse l'AIS de trahison, L'Humanité du lundi 31 mars, 1995 et « Ali Benhadjar raconte la guerre interne au sein du GIA », Algeria-Interface, 27 décembre 2001 [pièce n° 6]), consultable sur Algeria Watch, lien internet : [http://www.algeria-watch.org/farticle/fis-ais/ali\\_benhadjar.htm](http://www.algeria-watch.org/farticle/fis-ais/ali_benhadjar.htm) dernière consultation le 20/11/2014.

<sup>1285</sup> Voir José Garçon, « Les groupes armés algériens vers la guerre ouverte. La fracture entre l'AIS et le GIA s'est accrue, avec les dissensions sur l'usage de la violence », Libération du 13/01/1996.

<sup>1286</sup> Luis Martinez, « Algérie : les massacres de civils dans la guerre », op.cit.

<sup>1287</sup> Dans une vidéo accessible sur internet, on y distingue le Général Smain Lamari, n°2 du DRS dans le maquis de l'AIS. La vidéo le montre en pleine discussion, en compagnie de l'émir national du groupe, Madani Mazrag. Lien internet : [www.youtube.com/watch?v=czidwMMwWmA](http://www.youtube.com/watch?v=czidwMMwWmA)

l'arrêt total des hostilités. Celui-ci se traduit par une trêve unilatérale annoncée par l' AIS et qui prend effet à partir du 1 octobre 1997<sup>1288</sup>. Vaincu sur le plan militaire, et ayant perdu une grande partie de son soutien populaire après les massacres de civils entre 1997 et 1998, le GIA commence à se désintégrer<sup>1289</sup>. Un grand nombre de groupes salafistes armés qui lui sont affiliés se déchargent les uns après les autres de la responsabilité quant aux massacres perpétrés<sup>1290</sup>. Certains d'entre eux finiront par rejoindre l'initiative de l' AIS en déposant les armes, dans le cadre de lois amnistiantes promulguées successivement sous la présidence Liamin Zeroual<sup>1291</sup> (1994-1999) et de Abdelaziz Bouteflika (depuis 1999)<sup>1292</sup>.

### Conclusion du troisième chapitre

Analysée dans son cadre instrumental, la violence aveugle pratiquée par le GIA peut, de notre point de vue, être expliquée par une logique de calculs erronés. Ces erreurs de calcul chez les djihadistes, sont favorisées par des variables dont les djihadistes n'ont visiblement pas la maîtrise. S'enchaînant l'une après l'autre, ces variables influencent négativement les capacités de calcul stratégique des groupes armés : la répression, (mais probablement aussi, l'infiltration) vient déstabiliser les structures des groupes, affaiblissant leurs moyens d'action.

<sup>1288</sup> Luis Martinez, « Les enjeux des négociations entre l' AIS et l'armée », *Politique étrangère* 62, n° 4 (1997): 499-510.

<sup>1289</sup> Luis Martinez, « L'après guerre civile : les étapes de la réconciliation nationale », *ceri-sciences-po* (janvier 2000), <http://www.ceri-science-po.org>.

<sup>1290</sup> Lorsque le GIA a commencé à verser dans des massacres de civils et des règlements internes, un grand nombre de factions et de groupes qui lui étaient affiliés ont annoncé leur scission. Ils ont considéré ces actes comme une « dérive du djihad ». Voir par exemple : communiqué n°1 d' Al Mouhajiroun daté du 06/06/1996, le communiqué n°2 du MEI (Mouvement pour l'État Islamique) daté du 14/04/1996, communiqué n°2 d'Al Bakoun Ala Al Ahd daté du 13/10/1996. Voir en annexes.

<sup>1291</sup> La loi sur la clémence fut promulguée en février 1995 sous l'ère de Zeroual. Elle aurait permis l'amnistie de quelque 5000 éléments ayant appartenu aux groupes armés. Voir : Nasséra Dutour, « Algérie : de la Concorde civile à la Charte pour la Paix et la Réconciliation nationale : amnistie, amnésie, impunité », *Mouvements* 53, n° 1 (2008).

<sup>1292</sup> Le 13 juillet 1999, celui-ci a fait appliquer par référendum une loi sur la concorde civile. Il accorde ensuite par décret présidentiel une loi d'amnistie en faveur de l' AIS, ce qui conduira plus de 3800 de ses membres à déposer les armes. Le 29 septembre 2005, il fait à nouveau voter par référendum une « charte pour la paix et la réconciliation nationale ». Cette charte prévoit d'annuler toutes poursuites contre les djihadistes qui ont abandonné l'action armée. Abderrahmane Moussaoui, « la concorde civile en Algérie, entre mémoire et histoire » in Ahmed Mahiou et Jean-Robert Henri [dir], *Où va l'Algérie* (KARTHALA Editions, 2001), p 71-94. *Algérie 2008* (Harmattan, 2008). Voir aussi : Ordonnance n° 2006-01 du 28 Moharram 1427, correspondant au 27 février 2006, portant mise en œuvre de la Charte pour la paix et la réconciliation nationale, site officiel du ministère de l'Intérieur et des collectivités locales.

Lien internet : <http://www.interieur.gov.dz/Dynamics/frmItem.aspx?html=1&s=3>

Elle permet aussi à l'armée de récupérer les territoires sous domination djihadiste et du même coup, conforte son contrôle social, économique et sécuritaire sur les populations. L'information devient plus rare pour les djihadistes, et la capacité de réaction de ces derniers dépend d'une panoplie de choix limités. Il ne s'agit plus d'appliquer une stratégie offensive ou défensive proprement dit, mais d'appliquer une stratégie de survie dont les ressorts émotionnels provoquent des gestes de rupture totale dans la manière d'exercer la violence.

La composante affective, qui au départ, fait l'objet d'instrumentalisation à travers le discours de justification de la violence, devient une variable explicative lourde de la dérive djihadiste. Le caractère autonome qu'elle confère (ne serait-ce qu'au moment de l'action même) à la violence, fait que les djihadistes en tant qu'acteurs n'ont pas le contrôle total sur la manière de faire violence et encore moins sur son intensité et son étendue. Le sens du message adressé par la violence devient ambigu et incompris et les résultats qu'il produit sont contre-productifs, la « cause djihadiste » s'en trouve discréditée.

# Chapitre IV

**Chapitre IV : Recrutement djihadiste et lieux de socialisation au djihad salafiste**

Le passage à l'action armée djihadiste, tout autant que l'intensité de la violence qui en émane, est l'aboutissement d'un processus pouvant cumuler différentes variables. Qu'elles soient d'ordre rationnel (utilitariste et intentionnel), émotionnel, structurel ou organisationnel, ces variables (combinées de manières complexes et différentes d'un cas à un autre) sont là pour nous rappeler qu'il n'y a pas de relation mécanique entre le degré de radicalité et le passage à l'action violente<sup>1293</sup>. Analyser une carrière djihadiste ne s'arrête pas à identifier les dispositions d'individus radicalisés : cela passe aussi, comme le dirait Olivier Filleule, par la compréhension du « comment » se traduisent les « dispositions à » par des actions effectives<sup>1294</sup>. Les disponibilités biographiques ou les motivations individuelles ne peuvent bien évidemment pas suffire à elles seules pour expliquer l'engagement au profit de l'action armée : si le désir de vengeance peut, à titre d'exemple, fournir un excellent motif de passage à l'acte violent, encore faut-il que l'individu radicalisé dispose du cadre et des moyens nécessaires qui lui permettent d'assouvir son désir de vengeance.

Penser les groupes islamiques armés comme un collectif d'individus isolés, traumatisés et rongés par un désir de vengeance, serait une erreur aberrante. Plus encore, suggérer que les djihadistes seraient animés uniquement par des incitations d'ordre matériel paraîtrait encore plus absurde. Chez la totalité des anciens djihadistes que nous avons interviewés, la notion du djihad et de son application s'est forgée dans l'interaction avec l'environnement immédiat de chacun d'entre eux (familles, réseaux de connaissances, espaces de socialisations : mosquées, quartiers...etc.). Cette observation nous oblige à soulever avec insistance la centralité de la question de savoir « comment » (bien plus que « pourquoi ») s'établit le lien avec le djihad<sup>1295</sup>. En somme, cela nous amène à deux questions : (1) comment les individus radicalisés sont-ils

---

<sup>1293</sup> Dans leur travail sur l'engagement militant et les phénomènes de radicalisation chez les Kurdes de Turquie, Gilles Dorronsoro et Olivier Grojean ont tenté de démontrer que les modes d'actions d'un grand nombre de factions (comme le Menzil et le Hizbullah) n'utilisent la violence que de manière ponctuelle : le lien entre la radicalité idéologique et le passage à la violence serait indirect et réside dans la médiatisation par les relations entretenues avec l'Etat. Voir : Gilles Dorronsoro et Olivier Grojean, « Engagement militant et phénomènes de radicalisation chez les Kurdes de Turquie », *European Journal of Turkish Studies. Social Sciences on Contemporary Turkey*, 4 août 2009.

<sup>1294</sup> Olivier Filleule, « Post scriptum: Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel », *Revue française de science politique* 51, n° 1 (2001): 199-215.

<sup>1295</sup> Dans *Understanding Terror Networks*, Marc Sageman démontre le rôle déterminant des liens familiaux et des réseaux de connaissances et d'amitié dans la consolidation de l'acceptation de l'idéologie salafiste. Voir : Marc Sageman, *Understanding Terror Networks* (University of Pennsylvania Press, 2011).

mis en contact avec les organisations djihadistes armées ? et (2) comment et où, les recrues sont-elles préalablement socialisées à l'enjeu que suscite l'action djihadiste ?

La première question renvoie aux mécanismes du recrutement djihadiste, un des piliers de la continuité de l'action armée, garant de la longévité du combat pour la « cause djihadiste ». La deuxième question renvoie aux dimensions des liens sociaux susceptibles d'affecter le recrutement, mais aussi, aux espaces de socialisation qui favorisent ce recrutement. Il y a, certes, toujours, une utilité à revenir sur les motivations individuelles de participation à l'action armée, mais on gagnerait bien plus en lui associant une lecture sur le rôle des réseaux sociaux dans le processus de l'engagement individuel chez les djihadistes. Mieux encore, oublier le poids des structures d'opportunités sur l'engagement djihadiste, revient à négliger l'effet du macro sur le méso et par ricochet celui du méso sur le micro. En étudiant les micromobilisations au sein des groupes armés en Irlande du Nord (PIRA) et en Italie (BR), Lorenzo Bosi et Donatella Della Porta ont pu démontrer que les analyses micro, méso et macro fournissent des explications utiles, à condition de prendre en compte les interactions complexes de ces trois niveaux d'analyses<sup>1296</sup>.

Dans « High Risk Activism », essai sur le processus de radicalisation violente<sup>1297</sup>, Xavier Crettiez suggère que l'on s'intéresse à « l'évolution processuelle des engagements radicaux », en accordant une attention particulière aux facteurs incitatifs (matériels ou symboliques), aux mécanismes cognitifs (tels que les représentations idéologiques et culturelles) et aux processus sociopolitiques (structures d'opportunité et logiques d'organisation). Pour cet auteur, ces trois éléments peuvent en effet se cumuler pour orienter l'évolution du processus de radicalisation. Cette approche nous paraît, effectivement d'autant plus pertinente, qu'elle permet de dépasser les approches psychologisantes centrées exclusivement sur l'individu. L'intérêt de cette démarche découle du fait qu'elle contribue à restituer l'individu radicalisé dans son contexte relationnel, cognitif et politique. Il s'agit ici d'analyser les effets de structures sur l'engagement au profit du djihad sans négliger l'aspect intentionnel lié à des motivations propres à chaque individu radicalisé.

<sup>1296</sup> Lorenzo Bosi et Donatella Della Porta, « Micro-Mobilization into Armed Groups: Ideological, Instrumental and Solidaristic Paths », *Qualitative Sociology* 35, n° 4 (16 septembre 2012): 361-383.

<sup>1297</sup> Xavier Crettiez, « High risk activism»: essai sur le processus de radicalisation violente (première partie) », *Pôle Sud* 34, n° 1 (1 juin 2011): 45-60.



À la lumière de ce qui précède, nous nous intéresserons dans ce chapitre au phénomène du recrutement djihadiste et aux effets de socialisation qui façonnent (en amont et en aval) aussi bien le processus d'engagement dans une organisation djihadiste que la stabilisation de cet engagement.

### 1. Le recrutement djihadiste chez les groupes salafistes djihadistes algériens

*Je te le dis et le redis : quel genre de personnes sont parties faire le djihad pour la gloire d'Allah ? Demande à toutes les mères qui ont perdu leur fils durant ces années-là. Demande-leur ceci : « lequel de vos fils avez-vous pleuré le plus ? » Dans leurs réponses, elles ne mentionneront pas ceux qui sont morts de maladie ou ceux qui ont succombé à un accident. Elles te parleront de ceux qui sont partis dès l'aube du djihad au maquis. Elles te diront que ceux-là sont de loin leurs fils préférés. Tu sais pourquoi ? Parce que ces moudjahidines ont été choisis pour leur intégrité, leur morale et leur piété. Ils avaient une idée en tête, l'État islamique. Quand les portes du djihad se sont ouvertes, ils ont été les premiers à s'y précipiter sans hésiter et ils sont pour la plupart tombés en martyrs (...) Puis, il arriva ce qu'il arriva, et on a commencé à faire entrer n'importe qui ...de moudjahidines on devient brigands et suceurs de sang...après ça le djihad n'a plus de sens. (Abdallah, ancien djihadiste)*

Comme tout autre mouvement insurrectionnel armé, le mouvement djihadiste ne peut survivre sans alimenter ses effectifs par de nouvelles recrues radicalisées et formées. C'est la condition indispensable à la survie de l'action armée et à son extension<sup>1298</sup>. Pour autant, comme le rappelle Brian Jenkins, ce recrutement n'est pas destiné à la seule tâche de combler les besoins opérationnels du djihad, il est aussi une fin en soi : recruter au profit de l'action armée revient en effet à faire évoluer l'état d'esprit d'un individu en le poussant vers une posture radicale violente contre l'ennemi combattu.<sup>1299</sup>

À notre sens, il serait peu pertinent de s'engager dans une tentative de profilage tendant à dégager une personnalité type du djihadiste qui serait sensible aux offres de

<sup>1298</sup> Devin R. Springer, *Islamic Radicalism and Global Jihad* (Georgetown University Press, 2009), p 132.

<sup>1299</sup> Jenkins, Brian, "Building an Army of Believers: Jihadist Radicalization and Recruitment", Santa Monica, CA: RAND Corporation, CT-278-1, 2007a. Lien internet : [http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/testimonies/2007/RAND\\_CT278-1.pdf](http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/testimonies/2007/RAND_CT278-1.pdf)  
Dernière consultation : 03/03/2015.

recrutement pour l'action armée. Étiqueter les individus engagés comme étant « ordinaires », « normaux », « anormaux » ou « pathologiques<sup>1300</sup> » ne constitue guère une démarche pertinente pouvant contribuer à l'explication du comment on s'engage dans la violence djihadiste. Pas plus que cela ne sert à identifier de supposés profils inhérents à l'engagement au profit de la « cause djihadiste ». Le terrain auquel nous avons eu accès, nous a permis de nous rendre compte qu'il est possible d'adhérer à un groupe armé en étant un commerçant respecté, un ancien prédicateur du salafisme pieux, un militant du FIS, un ancien délinquant, un ancien condamné pour crime de meurtre ou enfin, un déséquilibré mental. En définitive, il est aussi difficile de dresser un profil type du djihadiste que de pouvoir le faire pour la « personnalité terroriste » de manière générale<sup>1301</sup>.

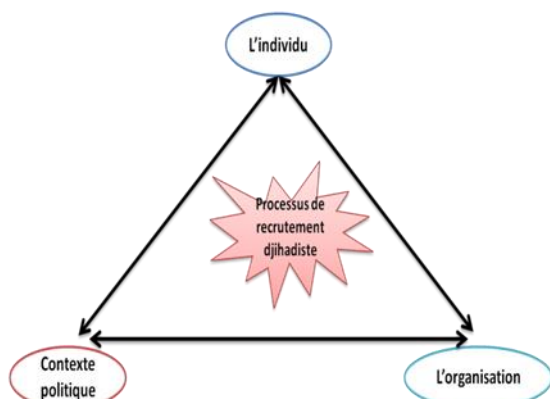
Sans négliger le rôle joué par les dispositions propres à chaque individu tendant à le rendre sensible aux appels de recrutement pour la violence armée<sup>1302</sup>, nous nous efforcerons de démontrer, en premier lieu, le rôle joué par le contexte politique en faveur du recrutement au djihad. Il s'agit ici de savoir dans quelle mesure un événement politique de grande ampleur, en l'occurrence, une répression à grande échelle, peut influencer positivement ou négativement, les capacités de recrutement pour l'action armée. En second lieu, nous nous intéresserons à l'importance des microstructures dans le processus de recrutement djihadiste. Sans les facteurs structurels qui exposent l'individu aux offres de participation dans l'action armée, rien n'indique en effet que celui-ci sera enclin à s'y engager mécaniquement en raison de ses dispositions individuelles. David A. Snow, Louis A. Zurcher Jr., et Sheldon Ekland-Olson ont insisté sur l'idée que « le recrutement différencié ne repose pas seulement sur les susceptibilités dispositionnelles, il est aussi fortement influencé par la proximité structurelle, la

---

<sup>1300</sup> Pour Michel Wieviorka, le sens commun qui domine la notion de « terrorisme » demeure un obstacle majeur pour toute tentative tendant à transformer cette dernière en une catégorie sociologique. Essayer d'expliquer ce qui se cache derrière l'aspect « pathologique » ou « barbare » du terrorisme, revient à affronter une vision solidement ancrée consistant à écarter toute approche compréhensive relative à cette notion. Voir : Michel WIEVIORKA, *Neuf leçons de sociologie*, op.cit.

<sup>1301</sup> De nombreux auteurs soulignent l'extrême difficulté, voire l'impossibilité de dresser un profil type ou d'un parcours type concernant l'engagement dans le terrorisme. Ils estiment en effet que la « personnalité terroriste » n'existe pas, ou du moins, ne peut en exister une seule. Voir : Marie-Frédérique Bacqué, « La fabrique du terroriste », *Études sur la mort* 130, n° 2 (2006). Michel Wieviorka, *Face au terrorisme* (Editions L. Levi, 1995). Christine Bonardi, « Terrorisme et extrémisme religieux: Une analyse psychosociale », *Le Journal des psychologues* 303, n° 10 (1 décembre 2012): 44-49. John Horgan, « The Search for the Terrorist Personality », in *Terrorists, Victims and Society: Psychological Perspectives on Terrorism and Its Consequences* (John Wiley & Sons Ltd, 2003), 1-27.

<sup>1302</sup> Neil J. Smelser, *The Faces of Terrorism: Social and Psychological Dimensions* (Princeton University Press, 2010). Jessica Stern, *Terror in the Name of God* (Harper Collins, 2009). James E. Waller, *Becoming Evil: How Ordinary People Commit Genocide and Mass Killing* (Oxford University Press, 2007).



**Figure 36: Processus de recrutement djihadiste au centre d'une interaction triangulaire (individu, organisation et contexte politique).**

disponibilité, et l'interaction affective avec le mouvement dont on est membre »<sup>1303</sup>. De nombreux travaux ont tenté de démontrer cette force du facteur structurel sur l'activisme à haut risque, notamment celle des réseaux sociaux<sup>1304</sup>. Notre démarche se positionne dans la même optique, en prenant en compte l'interaction triangulaire entre l'individu, l'organisation, et le contexte politique (Figure 36).

Dans un troisième temps, nous tenterons d'identifier et d'expliquer le processus du recrutement djihadiste en Algérie avec le souci de mettre en avant le caractère processuel de l'engagement : c'est pour cela que le recrutement sera étudié en tant que continuum. Il s'agit, comme le préconise Doug McAdam, de dépasser la distinction simpliste entre les « participants » et les « non participants »<sup>1305</sup>, dont l'idée consiste à considérer qu'il faut être un membre « officiellement » affilié à un groupe, pour être perçu comme l'une de ses recrues. Sur ce même point, Florence Passy suggère d'étudier les différentes intensités de l'engagement, ce qu'elle appelle l'« engagement différencié », pour tordre le cou à l'idée préconçue selon laquelle : « soit on est engagé dans un mouvement, soit on ne l'est pas »<sup>1306</sup>.

<sup>1303</sup> David A. Snow, Louis A. Zurcher Jr., et Sheldon Eklund-Olson, « Social Networks and Social Movements: A Microstructural Approach to Differential Recruitment », *American Sociological Review* 45, n° 5 (1 octobre 1980): 787-801.

<sup>1304</sup> Doug McAdam, « Recruitment to High-Risk Activism: The Case of Freedom Summer », *American Journal of Sociology* 92, n° 1 (1 juillet 1986): 64-90. Bosi et Porta, « Micro-Mobilization into Armed Groups », op.cit. Sageman, *Understanding Terror Networks*, op.cit. Dorronsoro et Grojean, « Engagement militant et phénomènes de radicalisation chez les Kurdes de Turquie », op.cit. Donatella Della Porta, « Recruitment processes in clandestine political organizations: Italian left-wing terrorism », *International Social Movement Research* 1 (1988): 155-69. Donatella della Porta, *Social Movements, Political Violence, and the State: A Comparative Analysis of Italy and Germany* (Cambridge University Press, 2006). Edwin Bakker, . Alkan Necati, Supt Chief, et Özdemir Yavuz, "Recruitment Methods of Terrorist Organizations", *Organizational and Psychological Aspects of Terrorism* (IOS Press, 2008).

<sup>1305</sup> McAdam, « Recruitment to High-Risk Activism », op.cit.

<sup>1306</sup> Florence Passy, *L'action altruiste: contraintes et opportunités de l'engagement dans les mouvements sociaux*, op.cit. p. 8.

### 1.1 Contexte politique et structures d'opportunité pour le recrutement djihadiste

Se cantonner dans une analyse strictement organisationnelle de l'engagement pour le djihad, c'est minimiser l'influence exercée par le contexte politique sur le recrutement djihadiste. Replacer la stratégie de l'embrigadement djihadiste dans son contexte politique en prenant en compte son évolution dans le temps, contribue à nous éclairer sur les formes de ce recrutement, mais aussi, sur l'ampleur que celui-ci peut atteindre d'une période à une autre. Comme le soulignent Lorenzo Bosi et Donatella Della, les groupes armés et les contextes changent au fil du temps, car ils s'influencent mutuellement et de manière constante. Au fur et à mesure que l'environnement sociopolitique change, les groupes armés peuvent être amenés à adapter leur stratégie organisationnelle dans le but d'attirer de nouvelles recrues<sup>1307</sup>.

Certes, il est largement admis que le contexte politique est susceptible d'influencer les dynamiques de l'engagement, tant sur le plan individuel que collectif<sup>1308</sup>. Cela dit, force est de reconnaître qu'il peut aussi affecter les stratégies de recrutement chez les groupes armés de la même manière qu'il peut définir le contexte relationnel de ces groupes, en interne et externe.

Comment, en effet, peut-on expliquer le caractère relativement massif de l'embrigadement au sein des groupes armés au début de l'insurrection armée (1992) ? Pourquoi ce recrutement a-t-il montré des signes d'essoufflement quelques années plus tard, pour ensuite fléchir sensiblement à la fin de la décennie 1990 ?

Des éléments de réponse peuvent être apportés si l'on tient compte des facteurs facilitateurs, précipitateurs et contraignants de l'engagement<sup>1309</sup>. Ce qui nous intéresse dans cette démarche n'est pas tant l'impact de ces facteurs sur les processus de radicalisation -

---

<sup>1307</sup> Bosi et Porta, « Micro-Mobilization into Armed Groups », op.cit.

<sup>1308</sup> Fillieule, « Post scriptum » Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel, op.cit. Bosi et Porta, « Micro-Mobilization into Armed Groups », op.cit. Lilian Mathieu, « Contexte politique et opportunités » dans Olivier Fillieule, Éric Agrikoliansky, et Isabelle Sommier, *Penser les mouvements sociaux: conflits sociaux et contestations dans les sociétés contemporaines* (Paris: la Découverte, 2010). Charles Tilly, *Politique(s) du conflit: de la grève à la révolution* (Paris: Sciences Po, les presses, 2008). Xavier Crettiez, *Violence et nationalisme* (Paris: OJacob, 2006), p 315-327. Passy, *L'action altruiste*, op.cit, p 13.

<sup>1309</sup> Nous empruntons bien entendu ces deux notions à Donatella Della Porta, *Social Movements, Political Violence, and the State*, op.cit.

largement abordé précédemment-, que la place centrale qui leur est accordée par les leaders du djihad sur le plan de la stratégie du recrutement djihadiste.

*Du recrutement inclusif au recrutement exclusif : formes et ampleur du recrutement djihadiste au prisme du contexte politique*

*« Entrer dans un groupe islamique armé en 1990 et le faire en 2011 se compare à la différence entre plonger dans un océan et plonger dans une baignoire (...). Je te l'explique autrement, tu va peut-être me comprendre ! si le peuple se met du côté du djihad, celui-ci se hissera très haut, si le peuple se retire et rejette le djihad, celui-ci tombe comme une feuille d'un arbre. Tu comprends ?! Ce n'est pas parce qu'il reste une petite branche d'arbre avec quelques feuilles, que le djihad va réussir. » (Rabah, ancien djihadiste)*

Comme le notent Lorenzo Bosi et Donatella Della Porta, la stratégie dominante du recrutement dans les groupes armés clandestins n'est pas statique. Celle-ci varie au fil du temps, en fonction des critères que les groupes recruteurs définissent afin de repérer le « bon militant »<sup>1310</sup>. Or, les variations qui affectent les stratégies de recrutement dans ces groupes armés ne peuvent être expliquées en dehors du rôle de la dynamique des conflits politiques. Nous pensons qu'il y a, en effet, des contextes particuliers qui pèsent lourdement sur les formes du recrutement djihadiste, si bien qu'ils l'amplifient ou le désamplifient.

Peut-on prétendre à la même capacité de recrutement selon que l'on est en situation insurrectionnelle ouverte impliquant une guerre civile (de forte ou basse intensité), qu'on est dans le cadre d'une stratégie de harcèlement par des attentats terroristes ponctuels, ou bien, qu'on est dans un contexte politique semi-ouvert consécutif à une sortie de crise impliquant un conflit armé ?

Le cas algérien démontre que la dynamique du conflit politique influe aussi bien sur le choix de l'engagement individuel dans l'action armée, que sur les stratégies du recrutement djihadiste.

---

<sup>1310</sup> Bosi et Porta, « Micro-Mobilization into Armed Groups », op.cit.

- 1) La répression politique à grande échelle, un facilitateur pour le recrutement inclusif au djihad

Contrairement aux années 1970 où les groupes islamiques clandestins algériens recrutait dans un environnement opérationnel fermé<sup>1311</sup>, la fin des années 1980 a connue une sortie de la clandestinité pour la plupart de ces groupes. Le FIS à travers ses réseaux associatifs, ses mosquées et ses meetings à ciel ouvert, a été celui qui est parvenu à attirer le plus grand nombre de recrues dans ses rangs. Le qualificatif de « Front », employé par ce parti islamique radical, reflète, dans une certaine mesure, le caractère inclusif de sa stratégie de recrutement<sup>1312</sup>. Il est vrai que l'ouverture du champ politique offre une structure d'opportunité plutôt favorable à l'apparition des mouvements protestataires non violents<sup>1313</sup>. Les structures partisans et associatives légales permettent dans une certaine mesure d'encourager l'engagement et de le sécuriser : autrement dit, de le rendre moins risqué. Cela dit, le démantèlement brutal des structures légales du FIS, suivi de la répression féroce menée par les autorités contre sa base militante, ont provoqué un bouleversement majeur du contexte d'action chez les militants de l'islamisme radical. Les groupes clandestins violents, jusqu'alors minoritaires, ont su exploiter ce nouveau contexte pour mettre en œuvre une stratégie de recrutement d'une grande ampleur.

Il reste à expliquer comment ce processus répressif a pu favoriser l'engagement massif<sup>1314</sup> au sein des groupes armés et « booster » les capacités organisationnelles du recrutement djihadiste. Ceci doit nous amener à nous soucier, comme le préconisent Olivier Fillieule et

---

<sup>1311</sup> Dans un entretien que nous a accordé Abdallah Djaballah, un des leaders de la mouvance islamique durant les années 1970 (tendance des frères musulmans), ce dernier nous expliquait le degré de discrétion et d'opacité dans laquelle ont eu lieu les recrutements au sein des mouvements islamiques clandestins. Djaballah justifiait ceci par la fermeture du champ politique et la nécessité de se prémunir contre la répression du régime autoritaire de l'époque.

<sup>1312</sup> Le « nomadisme politico-religieux » qui a caractérisé les trajectoires biographiques d'un grand nombre de ses militants (voir Chap 2) est un indice révélateur sur la diversité du recrutement dans ses rangs.

<sup>1313</sup> Tilly, *Politique(s) du conflit*, op.cit.

<sup>1314</sup> Sur les processus de grande ampleur et leur influence sur les rapports entre les contestataires et le système politique, voir : Doug McAdam, *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970* (University of Chicago Press, 2010). Sidney G. Tarrow, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics* (Cambridge University Press, 2011). Tilly, *Politique(s) du conflit*, op.cit. Hanspeter Kriesi, *New Social Movements in Western Europe: A Comparative Analysis* (U of Minnesota Press, 1995).

Lilian Mathieu, de savoir quelles sont les variables intermédiaires qui peuvent nous éclairer sur l'influence qu'exercent les structures sur les mobilisations<sup>1315</sup>.

Le recours d'un grand nombre de militants et de sympathisants du FIS aux structures clandestines mises en place par les groupes armés salafistes, nous rappelle à quel point la répression peut structurer, voire, comme le dit O. Fillieule, fonder un cadre mobilisateur<sup>1316</sup>.

L'effet de la répression tel qu'il ressort de nos entretiens avec d'anciens djihadistes, se présente sous une double forme : la première est le caractère de menace que lui attribuent les militants radicalisés sur le plan individuel : « là, on n'est plus dans une manifestation à « un pour tous et tous pour un », comme on le dit en français. Ce n'est pas les Casques bleus avec leurs matraques en bois que tu retrouves en face. C'est des hommes armés qui t'embarquent de chez toi à trois heures du matin et te jettent mort dans un fossé ou au milieu de la route. Nous croyons tous au sort et au destin que nous réserve Allah, mais il n'empêche qu'on a tous peur de l'oppression aveugle qui peut te toucher, toi ou des êtres qui te sont chers »<sup>1317</sup>.

« Je préfère mourir pour la gloire d'Allah en martyr, les armes à la main, plutôt que de mourir bêtement dans une liquidation de routine organisée le vendredi soir par l'armée. Je préfère rencontrer la mort en allant vers elle, plutôt que de mourir en victime qui ne sait pas pourquoi elle a été tuée. Dans les deux cas, tu peux mourir en martyr, ça, c'est vrai, Allah seul le sait, mais si j'avais à choisir entre les deux, j'opterais pour le martyr par le djihad ».<sup>1318</sup>

« Si tu es poursuivi par l'armée ou la police, et si tu vois des amis disparaître ou mourir, où vas-tu te cacher ? Chez toi ? À l'Hôtel Aurassi<sup>1319</sup> ? Tu vas chez ceux qui te proposent une protection contre le régime. Leur (les groupes armés) combat devient ton combat, c'est bien d'être nourri, logé chez eux, mais il faut aussi que tu leur montres qui tu es et pour qui tu roules, c'est naturel »<sup>1320</sup>.

<sup>1315</sup> Olivier Fillieule, Lilian Mathieu, et Cécile ) Péchu, *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Références sociétés en mouvement (Paris: Sciences Po, les Presses, 2009), p 530-540.

<sup>1316</sup> Olivier Fillieule, *Stratégies de la rue: les manifestations en France* (Presses de Sciences po, 1997).

<sup>1317</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1318</sup> Entretien avec Abdallah, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1319</sup> Hôtel public 5 étoiles situé dans le centre d'Alger.

<sup>1320</sup> Entretien avec Abderezzak, ancien djihadiste, op.cit.

Le sentiment personnel d'être menacé dans sa propre intégrité physique semble être un élément récurrent dans les discours des interviewés. Le travail militant accompli au profit du FIS pour certains, le fait de connaître des individus impliqués dans l'action armée ou recherchés par les services de sécurité, pour d'autres, a fait d'eux des cibles potentielles de la répression du régime. Selon Rabah, le simple fait de présenter des traits apparents de piété, expose l'individu à la répression : cette apparence, poursuit Rabah, est considérée par le régime comme une provocation en temps de conflit ; une animosité ostentatoire à son égard, car elle marque un choix pour le camp adverse : « la répression donnait l'impression que le régime voulait combattre l'Islam et non pas le FIS. Il n'y a pas que les dirigeants et les meneurs du FIS qui ont été emmenés en prison, ils remplissaient les camions avec tous les barbus qu'ils ramassaient dans la rue. Dans une mosquée, des policiers sont entrés avec leurs chaussures, ils ont pris des frères et leur ont rasé la barbe (...) Ils les ont humiliés et fait pleurer. Dans un hôpital, on a fait venir un policier blessé, ses collègues étaient très énervés ; quand ils sont arrivés, ils ont vu un infirmier barbu. Celui-ci était un peu gêné par la situation, il n'osait pas trop s'impliquer, il a donc laissé faire ses collègues. Mais un des policiers était furieux, il a remarqué son hésitation, et n'a pas pu se retenir, il lui a tiré dessus »<sup>1321</sup>.

Dans les milieux proches des salafistes radicaux où il existait déjà une sous-culture anti-systémique, la répression n'a fait que confirmer le caractère illégitime du régime<sup>1322</sup> : se sentir menacé par une arrestation, subir une violence émanant des forces de l'ordre, assister à la mort d'un militant, d'un membre de la famille ou d'un ami, présentent autant d'éléments cités par nos interviewés qui dénotent le poids des événements traumatiques dans la consolidation des liens de solidarité au sein des groupes réprimés. Les organisations clandestines vont servir au maintien et au renforcement de ces liens en s'appuyant sur ces événements traumatisants vécus de manière individuelle ou collective par les recrues. De la même manière que la répression a renforcé les structures clandestines du FLNC corse<sup>1323</sup>, et qu'elle a poussé des milliers de militants d'extrême gauche italiens à s'organiser sur le terrain de l'illégalité<sup>1324</sup>, elle a

<sup>1321</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1322</sup> Comme Bosì Lorenzo le note, pour les personnes ayant connu préalablement une socialisation dans les sous-cultures anti-systémiques, la répression sert à confirmer l'illégitimité du régime et incite à la mobilisation des individus. L. Bosì, « Explaining Pathways to Armed Activism in the Provisional Irish Republican Army, 1969-1972 », *Social Science History* 36, n° 3 (1 septembre 2012): 347-90.

<sup>1323</sup> Xavier Cettiez et Isabelle Sommier, rappellent que le durcissement de la répression à l'encontre des nationalistes corses sous l'ère de Charles Pasqua comme ministre de l'intérieur, a paradoxalement renforcé les structures clandestines du FLNC. Voir : Xavier Cettiez et Isabelle Sommier, *La France rebelle* (Paris: ÉdMichalon, 2002), p 30.

<sup>1324</sup> Isabelle Sommier, « La Résistance comme référence légitimatrice de la violence. Le cas de l'extrême-gauche italienne, 1969-1974 », *Politix* 5, n° 17 (1992): 86-103.



aussi servi en Algérie, à faciliter le travail de « mise en sens <sup>1325</sup> » entrepris par les groupes armés pour encourager l'engagement djihadiste et le stabiliser. « Ne plus être une victime, mais un acteur » est une rhétorique qui revient souvent dans le discours des djihadistes : s'engager dans un groupe djihadiste est avant tout un acte d'autodéfense, un recours à des structures offrant une protection contre la répression de l'État. Prise sous cet angle, l'idéologie du djihadisme salafiste telle qu'elle est bricolée par les entrepreneurs du djihad n'est là que pour apporter une lecture efficace, pour reprendre l'expression de Xavier Crettiez<sup>1326</sup>, en offrant la solution jugée adéquate pour mettre fin à la « répression violente et injuste de l'État ».

Le deuxième effet de la répression se perçoit par la fonction d'opportunité que lui attribuent les groupes armés, en ce qu'elle constitue un facteur précipitateur de l'engagement au sein de l'action armée :

*« Si nous avons voulu prendre les armes, juste parce que nous aimions la violence, nous aurions rejoint le djihad sans passer par les élections. Je ne serais pas allé voter pour le FIS (...) j'aurais rejoint un groupe armé dès le début (...) Pourquoi je ne l'ai pas fait ?! Parce qu'il y avait une possibilité de construire un État islamique sans passer par la violence. Nous contrôlions la situation : les premiers groupes armés qui voulaient passer au djihad directement, n'avaient pas la possibilité de respirer face à nous (les militants du FIS), l'heure était à la conquête du pouvoir par les urnes. On nous a imposé le jeu à l'occidentale, la démocratie et tout le reste, nous l'avons respecté, mais le régime s'est retourné contre nous. Il a mis de fait les militants du FIS dans une position de faiblesse, et a permis de renforcer la conviction que le djihad était la seule solution et que les groupes armés avaient raison »<sup>1327</sup>.*

*« Je n'irais pas jusqu'à dire que les groupes islamiques armés étaient contents de voir la répression sur la population, qu'Allah m'en garde, mais la situation en elle-même conforte leur idée de départ : la politique ne sert à rien, il n'y a que les armes qui peuvent rendre au peuple le pouvoir de faire justice avec l'application de la charia. Le grand perdant est le FIS et tous les militants qui ont cru en lui, la victime c'est le peuple, et le gagnant à ce moment-là c'est l'État oppresseur. Si les groupes armés avaient une opportunité à saisir, c'était de convaincre les*

---

<sup>1325</sup> Sur la notion de « mise en sens », revenir notamment à l'article de Jean-Gabriel Contamin, « Cadrages et luttes de sens », in Fillieule, Agrikoliansky, et Sommier, *Penser les mouvements sociaux*, op.cit.

<sup>1326</sup> Crettiez, « High risk activism » n°2, op.cit.

<sup>1327</sup> Entretien avec Mokhtar, ancien militant du FIS, et ancien membre d'un groupe armé (AIS), op.cit.

*militants poursuivis par le régime de se repentir de leur travail politique et de rejoindre définitivement le djihad »<sup>1328</sup>.*

Ces propos recueillis cadrent avec l'idée que les opportunités s'articulent de manière constante dans les rapports qu'entretient le mouvement avec le contexte dans lequel il évolue<sup>1329</sup>. On le voit dans le discours des djihadistes interviewés, les répertoires d'action qu'ils envisagent changent en fonction de l'évolution des rapports entre la mouvance islamique et le régime politique en place. L'escalade que connaît le conflit opposant ces deux derniers fait basculer des groupes entiers de militants salafistes vers le travail clandestin : au fur et à mesure que la répression politique prend place, l'engagement s'oriente vers les structures clandestines qui opèrent dans des milieux fermés ou semi-fermés : *« lorsque le FIS jouissait de la légalité, il activait sur tous les plans, il était partout, dans les mosquées, les cafés, les stades... etc. Mais il ne faut pas penser que sa dissolution légale était un motif suffisant pour que ses militants abandonnent l'action. Il y avait des milliers de militants, des quartiers entiers acquis à la cause islamique ; tout le monde avait encore de l'espoir. Tout le peuple était pour le FIS, en tout cas, une grosse partie ; sincèrement je pensais que l'action armée était le moyen le plus efficace pour nous protéger contre la répression et même faire tomber le régime (...). Qui d'entre nous, ne connaissait pas quelqu'un de son quartier qui est monté au maquis ou qui a établi des contacts avec des groupes constitués ? (...). Les groupes armés étaient là depuis le début, mais l'espoir que nourrissaient les gens dans l'issue politique et le FIS, les a fait passer au second plan. À partir de la chute du FIS, on ne voyait plus qu'eux, c'était l'alternative ; dans les quartiers pro-FIS, ils étaient devenus des références (mardja'iyya) »<sup>1330</sup>.*

En orientant leurs recrutements vers les zones où le FIS s'était le mieux implanté, les groupes djihadistes tirent profit de la répression généralisée qui s'abat sur ses militants. Ils parviennent à capter certains réseaux que ce parti politique avait constitués durant sa période d'existence légale. Ils tenteront par la suite, avec un succès relatif, un recrutement inclusif qui en somme, devait permettre la récupération de sa base militante et sympathisante. La stratégie de recrutement en blocs<sup>1331</sup>, qui, durant les toutes premières années a touché un nombre important d'individus politisés et semi-politisés proches du FIS, renseigne de

<sup>1328</sup> Entretien avec Djaafar, ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

<sup>1329</sup> Olivier Fillieule, *Stratégies de la rue*, op.cit.

<sup>1330</sup> Entretien avec Abdallah, op.cit.

<sup>1331</sup> Nous empruntons l'expression « recrutement en blocs » à Anthony Oberschall, *Social Movements: Ideologies, Interests, and Identities* (Transaction Publishers, 1995), p 24.

l'importance accordée par les groupes armés, à la proximité idéologique que doivent avoir les recrues potentielles à leur égard.

Cette logique de recrutement n'est bien évidemment pas propre aux groupes salafistes algériens : en Irlande du nord et en Italie, l'escalade du conflit avec l'État et l'emprisonnement d'un grand nombre de militants armés appartenant aux BR et à la PIRA, poussent ces deux organisations à opérer un recrutement inclusif en direction des circonscriptions où elles étaient les plus présentes. Là aussi, le recrutement, durant ses premières années, a été axé sur des individus qui s'étaient préalablement engagés dans la lutte politique, et non pas spécialement dans l'action violente<sup>1332</sup>.

Pour un grand nombre de recrues djihadistes de la première heure, il semblerait qu'il y ait une certaine continuité idéologique dans le cheminement de leurs trajectoires biographiques. S'il y a rupture, elle est à chercher dans l'évolution des répertoires d'action employés, et non pas dans les fondements de l'idéologie salafiste dont ces salafistes radicalisés se réclamaient. Tel que nous avons pu le percevoir dans le discours des djihadistes interviewés, l'usage d'un répertoire d'action violent correspond à une double nécessité : celle de protéger sa propre intégrité physique, sa famille, son village, mais aussi, celle de défendre la « cause islamique ». La logique est la suivante : « si le FIS avait fourni les moyens politiques légaux pour gagner une bataille électorale, les groupes islamiques armés fournissaient les moyens militaires pour reconquérir la victoire dont il avait été spoliée, et défendre par la même occasion le peuple contre la répression du régime ». Il y a là donc clairement une volonté d'encadrer le bassin électoral du FIS dans la mesure où celui-ci offre un réservoir important de recrues potentielles, dont la structure idéologique demeure nettement plus proche de l'islamisme radical que du régime en place. Cette logique d'embrigadement par groupes entiers, sert à contourner la lourdeur du recrutement individuel et à réduire le coût de la mobilisation<sup>1333</sup>. Il s'agit d'effectuer des recrutements par blocs d'individus en procédant à une « mise en réseau » entre les cellules qui composent les groupes armés et les groupes préexistants de militants salafistes entrés en clandestinité au lendemain de la répression.

<sup>1332</sup> Bosi et Porta, « Micro-Mobilization into Armed Groups », op.cit.

<sup>1333</sup> Anthony Oberschall, *Conflict and Peace Building in Divided Societies: Responses to Ethnic Violence* (Routledge, 2007), p 6 et 7; Oberschall, *Social Movements, Ideologies, Interests, and Identities*, op.cit p 24 et 25.

En s'appuyant sur des facteurs émotifs et motivationnels (chocs moraux, désir de vengeance, sentiment d'injustice, d'insécurité physique ou de haine), les entrepreneurs du djihad visent à impulser une dynamique de solidarité et provoquer un effet boule de neige en faveur de l'engagement djihadiste. Une situation insurrectionnelle ouverte est justement de nature à favoriser cette dynamique de solidarité. Si bien qu'elle est en mesure de supprimer l'ambiguïté de l'affiliation aux groupes armés et d'accélérer le déploiement des nouvelles recrues et ce, dans le court terme<sup>1334</sup>.

Dans certains quartiers et villages où la confrontation avec les services de sécurité fut féroce, le sentiment d'avoir besoin de se défendre ou le désir ardent de venger des membres de sa famille ou des proches, poussent de nombreux jeunes à s'orienter vers un cadre d'action qu'ils jugent plus efficace : « *Les jeunes étaient en feu ! Abdelwahhab (son époux) était furieux comme tous les autres. Pourtant, lui, il n'a jamais voté pour le FIS. L'idée d'un Etat islamique lui plaisait bien, mais il n'était pas quelqu'un d'engagé sur le terrain. C'était une question de principe, il a vu certaines choses et il en a vécu aussi (...) rien ne l'obligeait à travailler avec le FIS, mais là...c'était autre chose : pour lui, rester les bras croisés et regarder ses frères se faire tuer, torturer ou emprisonner était un acte de trahison, un abandon. C'est pour ça qu'il a accepté de rejoindre un groupe terroriste. Pour les gens du FIS, il a toujours dit non, (...) tout en les respectant, mais pour le groupe terroriste, il a accepté, le contexte l'y a obligé. Pour lui, dans djihad, il n'y a pas de politique, c'est du concret, soit tu gagnes, soit tu perds et tu meurs en martyr* »<sup>1335</sup>.

Selon qu'on lui attribue une valeur d'opportunité (chez les groupes armés) ou qu'on l'identifie en tant que menace (les salafistes réprimés), la répression semble être une variable cruciale dans l'activation de la mobilisation au profit du djihad. Elle agit ainsi lourdement sur la structure du recrutement djihadiste en lui facilitant l'accès à des réseaux qui en temps d'ouverture politique étaient relativement hors d'atteinte. Cependant, comme on pourra le voir plus bas, lorsque la répression est appliquée de manière plus cohérente et plus constante par les autorités, elle peut affecter considérablement la stratégie du recrutement djihadiste.

<sup>1334</sup> Devin R Springer, *Islamic Radicalism and Global Jihad*, op.cit, p 140.

<sup>1335</sup> Entretien avec Wahiba, épouse d'un djihadiste du GIA abattu par l'armée. Age 42 ans, femme au foyer.

## 2) Le resserrement du recrutement djihadiste

Lorsque la répression est appliquée sur un mouvement contestataire majoritairement non violent, elle peut (comme on l'a vu avec certains militants ou sympathisants du FIS) amener des groupes, jusque là restés inertes ou non violents, à répondre aux offres de recrutement pour s'engager dans l'action armée. Néanmoins, la répression n'est pas toujours productrice de violence. En effet, un nombre considérable de travaux ont mis le doigt sur la difficulté à établir des liens de causalité qui peuvent exister entre la violence et la répression<sup>1336</sup>.

Il en ressort que cette dernière peut déboucher sur une escalade de la violence, comme elle peut, dans certains cas, constituer un redoutable outil de dissuasion, susceptible de limiter l'engagement protestataire à son caractère non violent. Il faut donc prendre en compte l'éventualité que la répression puisse affecter les choix tactiques des djihadistes en limitant leurs capacités de recrutement pour l'action violente.

A l'évidence, perçue en tant qu'opportunité ou en tant que menace, la répression ne peut être prise comme un facteur structural purement objectif. D'autant plus que son interprétation par les acteurs en conflit évolue au fil du temps. C'est pourquoi Goodwin et Jasper proposent d'aborder les opportunités et les menaces comme des mécanismes construits culturellement<sup>1337</sup>. Tandis que Doug MacAdam les considère comme sujets « à attribution et à construction émergente »<sup>1338</sup>. Il est de la sorte important de tenir compte du caractère construit de ce qui est représenté dans l'imaginaire individuel ou collectif, comme étant une menace ou une structure d'opportunité favorable. Dans notre cas d'étude, ces représentations se construisent et se déconstruisent selon l'évolution simultanée de trois processus interactifs qui influent sur le recrutement : le premier se situe au niveau macro et concerne l'évolution des rapports de forces entre les groupes djihadistes et le régime en place. Le second

---

<sup>1336</sup> Voir par exemple : Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution* (McGraw-Hill, 1978); Will H. Moore, « Repression and Dissent: Substitution, Context, and Timing », *American Journal of Political Science* 42, n° 3 (1 juillet 1998): 851-73; Cunningham, Kathleen Gallagher and Emily Beaulieu, "Dissent, Repression, and Inconsistency" in Chenoweth and Lawrence, eds., *Rethinking Violence: States and Non-State Actors in Conflict* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 2010) ; Sabine C. Carey, « The Dynamic Relationship Between Protest and Repression », *Political Research Quarterly* 59, n° 1 (3 janvier 2006): 1-11. David G. Ortiz, « Confronting oppression with violence: Inequality, military infrastructure and dissident repression », *Mobilization: An International Quarterly* 12, n° 3 (2007): 219-38.

<sup>1337</sup> Jeff Goodwin et James M. Jasper, « Caught in a Winding, Snarling Vine: The Structural Bias of Political Process Theory », *Sociological Forum* 14, n° 1 (1 mars 1999): 27-54.

<sup>1338</sup> Doug MacAdam, « Pour dépasser l'analyse structurale de l'engagement militant », in Olivier ( dir) Fillieule, *Le désengagement militant* (Paris: Belin, 2005).

se situe au niveau méso et à trait aux interactions qui se produisent entre les différents groupes djihadistes. Enfin, le troisième, qui renvoi à un niveau micro, nous ramène aux interactions qui lient chaque recrue à son organisation et son milieu social.

- a) Le basculement des rapports de force (régime/groupes armés), quel impact sur les capacités de recrutement ?

Comme on l'a vu précédemment, durant les premières années de l'insurrection, le recrutement djihadiste a pu bénéficier des effets de la répression sur la mouvance salafiste radicale. Paradoxalement, une fois le conflit armé bien installé (1994-1995), les alliances mises en place<sup>1339</sup>, et alors que le régime établit une stratégie de riposte militaire plus cohérente<sup>1340</sup>, la répression commence à produire un effet contraire sur l'essor du recrutement djihadiste.

Pour Ahmed ancien officier dans l'armée<sup>1341</sup>, le déploiement de l'armée et son renforcement en moyens répressifs adaptés à la lutte antiguérilla tient un rôle essentiel dans le court-circuitage des réseaux de recrutement : Cela se traduit tout d'abord, par la sécurisation des villes et de leurs grands axes, puis, progressivement, les zones rurales où la mobilité opérationnelle des groupes armés est plus importante : *« on ne peut pas encercler les villes c'est techniquement impossible, et de toute façon, il n'y aura jamais assez d'effectifs. Aucune armée au monde ne peut le faire. Par contre, on a ceinturé les zones les plus sensibles pour créer une sorte de barrière entre le maquis et la ville. Sans cette frontière, les djihadistes peuvent venir tranquillement se balader dans les rues et recruter qui ils veulent parmi leurs connaissances, leurs familles etc. Il ne faut pas leur en donner l'occasion, plus tu leur laisses le terrain et plus ils pourront recruter beaucoup de gens. Là, on joue surtout sur la quantité, on sait qu'ils parviendront toujours à recruter mais pas avec la même ampleur : ils ne peuvent plus exercer de pression sur les populations s'ils ne sont plus les*

<sup>1339</sup> Comme on l'a vu précédemment (chap. I et II), il y a eu d'une part, la formation de deux principaux pôles djihadistes distincts incarnés par le GIA et l' AIS. D'autre part, les autorités sont parvenues à s'assurer la fidélité d'un grand nombre de partis politiques (de tendances laïques, islamiques dits modérés, ou régionalistes) hostiles à l'insurrection djihadiste. À cela il faudra ajouter les milices civiles « d'autodéfense » que le régime a su exploiter à des fins de contre-insurrection.

<sup>1340</sup> Nous décrivions dans le chapitre précédent, les efforts d'adaptation fournis par le commandement militaire en vue de mener la guerre contre-insurrectionnelle. En premier lieu, ces efforts se sont traduits sur le plan organisationnel avec la création de nouveaux corps de forces spéciales dédiés à la lutte antiguérilla. En second lieu, une politique d'achat massif de matériel militaire a été entamée. Enfin, le travail de renseignement (notamment en matière d'infiltration) a commencé à apporter des moyens probants et a lourdement affecté la cohésion des groupes djihadistes.

<sup>1341</sup> Entretien avec Ahmed, ancien officier supérieur de l'armée algérienne, op.cit

*maîtres des lieux. Ils seront obligés de cibler des gens, ça c'est connu..., c'est logique, en terrain inconnu, tu ne peux pas recruter en masse, c'est une question de confiance, de discrétion, etc. ».*

Les effets de la répression ne sont donc pas constants, ils dépendent largement du temps et de l'espace, mais aussi, du caractère indiscriminé ou ciblé de cette répression<sup>1342</sup>. Ceci peut avoir un impact direct sur la perception de la population vis-à-vis de la répression (est-elle juste ? Est-elle efficace ? Peut-on y faire face ? Peut-on y échapper si l'on s'engage au profit de l'un des protagonistes ?...etc.). Plus encore, ses effets constituent une sorte de baromètre<sup>1343</sup> grâce auquel les groupes armés identifient les opportunités de recrutement.

A la lumière de ce qui précède, nous sommes tentés de penser que le recrutement djihadiste s'est trouvé sensiblement affecté lorsque la répression est devenue plus cohérente et qu'elle a été menée avec un certain degré d'efficacité<sup>1344</sup>. En conséquence, les opportunités de recrutements massifs se sont extrêmement réduites en raison de l'affaiblissement du niveau de confiance que les recrues potentielles peuvent avoir dans la capacité des groupes à les protéger ou à faire tomber le régime.

Lorsque le rapport de force évolue en faveur du régime répressif, les représentations forgées par le discours djihadiste sur la fragilité du système politique s'écroulent. L'action armée n'est plus forcément perçue comme le cadre d'action le plus efficace pour se défendre, ni même pour apporter des changements politiques : *« Qu'est-ce qui aurait pu le sauver (le régime) à ce moment là ? Il avait perdu les élections, les gens sont montés par milliers au maquis, il n'avait plus d'agent (...) on attendait juste qu'il s'écroule. Je pensais qu'ils (les gens du pouvoir) prendraient tous leurs valises et iraient en Suisse ou en France, là où ils ont mis l'argent qu'ils avaient volé au peuple. Mais en fin de compte, non ! Ils se sont accrochés à la mamelle de la vache. Ils ne lâchent rien (...) ben oui ! Tant que tu gardes l'armée fidèle sous ton pied, c'est facile. Tu peux mener le djihad contre eux durant des siècles, les choses ne bougeront pas, c'est la conclusion à laquelle je suis arrivé. Je vaque à mes occupations (commerce) jusqu'à ce que la mort me prenne, c'est mieux ! »*<sup>1345</sup>.

<sup>1342</sup> Della Porta, *Social Movements, Political Violence, and the State*, op.cit, 55-80.

<sup>1343</sup> Pour reprendre l'expression utilisée par Bosi et Porta, « Micro-Mobilization into Armed Groups » op.cit.

<sup>1344</sup> Ceci n'exclut bien évidemment pas les dérives, les bavures ou les manipulations qui ont pu avoir été commis par les forces gouvernementales et les milices. Néanmoins, celles-ci n'ont pas été en mesure de contrecarrer gravement la stratégie anti-insurrectionnelle du régime algérien.

<sup>1345</sup> Entretien avec Mokhtar, ancien djihadiste, op.cit.

« Personnellement, je suis de ceux qui pensent que le djihad repose d'abord sur la raison : dans la religion, il est dit que, si tu peux faire tomber le tyran sans grand dommage sur les musulmans, il est préférable de le faire et même souhaitable. Mais si tu t'aperçois que cela ne fait que renforcer le tyran, il faut alors s'abstenir, sinon tu risques 1000 ans de fitna (guerre entre les musulmans). Les gens observent de loin le déroulement de la guerre et lorsqu'ils s'aperçoivent de la force du tyran, ils s'abstiennent (...). Quand c'est comme ça, ce n'est pas bon pour le djihad (...) c'est pour ça qu'il faut frapper l'ennemi lorsqu'il est faible, avant qu'il ne relève la tête »<sup>1346</sup>.

« Tout ça n'a servi à rien, que des morts, j'ai perdu mon mari et je n'ai plus de contact avec ma belle-famille. Mes enfants sont traumatisés, ... ils (les groupes armés) nous ont enflammés pour rien (...) on était enthousiastes (...) de toute façon Allah était avec nous... c'est ce que nous pensions. Mais on a vite compris que la force ne servirait à rien, l'Etat est plus fort, il fallait commencer par les esprits des gens, pas par la force »<sup>1347</sup>.

Une série d'autres variables politiques vient conforter ces effets de la répression sur les capacités des groupes armés à recruter. En effet, après le redéploiement des forces gouvernementales dans les fiefs mêmes de la guérilla islamique (notamment à partir de 1995-1996)<sup>1348</sup>, le paysage politique entame une stabilisation progressive. Les partis politiques islamiques légaux, essentiellement fréristes (notamment le MSP et le MRN), se voient renforcés sous le regard bienveillant du régime. Ils entendent prendre en charge les exigences quotidiennes de la société et négocier un éventuel partage du pouvoir<sup>1349</sup>. L'entrisme au sein de leurs structures partisans offre un nouveau débouché, un accès aux réseaux de redistributions de la rente de l'Etat : comme le souligne Amel Boubekeur, il ne s'agit plus de se positionner sur le plan idéologique, mais de pouvoir s'inclure dans les circuits de la rente<sup>1350</sup>.

Pour l'ancien officier militaire Ahmed, le renforcement de ces partis, constitue une soupape de décompression pour les « masses islamisées <sup>1351</sup> » traumatisées par la répression : « il fallait que les gens comprennent qu'on n'est pas contre l'Islam (...), c'est plutôt les gars qui prennent

<sup>1346</sup> Entretien avec Abderezzak, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1347</sup> Entretien avec Djamila, ancienne djihadiste, op.cit.

<sup>1348</sup> Stathis N. Kalyvas, « Wanton and Senseless? The Logic of Massacres in Algeria », *Rationality and Society* 11, n° 3 (8 janvier 1999): 243-85.

<sup>1349</sup> Amel Boubekeur, « Les partis islamistes algériens et la démocratie : vers une professionnalisation politique? », *L'Année du Maghreb*, n° IV (1 octobre 2008): 219-38.

<sup>1350</sup> Amel Boubekeur, « L'impact de l'évolution de l'islam politique sur la cohésion nationale en Algérie », *Fondation Friedrich Ebert*, June 2009.

<sup>1351</sup> L'expression utilisée ici par l'entretenu, renvoie bien entendu aux populations qu'il considère favorable à la « cause islamique ».



les armes au nom de l'Islam qui posent problème (...) Bien sûr qu'il faut laisser vivre les partis qui véhiculent un discours modéré. Là, c'est vraiment obligé (...) moi je ne vote pas pour eux ! mais il faut savoir qu'ils sont encore plus utiles que les chars ou les bataillons de soldats. Lorsque les gens voient qu'un parti qui se réclame islamiste peut fonctionner normalement, sans répression, les gens qui sont portés vers l'idéologie islamiste préféreront aller vers lui ! pas au maquis, c'est évident »<sup>1352</sup>.

En parallèle, les négociations entre les militaires et l' AIS<sup>1353</sup> ont déjà commencé, augurant d'une capitulation imminente d'un pan entier du djihad salafiste. Ceci remet en cause la perception d'un régime déperissant et voué à l'effondrement : « au moment où les hommes de l' AIS commençaient à descendre du maquis, les enfants de ma sœur avaient 19 et 21 ans, ils avaient déjà en tête de prendre le maquis. S'ils n'avaient pas appris que les terroristes allaient descendre, je pense qu'ils auraient fini par y aller. Le plus âgé l'a rendue folle, je savais qu'un jour ou l'autre il finirait pas lui désobéir (...) il y avait la fatwa qui lui permettait de désobéir aux parents pour aller faire le djihad. Mais ils ont vu que, ceux qui sont montés avant eux, et qui les appelaient au djihad, ceux-là, ont fini par abandonner (...) oui ! Pas tous, je le sais, mais c'était fini, le djihad était cassé, l'Etat est devenu très fort et eux (les djihadistes) étaient divisés »<sup>1354</sup>.

L. Bosi et D. Della Porta l'ont noté avec insistance : au fil du temps, les changements qui surviennent dans l'environnement sociopolitique, peuvent pousser les groupes armés à effectuer un revirement stratégique consistant à s'isoler des circonscriptions où ils étaient bien incrustés. Dès lors, ils auront tendance à accentuer leur pureté idéologique afin de préserver l'engagement de leurs membres<sup>1355</sup>. Le recrutement va requérir désormais un niveau de discrétion et de rigueur plus élevé, car l'ajout de nouveaux membres peut présenter un risque de sécurité majeur pour le groupe recruteur ; le risque d'infiltration par les services de renseignement en est l'une des raisons principales<sup>1356</sup>. Ces nouveaux paramètres vont pousser les groupes armés à chercher leurs recrues essentiellement parmi les individus qui sont déjà bien connus de leurs membres. Les critères désignés pour le recrutement djihadiste s'affinent : il faut par exemple avoir des antécédents vérifiables avec les forces de sécurité, un lien familial

<sup>1352</sup> Entretien avec Ahmed, ancien officier supérieur de l'armée algérienne, op.cit

<sup>1353</sup> Luis MARTINEZ, « Algérie : les enjeux des négociations entre l' AIS et l'armée », op.cit ; Luis Martinez, « Le cheminement singulier de la violence islamiste en Algérie », op.cit.

<sup>1354</sup> Entretien avec Wahiba, op.cit.

<sup>1355</sup> Lorenzo Bosi et Donatella Della Porta, « Micro-Mobilization into Armed Groups: Ideological, Instrumental and Solidaristic Paths », *Qualitative Sociology* 35, n° 4 (16 septembre 2012): 361-83.

<sup>1356</sup> Dans la presse algérienne, un certain nombre d'articles ont mis en avant les résultats (qualifiés de probants) des efforts d'infiltrations menés par les renseignements. Voir par exemple : Le Temps d'Algérie, « Près d'une vingtaine d'«émirs» éliminés et des dizaines d'attentats déjoués. La loi concernant les infiltrations porte ses fruits », 09/08 /2011.

ou une amitié solide avec un membre du groupe armé, être issu d'une famille connue pour être foncièrement hostile aux autorités...etc.

Plus encore, protéger l'engagement au sein du groupe armé, requiert l'isolement des nouvelles recrues vis-à-vis des canaux d'informations externes. Cette pratique reste, de nos jours, très présente au sein des groupes armés en Algérie<sup>1357</sup>. Comme nous l'expliquent Rabah et Mokhtar, celle-ci consiste à faire en sorte que les membres du groupe ne soient pas affectés par « les discours qui prédisent la fin du djihad », lesquels peuvent avoir pour conséquence une démoralisation généralisée au sein des groupes armés, mais aussi, des risques de désertions collectives<sup>1358</sup>.

Si l'on prend en considération le cheminement de la politique de répression menée par le pouvoir algérien, on s'aperçoit donc que celle-ci peut avoir participé à conditionner les capacités des groupes armés à recruter massivement. A notre sens, la question de la cohérence dans l'application de cette répression, joue un rôle fondamental. Peu d'auteurs ont jusqu'ici abordé cette question, qui pourtant, nous paraît cruciale. Parmi eux, il y a M.I Lichbach qui avance l'argument que les politiques de répression (mais aussi de concessions), lorsqu'elles sont appliquées de manière incohérente par les gouvernements, jouent un rôle important dans l'intensification de la dissidence<sup>1359</sup>. Cunningham Kathleen Gallagher et Emily Beaulieu, vont dans la même direction en arguant que cette incohérence influe sur les choix tactiques des contestataires : en remettant en cause l'efficacité de la dissuasion, cette incohérence peut mener les contestataires à adopter des tactiques de substitution<sup>1360</sup>. Celles-ci peuvent, en effet, tendre vers une violence plus accrue lorsque une répression incohérente (disproportionnée, non adaptée, aveugle...etc.) s'abat sur un mouvement essentiellement non violent comme ce fut le cas avec le FIS. Suivant ce raisonnement, une répression cohérente est de nature à éviter l'escalade vers la violence. Lors d'une répression sécuritaire à l'égard d'insurgés armés, elle devrait, selon cette logique, limiter l'engagement dans la violence et favoriser la contestation non violente. Il suffit ainsi, selon M.I Lichbach, d'appliquer une répression efficace de manière

---

<sup>1357</sup> A partir des années 2000, de nombreux articles de la presse locale algérienne ont recueilli des témoignages sur de jeunes recrues qui disent avoir été isolés et mis sous surveillance par les autres membres du groupe. Voir par exemple : *Liberté*, « rencontre Mossaâb Abou Daoud : L'émir » du Sahel parle de l'agonie du GSPC », 15/08/2007.

<sup>1358</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit; entretien avec Mokhtar, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1359</sup> Mark Irving Lichbach, « Deterrence or Escalation? The Puzzle of Aggregate Studies of Repression and Dissent », *Journal of Conflict Resolution* 31, n° 2 (6 janvier 1987): 266-97.

<sup>1360</sup> Cunningham Kathleen Gallagher and Emily Beaulieu, "Dissent, Repression, and Inconsistency", op.cit.

à augmenter les coûts de la tactique violente employée, afin de pousser les opposants vers une tactique non violente<sup>1361</sup>.

Les effets de la répression sur l'engagement dans l'action armée djihadiste, paraissent donc plus complexes qu'on pourrait le croire. On le sait, l'action portée vers la violence politique, tient principalement à la relation avec l'Etat<sup>1362</sup>. Celui-ci conditionne la stratégie de cette action violente ainsi que les formes de recrutement qui la sous-tendent, et ce, selon le degré de cohérence qui caractérise sa répression. Lorsque celle-ci est adaptée aux besoins réels de la contre-insurrection, elle aura tendance à limiter le recrutement massif dans l'action armée.

**b) Jeux de pouvoir, leadership et rivalités entre groupes armés : quels impacts sur l'engagement et son maintien au sein des groupes djihadistes ?**

Nous le disions plus haut, connecter les niveaux micro-méso-macro peut se révéler fort utile pour comprendre comment le contexte politique influence la façon dont les individus rejoignent les groupes djihadistes. Cela nous permet de nous rendre compte dans quelle mesure la dynamique du conflit politique peut avoir de multiples influences, directes et indirectes, sur le recrutement pour l'action armée. Certes, il y a tout d'abord, cette influence directe exercée sur l'individu, pour qui les certitudes autour de la viabilité du projet djihadiste sont remises en doute, et ce, au regard des changements majeurs survenus respectivement dans les rapports de forces, dans l'échiquier politique et au niveau des risques encourus (sur le plan physique et moral). Ensuite, il y a cet impact exercé directement sur l'organisation djihadiste, car celle-ci, en subissant la répression sécuritaire, voit ses réseaux de recrutement décimés, ses cellules djihadistes noyautées (par les renseignements), et ses effectifs considérablement réduits. Cela dit, il serait toutefois simpliste de penser que ces influences directes (aussi objectivables<sup>1363</sup> soient-elles), impliquant une logique de calcul risque/profit, soient suffisantes pour expliquer le resserrement du recrutement djihadiste.

---

<sup>1361</sup> Mark Irving Lichbach, « Deterrence or Escalation? », op.cit.

<sup>1362</sup> Dorronsoro et Grojean, « Engagement militant et phénomènes de radicalisation chez les Kurdes de Turquie », op.cit.

<sup>1363</sup> Objectivables parce qu'en premier lieu, les effets de la répression sur les organisations djihadistes restent relativement mesurables pour les recruteurs des groupes armés. En deuxième lieu, l'efficacité (ou la faiblesse) de la répression, donne une vision objective sur la réalité du djihad armé pour les individus qui en seraient intéressés.

En effet, si l'individu peut se conformer à « ce qu'il risque », il se conforme aussi à « ce qu'il est » (c'est-à-dire aux groupes auxquels il s'identifie), et à « ce qu'il croit » (les croyances et les représentations qu'il a intériorisées). En théorisant ces trois niveaux de conformisme social, Herbert Kelman donne une portée plus profonde aux deux derniers. La raison est qu'ils sont intégrés plus profondément et plus durablement dans le système des valeurs des individus<sup>1364</sup>. Lorsque le cadre d'interprétation proposé par les organisations djihadistes est suffisamment conforme au système de croyances et de valeurs des groupes dans lesquels il se déploie, le recrutement peut s'avérer plus propice. David A. Snow et Robert D. Benford appellent cela : l'« entrée en résonance » (*frame resonance*) : cette idée suppose un alignement des cadres d'interprétation de manière à ce que le cadre proposé par l'organisation apparaisse comme crédible aux yeux des recrues potentielles<sup>1365</sup>.

En revanche, plus les cadres d'interprétation proposés par les organisations s'éloignent de ceux des groupes ciblés par le recrutement, plus le recrutement s'annonce difficile. C'est précisément à ce niveau-là qu'on peut distinguer l'influence indirecte de la dynamique du conflit politique sur le recrutement au djihad. Ce sont en réalité, les structures organisationnelles du djihad qui vont servir à médiatiser cette influence : ces structures réagissent en effet, aux nouveaux changements contextuels (répression militaire, reconfiguration du champ politique, infiltrations par les renseignements, etc.) en adoptant des stratégies et des tactiques d'insurrection différentes. Celles-ci peuvent avoir pour effet, la préservation de l'engagement djihadiste, ou au contraire, son rejet total chez les individus, selon qu'elles s'alignent ou pas au cadre qui donne sens à la cause djihadiste chez les groupes visés par le recrutement, ou les individus déjà membres.

On connaît ainsi, le rôle joué par la répression militaire contre les groupes islamiques armés en Algérie (notamment à partir de 1994)<sup>1366</sup> : l'efficacité de cette répression fut telle, qu'elle a mené, dans un premier temps, à une lutte fratricide à l'intérieur des groupes affiliés au GIA : l'enjeu étant l'accaparement du pouvoir (après l'élimination d'émirs influents) et des butins de guerre. Dans un deuxième temps, elle a provoqué une guerre intra-guérilla : l'AIS

---

<sup>1364</sup> Kelman H.C. (1958), « Compliance, identification, and internalization : three process of attitude change », dans *Journal of conflict Resolution*, 1, 51-60 ; Kelman H.C. (1961), *processes of opinion change* » dans *public opinion quarterly*, 25, 57-78.

<sup>1365</sup> David A. Snow et Robert D. Benford, « Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization », *International Social Movement Research* 1, n° 1 (1988): 197-217.

<sup>1366</sup> Pour plus de détails sur ce point précis, revenir au chapitre III (Sous titre : l'éclatement des groupes djihadistes)

reprochant au GIA ses dérives sanguinaires contre les civils, alors même que le GIA reprochait à l' AIS (entre autres) son hérésie, sa supposée connivence avec le pouvoir, et sa souillure avec la politique. Si l'on ajoute à cela les divergences idéologico-religieuses entre les groupes armés (ayant pour enjeu la pureté du djihad salafiste), ou encore, les rivalités autour de la légitimité du djihad dont chacun s'octroie le mérite et le refuse à l'autre, le djihad donne l'air d'être dénué de son sens de départ. Comme le font ressortir les discours des anciens djihadistes interviewés, les groupes armés ne sont plus perçus comme des « protecteurs » des populations civiles, mais bien souvent, comme leurs « bourreaux » ; ils ne font plus un djihad pour l'établissement d'un ordre islamique, mais ils sont bien plus préoccupés de s'emparer du leadership djihadiste. En somme, l'orientation conférée au djihad n'est plus alignée aux représentations et croyances présentes au sein d'une grande partie de la société, y compris chez sa composante salafiste radicale (du moins dans sa majorité).

Nombreux sont les exemples en Amérique latine qui montrent des trajectoires de guérillas proches de celles qu'ont connues certains groupes armés algériens. Nous pensons notamment à celles qui ont débouché sur un effondrement perceptible du soutien populaire, lequel, par ricochet, a affecté les capacités de recrutements massifs. En Colombie, on a pu observer des purges internes très sanglantes, similaires à celles constatées avec le GIA sous les ordres de l'émir Djamel Zitouni : l'un des exemples les plus probants est le massacre de Tacueyo au sein du groupe Ricardo Franco<sup>1367</sup>. Les ambitions hégémoniques des FARC à l'égard des autres groupes guérilleros colombiens (ENL, EPL, M-19, ADO, etc.) font également penser à ceux du GIA face aux autres groupes djihadistes. Quant aux dérives meurtrières contre les civils, perpétrées par certaines factions de la guérilla colombienne (notamment celles appartenant aux FARC et à l'EPL)<sup>1368</sup>, elles nous rappellent celles commises par le GIA durant les années 1996-1998. De la même façon, au Pérou, *El Sendero Luminoso* a multiplié les démonstrations de violence indiscriminée (à partir de 1983) pour répondre à la répression des autorités péruviennes. L'objectif était de se montrer encore plus impitoyable que le régime

---

<sup>1367</sup> Celui-ci fut perpétré fin 1985 par Javier Delgado, le leader du groupe, à l'encontre de plus de 150 (entre 150 et 250 selon différentes sources) de ses propres éléments. Ces derniers étaient accusés d'espionnage au profit des forces gouvernementales. Voir : Jorge Pablo Osterling, *Democracy in Colombia: Clientelist Politics and Guerrilla Warfare* (Transaction Publishers, 1988), p 321; René De La Pedraja, *Wars of Latin America, 1982-2013: The Path to Peace* (McFarland, 2013), p 134 ; Sophie Daviaud, *L'enjeu des droits de l'homme dans le conflit colombien* (KARTHALA Editions, 2010), p 50.

<sup>1368</sup> Sophie Daviaud notait à ce sujet que les affrontements entre guérillas et groupes paramilitaires colombiens n'étaient plus motivés par l'adhésion à des idéologies ou à des croyances. A partir d'un certain moment, le massacre était perçue comme « un acte instrumental de pouvoir qui cherche à avoir un impact symbolique sur la population civile ». Une logique qui a fait perdre à la guérilla colombienne la plupart de ses zones d'influence. Voir : Daviaud, *L'enjeu des droits de l'homme dans le conflit colombien*, op.cit, p 50.

répressif et de dissuader les populations de passer sous contrôle total des autorités<sup>1369</sup>. C'est ce même type de violence que le GIA a adopté pour dissuader les populations de prendre part au vote lors des élections<sup>1370</sup>. Comme le fait remarquer Yvon Le Bot, la phase initiale du déclin d'une guérilla est souvent marquée par une orientation de la stratégie armée vers le « terrorisme »<sup>1371</sup>.

Les changements de stratégies adoptées par certains groupes djihadistes algériens, ne sont pas seulement en rupture avec les répertoires d'action jusque là utilisés ; ils sont aussi en rupture avec les cadres culturel, idéologique et religieux des populations qui leur sont proches. À notre sens, ce non-alignement des cadres constitue un facteur lourd de nature à accentuer chez les individus l'ambiguïté de l'affiliation aux groupes armés. Certes, on peut supposer que dans un contexte de répression, le cadre d'interprétation - lorsqu'il est bien enraciné et aligné au cadre mis en avant par les groupes djihadistes - peut favoriser l'« endurance de l'engagement » au profit de l'action armée. Mais à partir du moment où les organisations censées accompagner cet engagement et lui donner un sens, rompent avec l'alignement des cadres, et ce, sous l'effet de la répression, les soutiens qui leur étaient accordés auront tendance à décroître : *« lorsque tu me dis : viens, on va faire le djihad pour la gloire d'Allah, pour établir la charia sur terre, pour défendre les musulmans contre les tyrans mécréants...c'est une chose ! mais si tu me dis : tel émir a été tué par tel émir, et qu'il faut constituer un groupe armé pour venger la mort de l'émir assassiné (...) qu'ils (les partisans du nouvel émir) sont en train de liquider les gens de notre région pour placer leurs amis (...) Tout ça, n'est qu'une histoire de querelles entre mortels. Les gens ne vont jamais te suivre ! Ça ne reflète pas le djihad, mais la soif de pouvoir et la Assabyya<sup>1372</sup>. Si tu meurs pour ça, tu ne mourras pas pour le djihad, mais pour le pouvoir. Ce n'est pas pour cela que le djihad avait été déclaré au départ. Ce n'est pas ce djihad-là que nos ancêtres nous ont appris, Allah nous a interdit ça ! La sunna nous a interdit ça aussi ! »<sup>1373</sup>.*

*« Ils nous ont embrouillé l'esprit avec leurs disputes, leurs dérives, leur comportement...chaque groupe envoyait des communiqués contradictoires (...) Dans la région où mon groupe s'activait, il y a eu des tracts placardés sur les murs de certaines écoles, lycées, etc. Il s'agissait*

<sup>1369</sup> Yvon Lebot, *Violence de la modernité en Amérique latine: indianité, société et pouvoir*, op.cit.

<sup>1370</sup> A titre d'exemple, on peut citer le communiqué diffusé par l'émir du GIA Antar Zouabri, daté du 19 novembre 1996, dans lequel il menace de la peine de mort toute personne qui irait voter durant les jours d'élections.

<sup>1371</sup> Yvon Lebot, *Violence de la modernité en Amérique latine*, p 202, op.cit.

<sup>1372</sup> Sur cette notion de « assabyya », revenir à l'introduction.

<sup>1373</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

*de menaces de mort, pour toutes personnes, qu'il s'agisse des enseignants ou des élèves. Il fallait rester à la maison et éviter les écoles. Je ne suis pas de ceux qui défendent l'école algérienne (rire), c'est une vraie catastrophe, elle est éloignée de tous les préceptes de notre religion. Mais de là à tuer des jeunes écoliers ou des instituteurs qui de surcroît, ne sont pas acteurs dans le conflit, je ne peux pas adhérer, c'est une dérive. Le prophète n'aurait jamais agi de la sorte. Plus tard, j'ai demandé au chargé de communication (...) qui était de passage avec l'émir de la zone si c'était nous qui avions placardé les tracts. Je me suis permis de le faire, j'avais des neveux qui étudiaient dans deux lycées concernés ! Il m'a répondu, non !! Pas du tout, ce n'est pas nous. C'est les ennemis d'Allah, le groupe de tel (il ne se rappelle pas du nom), ils sont venus semer le désordre dans la maison du djihad. Ils travaillent pour ces diables des renseignements (DRS). Quelques mois plus tard, ce chargé de communication est mort, son émir aussi, dans une embuscade tendue par un autre groupe armé. Des membres proches de lui, m'ont alors avoué qu'il était l'auteur des tracts. Quand j'ai vu que les cartes commençaient à se mélanger, j'ai compris que nous entamions une fitna (guerre fratricide) »<sup>1374</sup>.*

*« Au début, quand les gens voyaient un moudjahid blessé, ils le cachaient, le soignaient, lui donnaient à manger, ils prévenaient même sa famille qu'il allait bien ! Les comportements des moudjahidines étaient tellement exemplaires que le peuple les voyait comme des modèles de pratique religieuse, d'éducation, de courage, etc. C'est comme ça qu'on arrivait à attirer des milliers de gens pour le djihad. Je peux dire que 90% des vrais moudjahidines sont morts, ou presque (...) c'est comme ça que je le vois. Depuis fin 1994, ou peut-être un peu après, en tout cas depuis que Zitouni et son groupe ont pris les commandes, les choses ont commencé à changer en mal. Petit à petit les gens ont commencé à voir les disputes internes, alors ils ne comprenaient pas. Puis les massacres, et là ils n'avaient plus confiance en personne (...) à ce stade, je peux même dire que les gens, lorsqu'ils voient de loin un moudjahid blessé, ferment la porte et font mine de ne rien voir »<sup>1375</sup>.*

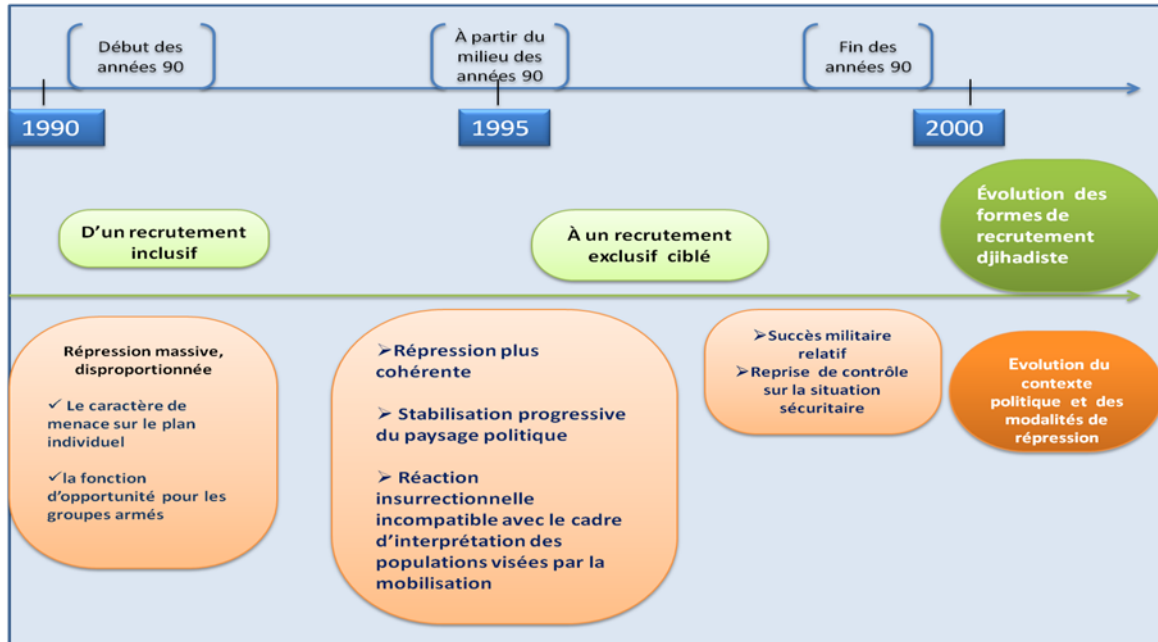
Au regard des éléments qui viennent d'être développés, et tels que les présente la figure ci-dessous, on peut légitimement supposer l'idée suivante : une combinaison de variables incluant d'une part, une répression contre-insurrectionnelle suffisamment cohérente, et d'autre part, une réaction insurrectionnelle incompatible avec le cadre d'interprétation des populations visées par la mobilisation, est susceptible de causer un désintéressement massif à l'égard de la cause insurrectionnelle. Bien entendu, il ne s'agit nullement ici de supposer un rejet total de l'engagement au sein des groupes djihadistes ; ce dont il s'agit, c'est de l'aspect

<sup>1374</sup> Entretien avec Jaafar, ancien djihadiste op.cit.

<sup>1375</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

massif du recrutement, qui, sous l'effet d'une telle combinaison de variables, évolue vers une stratégie de recrutement nettement plus exclusive. Ce qui explique qu'on passe d'environ 30 000 membres au sein des groupes armés en 1994/1995 à quelques centaines de combattants au début de l'année 2000<sup>1376</sup>.

Figure 37: Présentation de l'impact des variations du contexte politique sur le processus de recrutement djihadiste (cas de l'Algérie durant les années 90).



## 1.2 Structures organisationnelles et réseaux de recrutement djihadiste

Que l'on soit dans une forme inclusive ou exclusive du recrutement djihadiste, l'explication de la mobilisation chez les salafistes radicaux violents ne peut faire abstraction de la dynamique organisationnelle des réseaux préconstitués. Le niveau organisationnel peut en effet orienter les choix faits par les individus en faveur de l'engagement au sein des groupes armés. Cela dit, les réseaux préexistants ne peuvent être pris comme des facteurs structurels et objectifs censés favoriser le recrutement. Soutenir le contraire reviendrait à considérer que, lorsqu'un individu est pris dans les réseaux d'un mouvement, il se verrait contraint de s'engager en raison des liens qu'il entretient avec des membres actifs<sup>1377</sup>. Pour McAdam, ce ne sont pas « les liens préexistants ou les structures de groupe qui rendent possible la

<sup>1376</sup> Pour plus de détails à propos des chiffres concernant les effectifs des groupes armés, ainsi que leurs organigrammes, voir le chapitre II.

<sup>1377</sup> Doug McAdam, « Pour dépasser l'analyse structurale de l'engagement militant », op.cit.



protestation, mais plutôt les échanges conversationnels qu'ils produisent et les significations partagées – les identités légitimant l'action collective – qui en découlent »<sup>1378</sup>. Il faut donc accorder suffisamment d'attention au processus psychosociologique qui intervient dans le lien entre la structure du réseau et l'activisme<sup>1379</sup>.

### 1) Les liens sociaux comme base de fonctionnement des réseaux de soutien et de recrutement djihadiste

Lorsqu'on examine attentivement le discours des anciens djihadistes interviewés, on se rend compte que la trajectoire de chacun d'entre eux se trouve balisée par des liens sociaux prépondérants. Certes, comme l'aurait fait remarquer Roger Gould, il n'y a rien de bouleversant en cela : pour ce dernier, le problème réside plutôt dans le fait d'intégrer, comme allant de soi, les effets des réseaux sur le recrutement<sup>1380</sup>.

Un nombre important de travaux qui portent sur le rôle des liens sociaux ou organisationnels dans le recrutement au sein des mouvements, ont tenté de démontrer l'existence de tels liens de causalité<sup>1381</sup>. Or, ce que nous cherchons à établir ici, ce n'est pas tant cet aspect causal en soi, mais sa puissance : il faut identifier, comme le suggèrent D. McAdam et R. Paulsen<sup>1382</sup>, les catégories et les dimensions des liens sociaux censés être à la base de l'activisme à haut risque. Si ces derniers peuvent jouer un rôle essentiel dans le façonnement des carrières djihadistes, ils n'ont pas tous vocation à susciter l'engagement à haut risque.

Il semble donc y avoir une grande utilité à contextualiser l'engagement individuel dans le djihad armé. D'autant plus que cette démarche peut nous aider à savoir si les individus ont adhéré à l'action djihadiste par conviction, ou au contraire, par contrainte. Ce qui nous ramène

<sup>1378</sup> Ibid.

<sup>1379</sup> Doug McAdam et Ronnelle Paulsen, « Specifying the Relationship Between Social Ties and Activism », *American Journal of Sociology* 99, n° 3 (1 novembre 1993): 640-67.

<sup>1380</sup> Roger V. Gould, « Why do networks matter? Rationalist and structuralist interpretations », *Social movements and networks*, 2003, 233-58.

<sup>1381</sup> Voir par exemple: Roberto M. Fernandez et Doug McAdam, « Social networks and social movements: Multiorganizational fields and recruitment to Mississippi Freedom Summer », in *Sociological Forum*, vol. 3 (Springer, 1988), 357-82 ; Mario Diani, "Networks and participation" in David A. Snow, Sarah A. Soule, et Hanspeter Kriesi, *The Blackwell Companion to Social Movements* (John Wiley & Sons, 2008) ; Roger V. Gould, « Multiple Networks and Mobilization in the Paris Commune, 1871 », *American Sociological Review* 56, n° 6 (1 décembre 1991): 716-29 ; Roger V. Gould, « Collective Action and Network Structure », *American Sociological Review* 58, n° 2 (1 avril 1993): 182-96 ; Voir aussi la série d'articles publiés dans : Mario Diani et Doug McAdam, *Social Movements and Networks: Relational Approaches to Collective Action: Relational Approaches to Collective Action* (Oxford University Press, 2003).

<sup>1382</sup> McAdam et Paulsen, « Specifying the Relationship Between Social Ties and Activism », op.cit.

immanquablement à la notion de la « pression conformiste » et son rôle dans le recrutement pour l'action armée. Comme le note Florence Passy, les décisions individuelles ne sont pas prises dans un vide social. Bien au contraire, elles sont fortement façonnées par leurs interactions avec d'autres acteurs<sup>1383</sup>. Par conséquent, il faut prendre en compte l'hypothèse que les réseaux puissent influencer le processus de l'engagement individuel, et ce, à différents niveaux : en socialisant l'individu, en le recrutant et en influençant ses intentions<sup>1384</sup>.

Ainsi la relation sociale serait l'un des facteurs majeurs contribuant à surmonter les obstacles qui se dresseraient devant les sympathisants désirant s'engager au profit d'une cause mobilisatrice<sup>1385</sup>. Marc Sageman l'a clairement démontré dans ses recherches concernant les « réseaux terroristes » du salafisme djihadiste mondial : les liens sociaux qui précèdent l'engagement idéologique jouent un rôle primordial dans l'engagement au sein d'une organisation djihadiste<sup>1386</sup>. Dans ses travaux concernant le recrutement clandestin au sein des groupes armés en Allemagne et en Italie, Della Porta arrive au même constat, sans pour autant verser dans un structuralisme déterministe qui ferait de la recrue une prisonnière des structures de réseaux clandestins de mobilisation<sup>1387</sup>.

En ce qui nous concerne, nous veillerons à ne pas considérer les réseaux de recrutement comme des structures statiques conçues exclusivement comme des « instruments d'attraction » au profit de l'engagement djihadiste. En effet, il n'est pas question ici de prétendre qu'on est poussé inexorablement vers l'engagement au profit du djihad pour la simple raison qu'on a été en contact avec un réseau composé d'individus impliqués dans des activités djihadistes. De même qu'il n'est guère raisonnable d'affirmer que des liens entretenus avec un frère, un ami ou un voisin membre d'un groupe armé attirent irrésistiblement vers la violence armée. Au regard de ce que nous avons pu observer sur notre terrain d'étude en Algérie, rien ne permet d'être aussi catégorique, bien au contraire. De notre point de vue, il faudrait prendre en compte les significations partagées, c'est-à-dire les histoires (comprises dans leur sens large) produites par les interactions qui sont à la base de l'établissement des

---

<sup>1383</sup> Florence Passy, « Socialization, Connection, and The Structure/Agency Gap: A Specification of The Impact of Networks on Participation in Social Movements », *Mobilization: An International Quarterly* 6, n° 2 (1 septembre 2001): 173-92.

<sup>1384</sup> Florence Passy, *L'action altruiste*, op.cit, p. 108.

<sup>1385</sup> Roger V. Gould, "Why do Networks Matter? Rationalist and Structuralist Interpretations" in Mario Diani et Doug McAdam, *Social Movements and Networks: Relational Approaches to Collective Action: Relational Approaches to Collective Action* (Oxford University Press, 2003) p 233-258.

<sup>1386</sup> Marc Sageman, *Understanding Terror Networks*, op.cit.

<sup>1387</sup> Della Porta, *Social Movements, Political Violence, and the State*, op.cit ; Della Porta, « Recruitment processes in clandestine political organizations: Italian left-wing terrorism », op.cit.

liens avec les identités qui composent un groupe : c'est ce que Harrison White nomme « les réseaux de sens »<sup>1388</sup>. Expliquée plus clairement cette idée consiste à considérer que le succès du recrutement pour le djihad ne s'arrête pas à l'existence de liens entre un salafiste radical - qui serait « prédisposé à l'acte » - et des membres d'un réseau djihadiste. L'aboutissement d'un recrutement à l'action armée se décrypte plutôt par la dynamique qui régit ces liens et qui oriente ce salafiste radical vers l'engagement armé au sein d'un groupe structuré. Cette dynamique d'interaction renferme une multitude d'histoires enchevêtrées qui produisent du sens et construisent (et reconstruisent) constamment les cadres interprétatifs influençant l'action de l'individu. Harrison White a sans doute vu juste en considérant que les histoires vécues et racontées par les acteurs ont pour objet de stabiliser les autres identités (acteurs)<sup>1389</sup> dans un tissu narratif et relationnel. Les interactions entre les membres d'un réseau djihadiste produisent des flux d'échanges narratifs, dont la contenance en normes et valeurs, mais aussi en charges émotionnelles, influence grandement le choix du passage à l'action. D'une part, les récits des expériences passées au maquis procurent des modèles types sur le courage du « guerrier musulman », sa foi religieuse, son endurance et sa loyauté. D'autre part, les récits échangés sur les chocs émotionnels causés par la répression, contribuent à la construction d'une identité commune centrée autour de « registres émotionnels » : une sorte de dispositifs de sensibilisation destinés à activer ou stimuler les liens de solidarité.

Comme nous allons le voir plus bas, l'engagement au sein d'un groupe armé ne résulte pas uniquement d'un travail de formatage idéologique, il peut aussi émaner, comme le notent Doug McAdam, Lorenzo Bosi et Della Porta, d'un agissement routinier qui s'insère dans le quotidien de la gestion d'un conflit. Un agissement qui néanmoins ne peut être soustrait à une démarche plus globale qui est celle d'une recherche de sens et de loyauté envers le groupe de pairs<sup>1390</sup> : une manière de « soutenir les sources centrales de signification et d'identité <sup>1391</sup>» dont la vie de l'individu engagé se compose. C'est en ce sens que l'on doit accorder une attention très particulière aux incitations de solidarité, car après tout, les individus cherchent souvent à

---

<sup>1388</sup> Harrison C. White, *Identity and Control: A Structural Theory of Social Action* (Princeton University Press, 1992).

<sup>1389</sup> Il est à noter que pour Harrison White, la notion d'« identité » en tant que source d'action, se confond avec celle d'« acteur ». Ibid.

<sup>1390</sup> Bosi et Porta, « Micro-Mobilization into Armed Groups », 16 septembre 2012, op.cit.

<sup>1391</sup> Doug McAdam, « Pour dépasser l'analyse structurale de l'engagement militant » in Fillieule, *Le désengagement militant*, op.cit.

s'assurer l'adhésion et le soutien émotionnel des personnes dont la contribution est hautement importante pour leurs vies et leurs identités<sup>1392</sup>.

Parce qu'ils tiennent un rôle socialisateur à l'action armée, les réseaux djihadistes et les liens sociaux qui les animent, sont des structures de sens dont les premiers effets se situent, avant tout, en amont du processus de recrutement. Les types de liens et leurs dimensions affectent substantiellement les conditions du succès d'un recrutement au djihad. Ils vont de surcroît déterminer le niveau d'engagement de l'individu recruté et la position qu'il va occuper au sein du groupe djihadiste.

*La socialisation à la cause djihadiste, une première étape dans le processus du recrutement au djihad*

*« Mon mari, qu'Allah lui accorde sa clémence, n'était pas un illettré. Il a fait l'école... il est passé par le lycée et a eu son Bac (...) Il n'était pas très pratiquant : il ne portait pas la barbe, il était habillé en « civilisé »(pantalon jean). Mais il craignait Allah, beaucoup de ses amis étaient déjà partis au maquis après le problème du FIS (...) Lui, il ne se mêlait pas trop de la politique, il respectait le FIS, il aurait bien voulu que celui-ci prenne le pouvoir. C'est vrai qu'il était déçu comme des millions d'autres gens, il rêvait d'un État islamique..., mais il ne serait pas allé jusqu'à prendre les armes (...) jusqu'à ce que ses amis soient tués un par un, et que lui-même soit humilié et frappé par la police. Il commençait à s'endurcir petit à petit, puis il a commencé à fréquenter des gens. Ces derniers étaient du quartier, ils le connaissaient (...) je le voyais changer petit à petit, il a d'abord beaucoup lu sur le djihad, il a ramené des livres à la maison. Mis à part le Coran, je ne l'avais jamais vu s'intéresser à des livres depuis qu'on s'est mariés, ça faisait un peu bizarre, j'en rigolais même. Des fois, quand il faisait des chantiers un peu éloignés, il ne pouvait pas retourner à la maison, il passait la nuit chez des amis à lui. Durant la journée, il coulait des dalles en béton, et la nuit il assistait à des halakates. Je sais que c'est là qu'il a rencontré des terroristes (...) il les a aidés avec les moyens dont il disposait, et puis un jour il les a rejoints. Il leur a présenté deux cousins à lui, ils l'ont suivi au maquis, et comme lui ils n'en sont jamais revenus »<sup>1393</sup>.*

Lorsqu'elle est tournée vers l'action armée, la radicalisation violente est souvent façonnée par des liens directs avec le groupe recruteur et les réseaux qui lui sont affiliés<sup>1394</sup>. Ces derniers usent de mécanismes d'interprétations qui produisent un cadre cognitif belliqueux et

<sup>1392</sup> Ibid.

<sup>1393</sup> Entretien avec Wahiba, épouse d'un ancien djihadiste du GIA, op.cit.

<sup>1394</sup> Devin R Springer, *Islamic Radicalism and Global Jihad*, op.cit, p 138.

préparent l'individu à l'action violente<sup>1395</sup>. Plus précisément, ils socialisent l'individu et le confrontent à un discours dont la portée religieuse et idéologique entre en résonance avec les expériences traumatisantes qu'il a vécues.

S'il ne nous est pas permis d'exclure le rôle de la socialisation primaire dans la construction de « l'être social »<sup>1396</sup> (y compris celle qui s'adresse au corps<sup>1397</sup> avant même de s'adresser à la conscience) qui place de prime abord l'individu dans une posture identitaire positive ou négative à l'égard d'une identité dominante, nous concentrerons ici sciemment nos efforts sur la socialisation secondaire. Non pas que celle-ci soit plus importante que la socialisation primaire dans la formation de l'individu, mais parce qu'elle constitue un point de départ à travers lequel l'individu déjà socialisé (socialisation primaire) est initié à la radicalité : une transformation de l'individu qui s'opère par une reconstruction identitaire, parfois profonde et en rupture totale avec l'identité et les représentations originelles.

Ceci, non seulement nous pousse à relativiser l'idée selon laquelle les produits de la socialisation secondaire ont tendance à se désintégrer plus facilement que ceux de la socialisation primaire, mais aussi, nous amène à penser que lorsqu'on s'apprête à s'engager concrètement dans l'action violente, on semble s'éloigner d'une logique de « barbarie d'hommes ordinaires », car bien avant de passer à l'action, les djihadistes ne sont pas (ou du moins ne sont plus) des hommes ordinaires. On ne recrute pas n'importe qui, insistent Rabah, Abdallah et Abderrezzak : seuls les djihadistes « préparés et enthousiasmés (*al tahmiss*) » pour l'action du djihad auront le « privilège » d'embrasser la carrière djihadiste. Pour pousser les individus à s'engager, il faut renverser leur univers moral<sup>1398</sup> et leur ouvrir de nouvelles perspectives (au sens de George H. Mead) légitimantes tendant à leur offrir un cadre socialisant au djihad.

Si pour la majeure partie des anciens djihadistes interviewés, la socialisation religieuse s'est déroulée très tôt durant l'enfance, la socialisation à la violence armée, en revanche, s'est

---

<sup>1395</sup> Xavier Crettiez, «High risk activism», op.cit.

<sup>1396</sup> Se référer aux travaux de Durkheim insistant sur le rôle socialisateur de l'école et de la famille, parmi lesquels :Émile Durkheim, *Éducation et sociologie*, 10e éd., Quadrige (Paris: Presses universitaires de France, 2012). Émile Durkheim, *Le suicide: étude de sociologie*, 14e édition., Quadrige (Paris: Presses universitaires de France, 2013).

<sup>1397</sup> Pour Pierre Bourdieu, « *les injonctions sociales les plus sérieuses s'adresse non à l'intellect mais au corps, traité comme un pense-bête* », cela peut être une façon de marcher, de s'habiller, de parler...etc. Voir : Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, [2e] édition revue et corrigée., Points Essais 507 (Paris: Points, 2003).

<sup>1398</sup> James Waller, *Becoming Evil*, op.cit.

déroulée bien tardivement, à l'âge adulte. L'apprentissage à l'action armée n'a pas exclusivement lieu au sein d'un cercle familial fermé (notamment lorsque celui-ci se trouve déjà impliqué dans le conflit), mais bien au contraire, transcende les liens du sang pour s'étendre à des liens sociaux externes à la famille (amis, voisins du quartier ou du village). Ces liens jouent un rôle essentiel dans le prédispositionnement des individus radicalisés au recrutement, dans la mesure où ils conduisent ces derniers à adopter un cadre commun d'injustice, les sensibilisent et les incitent à la cause djihadiste, et enfin, redéfinissent leurs identités en les amenant à des engagements différenciés.

a) Cadre d'injustice et recrutement djihadiste :

Nous l'expliquions plus haut, l'émergence de la mouvance salafiste sur la scène politique, puis l'engagement d'un certain nombre de militants et de sympathisants du FIS au sein des groupes armés djihadistes, ne peuvent être expliqués en dehors des contextes d'injustice et de répression. William Gamson et al<sup>1399</sup> l'ont bien souligné, lorsque les actions d'une autorité sont définies comme injustes par des challengers, le cadre d'injustice adopté par ces derniers peut contribuer à préparer une protestation ou une rébellion contre cette autorité. Il y a là un processus de cadrage : un travail de construction de sens qui, certes, même s'il peut différer des interprétations existantes et les remet en cause<sup>1400</sup>, ne peut opérer en dehors de celles-ci, tant ces dernières constituent les ressources culturelles (la « boîte à outils » pour reprendre l'expression de Ann Swidler<sup>1401</sup>) sur lesquelles ce processus de (re) cadrage va s'appuyer, et à partir desquelles il va innover.

Rabah résume ceci d'une manière plus simple, « avec le FIS on pouvait aspirer à opter pour l'islam comme une solution politique (*al islam houwa al hal*), mais avec les groupes armés on devait opter pour le djihad pour revenir à l'islam authentique»<sup>1402</sup>.

« On ne pouvait pas faire semblant de ne pas comprendre que pour convaincre des amis, des voisins ou des membres de sa famille à s'engager dans le djihad armé, il fallait que les moudjahidines

<sup>1399</sup> William A. Gamson, Bruce Fireman, et Steven Rytina, *Encounters with Unjust Authority* (Dorsey Press, 1982).

<sup>1400</sup> Robert D. Benford, David A. Snow, et Nathalie Miriam Plouchard, « Processus de cadrage et mouvements sociaux: présentation et bilan », *Politix* 99, n° 3 (2012): 217.

<sup>1401</sup> Ann Swidler, « Culture in Action: Symbols and Strategies », *American Sociological Review* 51, n° 2 (1 avril 1986).

<sup>1402</sup> Entretien avec Rabah, ancien membre d'un groupe armé, op.cit.

*fassent preuve de compassion et de compréhension à l'égard des gens qui ont voté pour le FIS. Il ne faut pas leur tenir un discours revanchard : [vous êtes entré dans le jeu impie des élections, et bien tant pis pour vous !]. La logique voudrait qu'on leur dise [vous êtes de bons musulmans, vous vouliez un État islamique et on vous l'a refusé]. Tu ne peux pas venir remettre en question les croyances des gens et les rabaisser comme s'ils étaient des enfants irresponsables. Il faut juste leur montrer qu'il existe une autre manière de réaliser l'objectif ultime, l'établissement de la charia islamique (...) L'engouement pour le djihad durant les premières années est selon moi le résultat de cette souplesse que les frères moudjahidines ont eue à l'égard des gens qui ont soutenu le FIS et qui n'ont pas forcément pensé à s'engager dans le djihad. En fait, c'est des gens comme moi : j'ai voté pour le FIS, et rejoindre le maquis était loin d'être une évidence pour moi »<sup>1403</sup>.*

Ces propos de Rabah ne doivent cependant pas nous faire oublier que les efforts de recrutement entrepris par le GIA (durant les trois premières années du conflit) se sont concentrés dès le départ sur le ralliement des anciennes figures politique du FIS telles que Mohamed Said, Abderrezzak Redjam et Said Makhloufi<sup>1404</sup>. Dans une vidéo désormais disponible sur la toile<sup>1405</sup>, on peut voir les deux premiers prononcer un discours de serment d'allégeance à l'émir du GIA Cherif Gousmi (le 13 mai 1994). Dans le n° 10 de la revue du GIA parue en septembre 1996, l'émir national Antar Zouabri n'hésite pas à rappeler que la libération du numéro deux du FIS, Ali Belhadj, figurait parmi les conditions mises en avant par les éléments du groupe commando qui à procédé au détournement de l'Airbus de la compagnie Air France en 1994<sup>1406</sup>. Comme on a pu l'observer avec les premiers communiqués publiés par le GIA, les leaders historique du FIS, notamment Abassi Madani et Ali Belhadj, demeuraient des figures importantes à recruter, encore plus si ces dernières consentaient à abandonner la lutte politique pour le djihad salafiste. D'ailleurs, les noms de A. Madani et A. Belhadj apparaîtront dans la liste des membres du *Majliss Al Choura* (Conseil consultatif) du GIA<sup>1407</sup>. Ceci a sans doute été l'une des principales raisons qui ont poussé un grand nombre d'éléments appartenant au courant de la djazaara dont les leaders les plus influents n'étaient autres que

<sup>1403</sup> Ibid.

<sup>1404</sup> Sur ces trois figures politiques du FIS qui ont rejoint le djihad salafiste, revenir notamment au chap. II.

<sup>1405</sup> [www.youtube.com/watch?v=FOKLeAY1e7s](http://www.youtube.com/watch?v=FOKLeAY1e7s), dernière consultation, 01/06/2014.

<sup>1406</sup> En réalité, Abassi Madani, n°1 du FIS était lui aussi concerné par les conditions des preneurs d'otages du GIA. Pour plus de détails sur les événements liés au détournement à Alger, du vol AF 8969 à destination de Paris le 24 décembre 1994. Voir : le dossier préparé par le Figaro 20 ans après les faits : <http://www.lefigaro.fr/assets/marignane/#sectionchapo> Dernière consultation : le 10/06/2015.

<sup>1407</sup> Leur noms furent finalement retirés de la liste en juin 1995 sur décision de l'émir Abou Abderrahman Amin (alias Djamel Zitouni), en raison de leur reconnaissance implicite de l'existence de l'AIS comme organisation djihadiste et leur penchants pour le travail politique. Voir le communiqué n° 36 intitulé : lettre ouverte à Abassi Madani et Ali Belhadj, publié par le GIA le 13/06/1995, signé par Djamel Zitouni.

Mohamed Said, Abderezzak Rejam et Azzedine Baa (eux aussi membres du Conseil du GIA) à s'engager dans les rangs du GIA. On le voit à travers le discours véhiculé (communiqué, tracts, vidéos) par le GIA naissant, l'orientation politique des leaders du FIS est sévèrement critiquée, mais les militants du parti islamique dissous doivent être encadrés et resocialisés. C'est en cela que réside leur repentance du travail politique et leur socialisation à l'action djihadiste.

Le recrutement des leaders politiques du FIS est d'autant plus crucial qu'il est censé permettre au GIA de réinterpréter les cadres d'injustices développés précédemment par le salafisme *haraki* (politique). Pour ce faire, il fallait - tel qu'on a pu le percevoir dans le discours de certains de nos interviewés<sup>1408</sup> - recruter les « meneurs » du parti dissous afin de s'en servir comme relais de resocialisation des réseaux de relations préexistants.

La solution ici, ne repose plus sur un travail patient de façonnage politique, mais sur une stratégie plus concrète d'incitation à l'engagement armé qui surfe sur des sentiments de frustration (l'échec de la solution politique) et d'injustice (répression, confiscation des urnes) : « lorsqu'il y a eu la rencontre de l'unification (du GIA), je me suis dit qu'il ne servait plus à rien de parler de politique. Même les Chouyoukhs du Front islamique du Salut avaient fait allégeance au GIA. Ali Belhadj disait lui-même qu'il consentait à devenir un soldat sous l'émirat de n'importe quel moudjahid. On disait même qu'il se serait repenti du travail politique. Si Ali Belhadj, qui selon moi, est l'une des personnes les plus sincères que ce pays ait connues, décide de s'engager comme un soldat du djihad, qui suis-je moi pour le refuser (le djihad) (...) ? Les frères qui sont venus me voir connaissaient ma sympathie pour le FIS, mais cela ne leur a jamais posé de problèmes. Ils savaient que le FIS était de l'histoire ancienne, autant qu'ils étaient certains que j'accepterais tôt ou tard de les rejoindre »<sup>1409</sup>.

La stratégie de recrutement adoptée par l' AIS reposait elle aussi sur une réinterprétation similaire des cadres d'injustice et ce, même si le djihad prôné ici n'est guère épuré du contenu politique véhiculé par le salafisme *haraki*. Comme on l'a souligné lors du chapitre précédent, la base sympathisante et électorale du FIS est un enjeu politique et une ressource mobilisable que l' AIS se devait de ménager<sup>1410</sup> : « nos principes n'ont jamais changé, on voulait arriver à un État islamique, un souhait formulé par le peuple tout entier ! Seule la manière d'y parvenir a changé (...) Si j'avais perçu la possibilité qu'on puisse construire cet État islamique par la voie électorale,

<sup>1408</sup> Rabah, Abdallah et Djaafar.

<sup>1409</sup> Entretien avec Abderezzak, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1410</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens: entre les urnes et le maquis*, op.cit, p 271.



*je n'aurais jamais rejoint mes frères, au maquis. C'est l'injustice et la répression qui m'ont conduit moi et mes frères au maquis. C'est les mêmes raisons qui nous ont amenés à militer pour le FIS quelques années plus tôt, sauf que là, on nous a obligés à nous engager dans la voie de la force, la voie du djihad (...) Les frères les mieux préparés au contexte répressif sont ceux qui nous ont montré la voie du djihad. Le but est le même, il n'a pas changé, mais on ne pouvait plus le réaliser avec les moyens de départ, ça, c'était évident ! »<sup>1411</sup>.*

L'idée qu'il puisse exister une relation récurrente entre une idéologie contestataire déjà disponible et un cadre innovant d'un mouvement djihadiste semble trouver tout son sens ici : une observation qui rejoint celles de nombreux travaux qui ont démontré « la relation récursive entre les cultures disponibles et les cadres de mouvements »<sup>1412</sup>. Convaincre des individus à s'engager dans une action djihadiste ne s'appuie pas sur des significations créées de toutes pièces, cela repose sur un cadre d'injustice préexistant dont la réinterprétation permettra de construire la légitimité de la cause djihadiste. Comme l'a très justement noté Xavier Crettiez, si l'idéologie en elle-même ne conduit pas l'acteur à user de la violence de façon naturelle, elle peut servir « de tremplin à l'engagement à la double condition d'une efficacité du cadrage et de l'apparition d'une énergique caisse de résonance multiple »<sup>1413</sup>.

Cela dit, cette résonance, quelle que soit la saillance ou la crédibilité que reflète son cadre d'interprétation, ne peut suffire à elle seule pour expliquer le succès ou l'échec du recrutement pour le djihad. La répression ou la privation des droits politiques ne sont pas de nature à produire un engagement mécanique dans l'action armée. Il faut donc se pencher sur des aspects plus concrets qui facilitent ou précipitent les individus dans les rangs des groupes armés, les dispositifs de sensibilisations et les mécanismes d'incitation.

#### **b) Emouvoir et sensibiliser au djihad salafiste**

Force est de constater que l'un des aspects les plus récurrents dans les discours de l'écrasante majorité des anciens djihadistes interviewés, réside dans la centralité des moments forts, liés à des épisodes tragiques qu'ils ont vécus ou ressentis. Dans la totalité des récits que nous avons recueillis, les phénomènes de chocs moraux ne sont jamais loin lorsqu'il s'agit de

---

<sup>1411</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste op.cit.

<sup>1412</sup> Benford, Snow, et Plouchard, « Processus de cadrage et mouvements sociaux », op.cit ; Tarrow, *Power in Movement*, op.cit ; Swidler, « Culture in Action », op.cit.

<sup>1413</sup> Xavier Crettiez, « High risk activism » (1) op.cit.

légitimer l'engagement dans la violence armée. Si bien que l'on serait tenté de penser que l'enclenchement d'un processus de radicalisation violente ne peut s'analyser sans prendre en compte la portée émotionnelle du drame vécu ou ressenti précédemment. Certains travaux portés sur les processus de radicalisation et d'engagement à haut risque, notamment ceux d'Isabelle Sommier<sup>1414</sup>, mais aussi, Donatella Della Porta<sup>1415</sup> ou Xavier Crettiez<sup>1416</sup> mettent en évidence ce poids des facteurs émotionnels. Pour autant, comme le rappellent F. Polletta et E. Amenta, cette notion de « choc moral » ne doit pas être utilisée de manière excessive, car « Pratiquement tout événement ou nouvel élément d'information peut être appelé rétrospectivement un choc moral »<sup>1417</sup>. Il reste à savoir, poursuivent les deux auteurs, quels sont les événements précis, à l'origine de l'émergence d'une colère ou d'une indignation conduisant à l'action protestataire.

Bien plus important encore, il serait primordial de savoir comment ces émotions sont prises en charge de manière à être mobilisées au profit d'une cause insurrectionnelle. En d'autres termes, quel est le rôle joué par les ressources émotionnelles dans la décision de s'engager dans l'action armée ? La colère, la haine, la peur ou l'indignation sont-elles de nature à prédisposer des individus au recrutement au profit des groupes djihadistes ?

Lorsqu'elles sont prises en charge par les réseaux djihadistes, les émotions ont un effet catalyseur pour le recrutement à la cause djihadiste. En articulant les différents récits tragiques liés à la répression et les discours de légitimation au djihad, les djihadistes construisent une « communauté émotionnelle » (au sens de Weber). Pour encourager l'engagement au sein d'un groupe armé, il faut en effet émouvoir pour sensibiliser et convaincre les recrues potentielles de s'enrôler pour le djihad. Pour ce faire, le dispositif de sensibilisation mis en place doit reposer sur un travail de construction de sens. Il s'agit de distiller de manière continue, les histoires (« tragiques » ou « glorieuses »), les témoignages, ou simplement des informations sur le « front du djihad » de sorte qu'ils entrent en résonance avec les narrations culturelles des recrues potentielles auxquelles ils s'adressent : ce que Snow (D. A.) et Benford (R. D.)

<sup>1414</sup> Isabelle Sommier, « Sentiments, affects et émotions dans l'engagement à haut risque », *Terrains/Théories*, n° 2 (7 janvier 2015) ; Isabelle Sommier, « Engagement radical, désengagement et déradicalisation. Continuum et lignes de fracture », *Lien social et Politiques*, n° 68 (2012) : 15-35 ; Isabelle Sommier, Les états affectifs ou la dimension affectuelle des mouvements sociaux, in Fillieule, Agrikoliansky, et Sommier, *Penser les mouvements sociaux*, op.cit ; Isabelle Sommier, *La violence révolutionnaire* (Paris: Presses de Sciences Po, 2008).

<sup>1415</sup> Della Porta, *Social Movements, Political Violence, and the State*, op.cit.

<sup>1416</sup> Xavier Crettiez, « High risk activism », op.cit. Crettiez, *Violence et nationalisme*, op.cit.

<sup>1417</sup> Polletta F. et Amenta E. [2001], « Conclusion : Second that emotion ? Lessons from once novel concepts in social movement research », in Jeff Goodwin, James M. Jasper, et Francesca Polletta, *Passionate Politics: Emotions and Social Movements* (University of Chicago Press, 2009), p 307.

nomment la fidélité narrative<sup>1418</sup> : « de temps à autre, les nouvelles arrivaient au compte-gouttes. Lorsqu'ils (les djihadistes) étaient encerclés sur une montagne ou qu'ils s'engageaient dans des combats avec l'armée pendant des jours, il y avait toujours des personnes d'un autre groupe qui venait nous raconter les détails, comme un rapport. Ces personnes sont envoyées par leurs émirs ou des compagnons du djihad. A chaque fois, j'avais le cœur qui battait très fort, je n'osais pas demander quel était le sort de mon mari. Quand on ne m'annonce pas sa mort, je ne peux pas me permettre de poser des questions, je le faisais plus tard, à l'écart, par respect pour les autres femmes devenues veuves (...) souvent, ils venaient annoncer la mort en martyr de quelques-uns, ils étaient tous cousins ou voisins, on se connaissait tous (...) on les pleurait tous ensemble, c'était difficile. Les femmes veuves s'évanouissaient et vomissaient (...) et puis les jeunes devenaient méconnaissables, leur colère était telle qu'on aurait dit qu'ils égorgeraient n'importe quel policier dans la rue sans aucun remords. Mais en même temps, on se consolait, on lisait le coran, on s'entraidait. C'est les moments que tout le monde attend et en même temps redoute : on nous annonce lesquels de nos hommes sont morts et comment ils ont obtenu la chahada (le martyr), puis on nous promet qu'ils seront vengés grâce à la volonté d'Allah. Puis on prend en charge l'aspect matériel du quotidien des veuves et des enfants des hommes morts au combat...voilà. Quand tu es en plein dedans, tu ne peux pas te poser trop de questions, tu te dis, il n'y a qu'à attendre le jour où on va t'annoncer la mort de ton mari ou te demander d'aller le voir quelque part dans une planque. Comme au temps de la France (coloniale), les coutumes sont restées les mêmes, les familles s'entraident et donnent des martyrs pour la gloire d'Allah..., on s'habitue, c'est comme ça »<sup>1419</sup>.

« Les musulmans n'abandonnent pas à l'annonce des malheurs survenus, au contraire, ils se renforcent. A l'annonce de chaque martyr dans nos rangs, des dizaines de moudjahidines rejoignaient les rangs du combat. L'ennemi lui, par contre, a peur de la mort, le malheur le détruit, il ne s'en remet pas à Allah. Chaque perte dans ses rangs le démoralise un peu plus (...) Quand je descendais dans un village où je comptais plein de cousins et d'oncles, tout le monde voulait me voir..., chez mon oncle, tout le monde s'attablait autour de moi, ils me demandaient si j'avais tué ! Si j'avais fait des embuscades, si j'avais été blessé, une curiosité que je ne peux expliquer que par leur volonté de rejoindre le djihad. C'est pour ça qu'on (la hiérarchie djihadiste) nous encourageait à faire aimer le djihad au gens. Ils étaient fascinés par l'action djihadiste, alors on leur racontait notre quotidien de djihad et de combat de tous les jours. Lorsqu'un jeune montait au maquis, sa mère le pleurait durant trois jours, puis elle devenait fière de lui, c'est comme ça chez les vrais musulmans. Lorsqu'on annonçait la mort en martyr à une mère, c'est les youyou qu'on entendait, puis durant des jours et des

<sup>1418</sup> Benford, Snow, et Plouchard, « Processus de cadrage et mouvements sociaux », op.cit.

<sup>1419</sup> Entretien avec Djamila, ancienne djihadiste, op.cit.

jours, on entendait l'histoire des derniers instants du martyr qui meurt dans l'arène du djihad. Deux de mes cousins qui s'attablaient autour de moi sont morts au djihad, ils étaient presque deux fois plus jeunes que moi, Allah leur a prescrit la chahada et pas à moi..., c'est le destin, moi j'ai malheureusement survécu jusqu'à l'époque où le djihad n'était plus du djihad (...)<sup>1420</sup>.

« Un jour, j'ai rencontré un voisin, je ne le connaissais pas si bien que ça, il n'était pas de ma génération, je devais lui amener un de ses cousins que je connaissais bien. Je ne sais pas de quel sujet ils devaient parler,... à vrai dire, je ne faisais que le taxi. Il y avait trois hommes avec lui, le propriétaire du minuscule café improvisé du village que je ne connaissais pas et puis les deux autres..., leurs têtes me disaient quelque chose, mais pas plus. A leur façon de se tenir, j'ai compris qu'ils étaient armés, et je me suis dit à ce moment-là, dans quelle histoire je me suis encore fourré ! Sachant que j'étais avec le cousin, ils avaient confiance, ils discutaient normalement, comme si j'étais déjà un des leurs. Ils parlaient d'une bataille qui avait fait leur fierté où beaucoup de soldats de l'armée étaient morts. Ils parlaient aussi des leurs, tombés en martyr..., et la discussion continuait autour d'un deuxième, puis un troisième thé. Et moi je continuais à écouter (...) plus la discussion se prolongeait, plus je voulais qu'elle continue, j'étais jaloux ! Je sentais qu'ils avaient trouvé une meilleure voie que la mienne ..., je pense que c'est la discussion qui m'a vraiment fait songer à corriger ma trajectoire de vie »<sup>1421</sup>.

Comme le soulignait C. Traini, parler de « sensibilisation » nous amène à retenir le double objectif qui caractérise les dispositifs d'une mobilisation : « D'une part, rendre sensible, c'est-à-dire perceptible, visible, digne de préoccupations morales ou politiques, un problème qui ne l'était préalablement pas. D'autre part, rendre sensibles les individus interpellés afin qu'ils deviennent attentifs, réceptifs, portés à s'émouvoir et prompts à réagir »<sup>1422</sup>.

Harrison White note que les liens sociaux, et les interactions qu'ils produisent, construisent (à travers les schémas narratifs qu'ils contiennent) des symboles et des interprétations qui peuvent influencer l'action des individus.<sup>1423</sup> Dans le cas du djihad salafiste, les récits narratifs qui émanent des interactions produites par les réseaux djihadistes, sont articulés à un discours religieux de légitimation qui prend en compte l'aspect émotif. Ici, l'usage des notions telles que *al Kissas* (le talion), *al Nafir* (mobilisation), *al Kital* (le combat) et

<sup>1420</sup> Entretien avec Mokhtar, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1421</sup> Entretien avec Jaafar, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1422</sup> Christophe Traini, *Émotions... Mobilisation!* (Paris: Sciences Po, les Presses, 2009), p 20.

<sup>1423</sup> White, Harrison C. *Identity and control: A structural theory of social action*. Princeton University Press, 1992. p 67.

bien sûr, le *Djihad*, sont destinées à apporter des solutions à des situations chargées d'émotions intenses.

Ainsi, le *Kissas* est censé apporter un remède au sentiment de colère et au désir de vengeance et ce, en s'érigeant comme un devoir social dont l'objectif est de préserver l'intégrité psychologique des musulmans : « Ô les croyants ! On vous a prescrit le talion au sujet des tués : homme libre pour homme libre, esclave pour esclave, femme pour femme. » (Coran : 2/178) ; *al Nafir* qui peut être traduit ici comme une mobilisation des musulmans pour le djihad, est destiné à mettre en avant les liens de solidarité et l'engagement altruiste : « Légers ou lourds, lancez-vous au combat, et lutez avec vos biens et vos personnes dans le sentier d'Allah. Cela est meilleur pour vous, si vous saviez. » (Coran : 9/41) ; *al Kital* concept central dans le discours djihadiste, vise à éveiller le sentiment de fierté guerrière, l'endurance et la résilience à adopter face à l'« Etat oppresseur » : « Ô Prophète, incite les croyants au combat. S'il se trouve parmi vous vingt endurants, ils vaincront deux cents ; et s'il s'en trouve cent, ils vaincront mille mécréants, car ce sont vraiment des gens qui ne comprennent pas. » (Coran : 8/65) ; enfin, le djihad est la notion clé, mobilisable à chaque fois que « la providence divine vient à mettre à l'épreuve la patience des musulmans » à travers un régime local oppressif ou une puissance étrangère envahissante : « Nous vous éprouverons certes afin de distinguer ceux d'entre vous qui luttent [pour la cause d'Allah] et qui endurent, et afin d'éprouver [faire apparaître] vos nouvelles. ». (Coran : 47/31)

Pour Rabah, ces concepts religieux liés à l'action djihadiste ne sont pas des produits d'innovation « ce sont des notions dont l'usage à travers l'histoire a marqué les sociétés musulmanes de manière générale et la société algérienne de manière plus spécifique. Elles sont enracinées au sein de chaque famille algérienne et apparaissent à chaque fois que l'injustice, la colère et le besoin de revenir à la religion se font ressentir »<sup>1424</sup>.

Philippe Braud l'a bien souligné, les premières phases de la socialisation – durant lesquelles les matériaux culturels disponibles ainsi que l'intense travail de symbolisation construisent les identités des individus –, sont le plus souvent fortement investies émotionnellement<sup>1425</sup>. C'est là, ajoute l'auteur, « que se mettent en place les modes de réponse au

<sup>1424</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1425</sup> Philippe Braud, « Violence symbolique et mal-être identitaire », *Raisons politiques* 9, n° 1 (2003): 33.

défi d'avoir à se définir globalement dans certains contextes dramatisés d'ordre personnel ou politique »<sup>1426</sup>.

D'où l'intérêt pour les groupes djihadistes, de gérer les émotions des individus pris en charge par leurs réseaux de soutiens. Le discours de l'idéologie salafiste djihadiste s'impose ici comme un cadre d'interprétation sous formes de « règles d'encadrement » et de « règles de sentiment » pour reprendre les termes de Arlie R. Hochschild<sup>1427</sup>. Les recrues potentielles sont poussées à effectuer un travail sur les émotions<sup>1428</sup> pour se conformer à la position idéologique du salafisme djihadiste : les émotions, aussi intenses soient-elles, sont admises, tolérées et même amplifiées, mais elles doivent être contrôlées, coordonnées et façonnées dans le but d'obtenir l'adhésion.

Le façonnage des sentiments de haine, de désir de vengeance, de colère ou d'amour, est conçu ici comme un mécanisme produisant de l'empathie à l'égard des groupes djihadistes. Prendre en charges ce type d'émotions, c'est en quelque sorte, offrir un espace de soutien, mais aussi, de reconstruction de soi, aux individus qui, souvent, n'ont pas eu le temps de faire le deuil des événements tragiques qu'ils ont vécus. Néanmoins, ce travail de façonnage émotionnel repose le plus souvent sur des liens de type fort et aux dimensions multiples : l'engagement du djihad est certes une question d'interactions émotionnelles et très souvent de conviction idéologique et religieuse, mais c'est aussi une question de confiance (de qui connaît qui), de fidélité, et de liens forts et intenses.

**c) Les liens forts comme facteurs d'encouragement à l'engagement djihadiste.**

L'engagement au sein d'un groupe armé clandestin repose aussi sur des rapports de proximités souvent très forts, avec un ou plusieurs individus déjà engagés dans l'action armée. Isabelle Sommier parle d'« agent recruteur » (individu ou organisation) avec lequel les recrues entretiennent des liens amicaux et forts<sup>1429</sup>. Dans *Freedom Summer*<sup>1430</sup>, Mac Adam explique lui aussi l'engagement à haut risque, non pas en se bornant à identifier des prédispositions individuelles, mais en s'intéressant aux rencontres qui structurent les trajectoires

---

<sup>1426</sup> Ibid.

<sup>1427</sup> Arlie R. Hochschild, « Travail émotionnel, règles de sentiments et structure sociale », *Travailler* 9, n° 1 (2003): 19.

<sup>1428</sup> Par « travail émotionnel » Arlie R. Hochschild désigne « l'acte par lequel on essaie de changer le degré ou la qualité d'une émotion ou d'un sentiment ». Ibid.

<sup>1429</sup> Sommier, *La violence révolutionnaire*, p 89.

<sup>1430</sup> Doug, MacAdam, « Recruitment to High Risk Activism. The case of Freedom Summer », op.cit.

biographiques et pèsent sur les choix des individus. L'excellent travail de Roger Gould sur le recrutement durant la commune de 1971, nous apprend beaucoup sur le rôle des liens de solidarité très forts, fondés sur la loyauté et la confiance interpersonnelle entre proches<sup>1431</sup>.

Les liens forts qui unissaient Djamila à son mari monté au maquis, ont pesé lourdement sur son choix de s'impliquer activement dans la logistique du djihad. Même convaincue de la justesse de l'action djihadiste (du moins au départ<sup>1432</sup>), c'est d'abord au nom de l'amour qu'elle portait pour son époux, en lequel elle affirme avoir eu une « confiance aveugle et totale », qu'elle accepte de prendre des risques :

*« Une fois, il m'a envoyé une lettre avec quelqu'un, il voulait me voir. Je l'aimais tellement que j'aurais fait n'importe quoi pour lui. Quand je me remémore ceci, c'est à peine si j'y crois, j'ai pris des risques énormes, (...) Quand il voulait me voir ou qu'il voulait m'envoyer quelque part pour transmettre un message, je n'y voyais aucun inconvénient, je m'exécutais sans me soucier de quiconque, j'étais comme aveuglée. Je traversais des buissons et des endroits isolés pour aller à sa rencontre, j'aurais très bien pu tomber sur l'armée. Ils (les soldats) ne m'auraient sûrement pas épargnée s'ils étaient tombés sur moi. C'est pour ça qu'il m'a demandé de ne plus venir »<sup>1433</sup>.*

*« Je voulais prendre le maquis, il me l'a proposé pour me tester. Il m'a pris à l'écart, parce qu'il y avait sa mère à côté. Puis il me dit, [si tu veux, tu peux venir avec moi au maquis], j'ai tout de suite dit oui. Il a fait un large sourire puis il m'a dit non ! Pas à ce point ! Moi j'y serais allée les yeux fermés, d'abord, pour lui bien sûr, mais aussi, pour ma situation, j'en avais un peu marre de rester toute seule, sans lui »<sup>1434</sup>.*

Il n'est certes pas permis de penser que les liens forts conduisent de manière systématique à l'engagement radical violent. Néanmoins, tout porte à croire que ces liens peuvent peser lourdement sur les choix des individus lorsqu'ils sont aux prises avec une situation de flottement et d'incertitude prégnante. Comme le souligne Florence Passy, quand une recrue potentielle traverse une situation d'incertitude, elle « doit en partie s'en remettre à

<sup>1431</sup> Roger V. Gould, « Multiple Networks and Mobilization in the Paris Commune, 1871 », op.cit.

<sup>1432</sup> Dans la monographie consacré à Djamila (chapitre suivant), on verra que celle-ci remettra en question la justesse de la cause djihadiste, dans un contexte marqué par des massacre de civils, des enlèvements et des viols collectifs de femmes par la guérilla djihadiste.

<sup>1433</sup> Entretien avec Djamila, ancienne djihadiste, op.cit.

<sup>1434</sup> Ibid.

son recruteur pour connaître plus précisément l'organisation du mouvement et pour évaluer les coûts que comporterait son éventuel engagement »<sup>1435</sup>.

Mokhtar ancien membre de l' AIS, passait par cette phase d'incertitude lorsqu'il s'est reposé sur les conseils de deux de ses amis les plus proches, tous deux anciens camarades de militance au sein du FIS : « je te l'ai dit c'est une histoire de confiance, dans des périodes comme ça où tu ne sais pas où aller et quoi faire, tu va forcément voir les personnes auxquelles tu accorde le plus de confiance. Je savais que tôt ou tard ils viendraient (les services de sécurité) me prendre chez moi et me faire disparaître..., qui sait ! Ils auraient pu agresser mes parents ou ma femme, je mettais tout le monde en danger. Mes amis m'ont averti très tôt, ils m'ont dit de partir avant qu'il ne soit trop tard. Eux ils s'étaient déjà installés à l'extérieur de la ville, une petite maison en construction, une carcasse avec une cave aménagée. Le quartier était assez désert, toutes les maisons étaient en début de construction, c'était vraiment discret (...) au début j'appréhendais un peu, puis j'ai pris mes repères, j'étais entouré d'amis sur lesquels je pouvais compter ... (marque un moment d'arrêt, le souvenir émeut fortement Mokhtar), ils sont morts en martyrs, qu'Allah leur accorde sa miséricorde, c'est grâce à eux si je suis encore là »<sup>1436</sup>.

Comme le suggère le modèle de Gould sur le recrutement, les recruteurs auront tendance à mobiliser les liens de confiance et d'affection qui les unissent aux recrues potentielles afin de les mobiliser au sein de leurs groupes<sup>1437</sup>. Devenir membre d'un groupe djihadiste repose sur le degré de confiance que le groupe accorde au candidat. C'est pour cela, le rappellent Devin R. Springer James L. Regens et David N. Edger, qu' « habituellement, les nouveaux membres doivent encore faire leurs preuves par des actions particulières, ou ils doivent passer par une sorte de période d'apprentissage avant d'être autorisés comme membres à part entière du groupe »<sup>1438</sup>.

Comme nous l'explique Abdallah, « il n'y a pas de figuration dans les groupes armés, tout le monde doit se mouiller, (...) le contraire attirerait des soupçons. La confiance en la fiabilité de quelqu'un vient du fait qu'il est irréprochable, qu'il soit impliqué dans l'action et non pas membre observateur, ça, ça n'existe pas »<sup>1439</sup>.

<sup>1435</sup> Florence Passy, *L'action altruiste*, op.cit. p. 67.

<sup>1436</sup> Entretien avec Mokhtar, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1437</sup> Roger Gould, « Multiple Networks and Mobilization in the Paris Commune, 1871 », op.cit.

<sup>1438</sup> Devin R Springer, *Islamic Radicalism and Global Jihad*.

<sup>1439</sup> Entretien avec Abdallah, ancien djihadiste, op.cit.



Ce type de liens, note Donatella Della Porta, sont essentiels dans le maintien de la loyauté des membres à l'égard de leurs organisations armées. Il en ressort une perte d'identité individuelle, qui, logiquement, contraint les individus recrutés à se fier de plus en plus au groupe recruteur<sup>1440</sup>.

Le recrutement dans un contexte de clandestinité dépend donc des liens de confiance solides entre les recruteurs et leurs recrues potentielles<sup>1441</sup>. Quoi de plus naturel, disent une bonne partie de nos interviewés, que de s'adresser aux personnes les plus proches, les plus fiables ou les plus aimées, surtout lorsque l'on se retrouve dans une situation d'impuissance et d'incertitude qui nous met devant un danger physique et psychique important.

Il est cependant essentiel de rappeler que la puissance des liens n'est pas en soi un gage d'engagement au sein d'un groupe armé ; elle est en revanche un facteur facilitateur au recrutement, en ce qu'elle consolide le maintien de la loyauté et contribue à la reconstruction identitaire des recrues<sup>1442</sup> dans un contexte souvent marqué par le cloisonnement progressif (voir supra) qu'impose la clandestinité. L'engagement au sein des groupes djihadistes plutôt que l'enrôlement dans les rangs de la milice, relève de l'évidence dans le discours des anciens djihadistes interviewés. C'est en ce sens que cet engagement peut être considéré comme un moyen efficace de reconstruction et de consolidation identitaire, car il répond en fin de compte à des besoins d'identification et d'affirmation d'une appartenance à un groupe. Pour autant, le rôle incontestable des liens forts dans l'engagement djihadiste ne doit pas masquer le fait que les recrutements que ces derniers génèrent ne sont guère uniformes, ils se présentent au contraire sous des formes différenciées : on entre dans un groupe djihadiste par conviction, sous contrainte ou suite à l'avènement d'une série de circonstances précipitantes. Dans les trois cas, les liens sociaux préexistants jouent un rôle essentiel et détermineront le rôle et la place des recrues djihadistes au sein de l'organisation.

---

<sup>1440</sup> Della Porta, *Social Movements, Political Violence, and the State*, p. 119.

<sup>1441</sup> Ibid.

<sup>1442</sup> Alessandro Pizzorno, « la rationalité du choix démocratique », in Pierre Birnbaum et Jean Leca, *Sur l'individualisme: théories et méthodes*, [Nouvelle éd.]. (Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1991).

## 2) Le recrutement djihadiste comme producteur d'engagements différenciés dans l'action

Le recrutement pour l'action djihadiste est aussi hétérogène que peut l'être l'emploi même de la notion de « djihad ». En effet, aux différentes catégories du djihad mentionnées dans les textes coraniques et paroles prophétiques<sup>1443</sup>, correspondent différentes modalités et intensités d'engagement au profit de l'action armée salafiste. Selon que l'on soit un élément informateur, financeur, logisticien ou participant direct à l'action violente armée, le niveau d'engagement, sa fréquence, et le risque (physique et moral) qui en découle, ne sont manifestement pas les mêmes.

Les profils des djihadistes recrutés changent en fonction des besoins imposés par le contexte du conflit en cours. L'évolution du contexte, nous l'affirme Abdallah, conduit les groupes armés à cibler des recrues dont les trajectoires biographiques diffèrent d'un individu à l'autre : « *Aujourd'hui tu as besoin de jeunes forts, résistants, et convaincus par la prédication islamique et le djihad. Demain, quand tu auras besoin de soigner tes blessés, tu devras t'adresser à des médecins, à des infirmiers, des pharmaciens pour tes médicaments. Puis il faudra des bâtisseurs : des maçons pour faire des casemates, des fous ou des gens qui se font passer pour tels pour les besoins de l'information (renseignement)...etc. Ça peut être n'importe qui du moment qu'il soit quelqu'un de convaincu, ou, à la limite quelqu'un de fiable* »<sup>1444</sup>.

Ces propos d'Abdallah renseignent sur la complexité du recrutement dans le « milieu djihadiste » : la diversité qui caractérise ce recrutement reflète les différentes intensités dans l'implication de chaque individu vis-à-vis du groupe pour lequel il s'active. Plus clairement, cette diversité du recrutement est révélatrice de l'engagement différencié qui fait que les djihadistes ne sont pas égaux devant l'échelle du risque (tant physique que moral) encouru, et ce, selon le degré de la dangerosité de chaque tâche pour laquelle ces djihadistes se voient recrutés. Georges Ribeill l'a démontré avec les cheminots engagés dans la résistance française, « *l'engagement différencié dans l'intensité et les modalités d'action (agent de renseignement, passeur, ou agent de transmission, saboteur sans armes) se dessine en fonction des opportunités*

<sup>1443</sup> Sur la complexité de la notion de djihad, revenir à l'introduction.

<sup>1444</sup> Entretien avec Abdallah, ancien djihadiste, op.cit.

et risques propres à chacun des métiers du rail »<sup>1445</sup>. L'auteur nous explique comment des individus utilisent leurs « armes professionnelles <sup>1446</sup> » pour contribuer de manière quasi quotidienne à l'effort de guerre tout en gardant leur anonymat. Cette multiplicité des modalités dans l'action de guérilla fait ressortir une hiérarchie dans les rôles de participation à l'action armée. Plus encore, elle nous amène à considérer le recrutement comme un processus structuré par une série de mécanismes d'enrôlement ; un continuum retraçant un glissement, souvent progressif, vers un engagement de plus en plus intense et dangereux pour les individus recrutés. Pour fonctionner, l'action djihadiste ne peut reposer uniquement sur le rôle proprement guerrier des individus armés et formellement affiliés aux groupes djihadistes. Elle repose aussi sur une panoplie de « rôles d'appui » agencés de manière hiérarchique selon l'intensité d'engagement et sa dangerosité.

a) Le rôle d'appui, un point d'amorçage à l'engagement intense

La socialisation au djihad, inhérente à l'enclenchement du processus de recrutement, produit une radicalisation antérieure chez les individus et ce, avant même que ces derniers ne deviennent membres actifs au sein des groupes armés. Souvent, on l'a vu, la radicalisation prend forme en dehors du cadre formel des organisations armées. Elle est en un sens, le résultat des interactions qui ont lieu aux sein des réseaux qui gravitent autour des noyaux durs du djihad (les groupes armés) tout en demeurant en dehors de leur cadre formel.

Comme l'ont noté David A. Snow, Louis A. Zurcher, JR et Sheldon Ekland-Olson, les attributs qui caractérisent les réseaux des organisations, déterminent lourdement la croissance et les stratégies de recrutement de ces dernières<sup>1447</sup>. Les différents profils, dispositions et disponibilités des individus qui évoluent au sein des réseaux de soutien au djihad, permettent un recrutement différencié. Ce recrutement différencié est d'autant plus crucial qu'il permet d'alimenter en permanence le fonctionnement des organisations djihadistes en élargissant le spectre des modalités d'action permettant de renforcer les capacités subversives du djihad.

---

<sup>1445</sup> Georges Ribeill, « Les cheminots face à la lutte armée : les différenciations sociologique de l'engagement résistant », par in François Marcot, *La Résistance et les Français: lutte armée et maquis: colloque international de Besançon 15-17 juin* (Presses Univ. Franche-Comté, 1996), p 71-82.

<sup>1446</sup> L'auteur donne l'exemple des opérations de déraillement exécutées par les cheminots qui disposent de l'outillage spécifique leur permettant d'exécuter leurs tâches de sabotage. Ibid.

<sup>1447</sup> Snow, Zurcher, et Ekland-Olson, « Social Networks and Social Movements. », op.cit.

Pour chaque modalité d'action, il y a un degré d'engagement et un danger encouru qui donne à la recrue engagée un statut hiérarchique particulier. Plus l'individu recruté s'oriente vers une participation active, plus il aura de chance de devenir membre à part entière d'un noyau dur djihadiste. Le statut valorisant du « moudjahid » dans sa conception guerrière, incite à l'intensification de l'engagement actif : « Allah a dit : [Ne sont pas égaux ceux des croyants qui restent chez eux - sauf ceux qui ont quelques infirmité - et ceux qui luttent corps et biens dans le sentier d'Allah. Allah donne à ceux qui luttent corps et biens un grade d'excellence sur ceux qui restent chez eux. Et à chacun, Allah a promis la meilleure récompense; et Allah a mis les combattants au-dessus des non-combattants en leur accordant une rétribution immense ; des grades de supériorité de sa part ainsi qu'un pardon et une miséricorde<sup>1448</sup>]. Les versets sont clairs ! Celui qui s'investi par ses biens et par sa vie, aura la meilleur récompense chez son créateur, on ne peut pas avoir les mêmes récompenses..., on ne peut pas comparer ceux qui ont laissé derrière eux leurs femmes et leurs enfants, combattu arme à la main et subi la misère du maquis pendant des années à ceux qui ont contribué indirectement au djihad..., c'est impossible ! »<sup>1449</sup>.

Comme nous l'ont affirmé certains de nos interviewés, le passage à l'engagement actif n'intervient, la plupart du temps, que de manière progressive, en partant très souvent d'un soutien passif à une participation ponctuelle, puis à l'engagement actif incluant l'action armée proprement dite. On donne du temps et de l'argent afin de montrer son effort pour la cause djihadiste, mais on prend aussi des risques pour gagner la confiance et la reconnaissance des pairs et des recruteurs : « des fois ça commence avec un jeune qui ne fait pas grand-chose de sa journée (un chômeur) et on lui confie la tâche d'aller faire quelques courses moyennant une petite contrepartie (financière). Des fois, on leur achète des petits commerces, et eux (les jeunes) les font fructifier et partagent les profits avec les moudjahidines. Souvent, on louait des maisons aux noms d'individus connus pour être sûrs. Sinon ce sont ces individus eux-mêmes qui hébergeaient des moudjahidines et faisaient comme s'ils avaient invité des amis à passer la nuit chez-eux ; même si leur famille se trouvait à la maison, ils leur donnaient une chambre à part. Ils prenaient des risques pour eux et pour leurs familles parce qu'ils voulaient à tout prix participer au djihad, ne serait-ce que pour prouver qu'ils étaient avec nous dans le djihad »<sup>1450</sup>.

Prendre des risques élevés est un troisième critère que nous joignons ici à ceux de « donner de l'argent » et « donner du temps » établis par les sociologues américains Pamela

<sup>1448</sup> Coran, sourate n°4, versets n° 95 et 96.

<sup>1449</sup> Entretien avec Abdallah, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1450</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

Oliver et Gerald Marwell<sup>1451</sup>. Dans le cas des djihadistes algériens, s'engager passivement (donner de l'argent, offrir des services, fournir des biens...etc.) au profit de l'insurrection, ne préserve pas des risques élevés rencontrés par les recrues activement engagées (ceux qui donnent plus de temps). Si l'engagement actif expose de manière plus évidente à des risques élevés, il est difficile d'envisager l'analyse du recrutement djihadiste, - quel que soit le degré d'implication assigné à la recrue - dans une optique de faibles risques<sup>1452</sup>. L'engagement dans l'action djihadiste, aussi différenciée soit-il, apparaît tout naturellement comme hautement risqué, même s'il faut reconnaître que l'exposition au risque semble varier d'un rôle à un autre : « les moudjahidines qui sont au maquis savent qu'ils peuvent mourir aujourd'hui ou demain, ils sont préparés à ça. Personnellement, je ne pensais plus à cette question, je savais que je devais mourir, et si cela devait arriver cela aurait été un immense honneur. Qu'est ce que tu penses ! La plupart des moudjahidines qui portent les armes vivent quelques mois et tombent en martyr, c'est déjà beaucoup ! On vient pour chercher la chahada (le martyr), pas pour faire un concours de qui va vivre le plus »<sup>1453</sup>.

« Chacun fait ce qu'il peut avec les moyens qu'il a (...) finalement, on est tous dans le même panier ! Si on t'attrape pour avoir donné à manger aux moudjahidines ou parce que tu les a hébergés..., et bien tu y passes aussi, ils (les services de sécurité) peuvent te le faire payer cher. Beaucoup de gens ont pourri en prison pour moins que ça ! Tu es dans le risque quoi que tu fasses si tu es du côté des moudjahidines »<sup>1454</sup>.

Ceci peut expliquer certains glissements rapides d'individus à qui il a été confié au départ un rôle de logistique ou de financement, dans un djihad plus violent. En effet, l'identification par les services de sécurité d'éléments djihadistes non fichés et investis de manière sporadique ou fréquente dans le support logistique au djihad, contraint ces derniers à passer à un engagement plus intense et donc, un cran plus risqué. Dans les discours de la majorité des anciens djihadistes interviewés « la disproportion de la répression exercée par les services de sécurité sur les réseaux de soutien djihadiste » fait que les risques encourus sont parfois perçus de la même manière et ce, que l'on soit dans le soutien logistique ou dans l'action armée proprement dite. Cette disproportion (perçue ou réelle) de la répression semble

<sup>1451</sup> Gerald Marwell et Pamela Oliver, *The Critical Mass in Collective Action* (Cambridge University Press, 1993).

<sup>1452</sup> McAdam distingue l'activisme à faible risque de l'activisme à haut risque, en l'analysant comme une forme « sûre » d'engagement, qui cependant, peut enclencher un processus de recrutement progressif susceptible de favoriser l'activisme à haut risque/coût. Voir : Doug McAdam, « Recruitment to High-Risk Activism. », op.cit.

<sup>1453</sup> Entretien avec Mokhtar, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1454</sup> Entretien avec Abderrazak, ancien djihadiste, op.cit

mettre les recrues devant un point de non retour et favorise le passage à un djihad plus guerrier. Le raisonnement devient : « quoi que l'on fasse, on est mort, alors mieux vaut mourir les armes à la main ». A ce propos, les cas de Brahim et de l'époux de Djamila fournissent des exemples édifiants de ce glissement d'un travail de logistique vers un djihad plus actif : « à chaque fois, ils me disaient : viens, viens, viens ! Et moi je me sentais un peu gêné. Ils me disaient qu'il y avait des gens qui informaient l'armée de leur mouvements, ils soupçonnaient des gens, mais bon ! Moi, j'étais propre, ils me connaissaient très bien, sinon ils ne m'auraient pas demandé de monter au maquis. Ils m'ont informé aussi, sur des personnes concernées dont il fallait que je me méfie, parce qu'il se pouvait que les militaires sachent que je donnais assistance aux frères moudjahidines. Heureusement, mes frères moudjahidines m'ont prévenu à l'avance. Je suis parti j'avais presque plus rien sur moi, ils m'ont dit ne t'inquiète pas, nous, on a tout ce qu'il te faut (...) je voulais rester chez moi tranquille, mais quand les choses ont commencé à se gâter, je ne savais plus ce que je devais faire, ce n'est pas facile. En même temps, devais-je les rejoindre ? Était-ce raisonnable de monter au maquis ? Certaines personnes diront non (...), que c'est de la folie, c'est perdu d'avance, et que tu vivras quelque jours ou quelques mois ensuite, tu mourras, mais pour moi, dans ma tête, je pensais à autre chose, le jour du jugement dernier(...) »<sup>1455</sup>.

« Une fois, alors qu'on était en train de faire une sieste, vers 16h, quatre hommes sont venus taper à la fenêtre. Ils ont dit à mon mari que telle personne voulait le voir. En réalité, personne ne voulait vraiment le voir, c'était un code pour lui dire que l'armée allait débarquer pour l'appréhender. Moi, j'avais tout de suite compris en voyant les personnes arriver. Il s'est retourné vers moi et m'a dit : ça y est ! c'est bon ! il faut que je monte au maquis, les frères m'appellent. Il savait que tôt ou tard cela allait ce produire, il leur donnait à manger et leur apportait beaucoup d'aides dans tout ce qu'il pouvait. C'est son cousin qui l'a dénoncé, il n'avait sûrement pas le choix, il a peut-être été torturé »<sup>1456</sup>.

Les travaux réalisés par les deux psychologues américains Jonathan Freedman et Scott Fraser, ont bien décrit cette logique d'incitation à des « actes préparatoires » qui exercent une pression au profit de l'engagement, tout en faisant l'économie d'une argumentation élaborée ou d'une autorité contraignante<sup>1457</sup>. Il s'agit d'un principe bien simple : demander à des

<sup>1455</sup> Entretien avec Brahim, sexe M, Age 57 ans, réalisé en début 2008 dans le cadre d'un master de recherche.

<sup>1456</sup> Entretien avec Djamila, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1457</sup> Jonathan L. Freedman et Scott C. Fraser, « Compliance without pressure: The foot-in-the-door technique », *Journal of Personality and Social Psychology* 4, n° 2 (1966): 195-202.

individus de s'engager dans des actions peu coûteuses (du moins en apparence), pour ensuite les contraindre à s'engager plus intensément dans des actions bien plus coûteuses.

Ce phénomène que *Freedman* et *Fraser* appellent « le pied dans la porte »<sup>1458</sup> constitue très souvent un point d'amorçage dans le processus de recrutement djihadiste. En préparant les recrues potentielles à travers l'accomplissement d'actions de support logistique, les recruteurs les font évoluer vers des actions plus importantes en matière d'investissement personnel : c'est ce que Robert-Vincent Joule et Jean-Léon Beauvois nomment la « soumission librement consentie »<sup>1459</sup>. Cette logique d'engagement progressif des recrues à travers leur participation à des actions de second plan, les entraîne naturellement vers une escalade de l'intensité dans l'engagement djihadiste. Ceci non pas uniquement à cause de l'ambiguïté des frontières qui définissent les risques encourus par un faible engagement et un fort engagement dans le djihad<sup>1460</sup>, mais parce que l'individu, une fois pris dans un processus amorcé de recrutement djihadiste, peut atteindre rapidement un point de non-retour. Une fois que la recrue est introduite dans le réseau, elle subit implicitement la pression du groupe ou de l'individu recruteur. D'autant plus que l'absence de « réseaux compensateurs » *countervailing networks*<sup>1461</sup> augmente encore plus la probabilité d'être recruté comme membre à part entière du groupe, dans la mesure où l'individu se trouve structurellement disponible pour la participation, et donc plus enclin à accepter l'offre de recrutement au sein d'un noyau dur d'un groupe djihadiste.

#### b) Dépasser les contraintes biographiques... par le recrutement conformiste

Pour D. McAdam, l'un des facteurs les plus importants pouvant court-circuiter le processus de recrutement dans l'engagement à haut risque est celui de la « disponibilité biographique ». Par disponibilité biographique, l'auteur entend « l'absence de contraintes personnelles qui peuvent augmenter les coûts et les risques de la participation au mouvement,

<sup>1458</sup> Le « pied dans la porte » est une traduction française de « *foot in the door* » (Jonathan L. Freedman et Scott C. Fraser, 1966). Elle est aussi connue sous le nom de la technique du « *doigt dans l'engrenage* ».

<sup>1459</sup> Robert-Vincent Joule et Jean-Léon Beauvois, *Petit traité de manipulation à l'usage des honnêtes gens* (Presses universitaires de Grenoble, 2014).

<sup>1460</sup> On l'a vu plus haut, les recrues chargées des tâches supposées être moins dangereuses, peuvent encourir autant de risques que les membres engagés dans l'action violente.

<sup>1461</sup> Snow, Zurcher, et Eklund-Olson, « Social Networks and Social Movements. », op.cit.

tels que l'emploi à temps plein, le mariage et les responsabilités familiales »<sup>1462</sup>. L'auteur de *Freedom Summer*, propose l'usage de la variable de « disponibilité biographique » pour mesurer les coûts et les risques de l'engagement. L'idée est que, moins on a de temps à s'engager dans l'activisme, moins on est susceptibles de participer à l'action à haut risque. Il en est de même lorsque l'individu se trouve submergé par des responsabilités personnelles (familiales, professionnelles...etc.), et ce, même s'il semble prédisposé à l'engagement (en vertu de sa situation structurelle)<sup>1463</sup>. Dans *The Costs and Risks of Social Activism*, Doug McAdam et Gregory L. Wilfang reformulent cette notion en se joignant aux travaux des interactionnistes symboliques pour soutenir que « les définitions subjectives des situations sont de bons guides pour juger la direction des futures actions d'un individu »<sup>1464</sup>. Tout en recommandant de ne pas négliger l'aspect objectif des risques, les deux auteurs considèrent que les individus n'ont pas les mêmes perceptions lorsqu'il s'agit d'évaluer les coûts liés à des formes particulières d'engagement.

Lorsqu'on se penche sur les profils biographiques des djihadistes que nous avons interviewés, force est de reconnaître que la grande majorité d'entre eux réunissent des caractéristiques individuelles censées les prédisposer au recrutement djihadiste. Certains, comme Rabah, Abderrezak, Abdallah et Mokhtar ont eu un passé récent d'activisme dans l'islamisme radical, un attachement profond à l'idéologie salafiste tendant à l'instauration d'un Etat (ou *Khilafa*) islamique, un mépris et une haine considérables pour le régime politique en place, des réseaux de connaissances impliquées dans l'action djihadiste, et enfin, des chocs traumatiques de différentes intensités, subis suite à un emprisonnement, à la disparition et/ou à l'assassinat d'un proche ou d'un ami impliqué dans l'activisme du salafisme *haraki* ou le djihad salafiste. Néanmoins, le plus souvent, les contraintes biographiques qui ont agi négativement sur leurs disponibilités, ont rendu leur engagement problématique. Pour Rabah, les responsabilités familiales constituaient un handicap de taille pour son engagement. Jeune père d'une famille nombreuse, ayant à sa charge sa mère malade, il décide de rester à l'écart au tout début du déclenchement de l'action armée. Quant à Mokhtar, entrepreneur dans le BTP, il avait accumulé un nombre considérable de chantiers. Ce qui l'a mis devant des responsabilités professionnelles considérables ne lui offrant qu'une quantité de temps très limitée à accorder à la cause djihadiste.

---

<sup>1462</sup>Doug McAdam, « Recruitment to High-Risk Activism. », op.cit.

<sup>1463</sup> Ibid.

<sup>1464</sup> Gregory L. Wilfang et Doug McAdam, « The Costs and Risks of Social Activism: A Study of Sanctuary Movement Activism », *Social Forces* 69, n° 4 (1 juin 1991): 987-1010.



Cependant, il ne faut pas s'y tromper, Nelson A. Pichardo Almanzar et Cedric Herring, l'expliquent très bien, les caractéristiques particulières des individus, qui agissent comme des contraintes biographiques, peuvent faciliter la participation en fonction de la relation entre les objectifs du mouvement et la localisation de l'individu recruté au sein de la structure sociale. Pour ces deux auteurs, « l'évaluation des risques et des coûts associés à un événement spécifique est aussi influencée par sa position sociale structurelle »<sup>1465</sup>.

Avant d'être recruté par un réseau djihadiste, Mokhtar a d'abord été sollicité pour sa position sociale et professionnelle « Ils étaient tous des amis que je connaissais depuis longtemps. Ils étaient dans une position de faiblesse, et moi, j'avais les moyens de les aider, je ne pouvais pas me défilier. J'ai plus pris ça comme un service minimum à leur rendre (...) eux ils avaient tout abandonné pour le djihad et moi j'étais encore dans mes affaires. J'étais déjà content qu'ils ne m'en veuillent pas d'être le dernier de la classe en matière de djihad, ils ont préféré profiter des moyens que je pouvais leur procurer (...) j'avais du matériel, comme les groupes électrogènes, les pompes à béton... etc., et mon travail m'a permis de connaître beaucoup de gens (...) donc sur ce point, j'étais très utile qu'Allah soit loué »<sup>1466</sup>. Pour sa part, Rabah nous récite l'histoire d'un riche notable de sa commune qu'il a connu personnellement : celui-ci, avant de s'engager de manière définitive dans l'action armée, a soutenu par des moyens conséquents l'effort djihadiste : « j'ai connu un ami qui m'était très proche, il possédait une villa énorme, une villa en voie de finition. Il y a eu des gens qui sont venus la lui acheter, mais il a préféré la laisser aux frères comme planque. Beaucoup de gens lui ont proposé beaucoup d'argent pour qu'il l'a vende mais il a refusé. Finalement, la cachette a été découverte et bombardée, et la maison s'est complètement effondrée. Lui, il ne s'en est guère soucié, il m'a dit que c'était normal ! Puis il est monté au maquis (...) maintenant il est mort ; qu'Allah lui accorde sa clémence »<sup>1467</sup>.

Lorsque l'engagement n'implique pas de « parachutage » direct au sein d'un noyau dur d'un groupe armé, les individus qui rencontrent des contraintes biographiques à l'engagement, auront tendance à répondre plus favorablement aux offres de recrutement djihadiste. En revanche, dès que ces derniers auront franchi le pas de la participation passive à l'action djihadiste, leur loyauté sera constamment remise à l'épreuve de manière à stabiliser leur engagement. Pis encore, ces recrues ne peuvent souvent plus faire marche arrière, car cela

<sup>1465</sup> Nelson A. Pichardo Almanzar et Cedric Herring, « Sacrificing for the cause: Another look at high-risk/cost activism », *Race and Society* 7, n° 2 (2004): 113-29.

<sup>1466</sup> Entretien avec Mokhtar, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1467</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

serait perçu comme un abandon de la cause djihadiste, une trahison impardonnable « *Il n'est pas monté définitivement les premiers mois, il revenait à la maison presque tous les jours, mais il se cachait, il voulait juste éviter l'armée. Parfois il se cachait chez sa sœur. Ensuite, ses cousins lui ont proposé de l'aider pour passer en Lybie afin de se faire oublier, mais il craignait les représailles de son groupe. Il m'a dit qu'il n'avait pas le choix, soit il s'engageait définitivement dans le groupe, soit c'était la mort, et même peut-être la mort de sa famille. Il aurait été considéré comme un traître* »<sup>1468</sup>.

Mettre le doigt dans l'engrenage, fut aussi un synonyme de non retour pour Brahim et Mokhtar. Malgré les contraintes biographiques, leurs participations passives à l'action djihadiste les ont très rapidement intégrés dans les réseaux djihadistes. L'interaction qui en a découlé a contribué à leur inculquer un travail sur soi, producteur d'identification, de loyauté et de conformisme idéologique. La décision de s'engager plus activement dans l'action djihadiste n'est plus contrariée par les responsabilités familiales, ni par la situation professionnelle : « *combien de frères ont laissé femmes et enfants afin de mener le djihad pour la gloire d'Allah (...) [ô vous qui avez cru! Que ni vos biens ni vos enfants ne vous distraient du rappel d'Allah. Et quiconque fait cela... alors ceux-là seront les perdants]*<sup>1469</sup>. *Ils ont renoncé pour certains, d'entre eux, à une vie de luxe et ont préféré vivre la misère du maquis* »<sup>1470</sup>.

On le perçoit aisément à travers la plupart des profils djihadistes que nous avons étudiés, les recrues se conforment le plus souvent, du moins au départ, par complaisance et/ou par identification.

Le conformisme est ici complaisant (utilitaire), dans la mesure où les recrues apportent un soutien particulier en fonction de leurs dispositions biographiques (compétences professionnelles, statut social, réseaux de connaissances utiles...etc.) tout en prenant en compte les coûts et les risques objectifs encourus. Sans pour autant être intimement convaincues de la légitimité de mener le djihad, ces recrues cherchent en premier lieu à « éviter les problèmes » et à « ne pas se faire remarquer ». Il s'agit ici du risque de se faire démasquer par les autorités lorsque l'on est impliqué dans l'assistance aux réseaux du djihad, ou au contraire, devenir une cible des groupes armés lorsque ces derniers estiment que

<sup>1468</sup> Entretien avec Djamila, ancienne djihadiste, op.cit.

<sup>1469</sup> Coran, sourate n°63, verset 9.

<sup>1470</sup> Entretien avec Abdallah, ancien djihadiste, op.cit.

l'individu visé par le recrutement se montre non réceptif à la cause djihadiste et les prive d'un soutien qu'ils estiment indispensable.

Souvent, ce conformisme est aussi identificatoire, on l'a vu avec Abdelwahab qui a fait montre d'une loyauté infaillible à l'égard de ses amis proches engagés dans l'action djihadiste, mais aussi, avec Djamila qui n'a pas hésité à prendre des risques importants au nom de l'amour qu'elle portait à son époux djihadiste, et au nom des liens du sang qui la réunissait à ses deux frères montés au maquis. Dans la plupart des cas, la volonté de préserver les relations (familiales ou d'amitiés) est très présente dans les discours des interviewés. On se conforme parce que l'on s'identifie à une personne proche ou à un groupe, auxquels, soit on voudrait plaire, soit on voudrait prouver sa loyauté. Il s'agit en fin de compte, d'une influence normative dont l'enjeu se situe autour de l'acceptation sociale de la recrue potentielle par l'individu ou le groupe recruteur.

Enfin, on le disait plus haut, l'engagement passif dans le djihad peut constituer un premier pas vers l'engagement actif. Le processus d'apprentissage et de socialisation à l'idéologie du salafisme djihadiste contribue à façonner une « intime conviction » chez la recrue djihadiste. Cette dernière après, avoir intériorisé l'idéologie djihadiste, s'y conforme. Cette intime conviction contribue bien plus que l'on pourrait croire au dépassement des contraintes biographiques. Comme le reflète un célèbre chant guerrier djihadiste (traduit dans la figure ci-dessous) repris par des groupes armés algériens, le djihad est perçu comme « une démarche salvatrice qui extirpe l'individu de son asservissement à un monde de futilité et d'ignorance (religieuse) ».

**Figure 38 : « Le chant des Étrangers » : paroles d'un célèbre chant djihadiste repris par des groupes armés algériens**

Etrangers..., étrangers..., étrangers..., étrangers.  
 Etrangers, on incline les fronts pour Allah.  
 Etrangers, on a choisit ceci comme devise de la vie.  
 Si vous demandez des nouvelles de nous, alors nous ne nous inquiétons pas des tyrans.  
 Nous somme des soldats d'Allah pour toujours, notre chemin est un chemin réservé.  
 Nous ne nous inquiétons pas des chaînes (contraintes, obstacles), et nous continuerons éternellement.  
 Laissez-nous donc faire le djihad, la bataille et le combat à nouveau.  
 Etrangers, ainsi sont les libres dans le monde asservi  
 Combien de fois nous nous sommes rappelé combien nous étions heureux.  
 Avec le livre d'Allah que nous lisions matin et soir  
 Etrangers..., étrangers..., étrangers..., étrangers

غريباء ... غريباء ... غريباء ... غريباء  
 غريباء ولغير الله لا نحني الجباه  
 غريباء وارتضيناها شعارا للحياه  
 إن تسأل عنا فإنا لا نبالي بالظغاه  
 نحن جند الله دوما دربنا درب الأباه  
 لن نبالي بالقيود  
 بل سنمضي للخلود  
 فلنجاهد ونناضل ونقاتل من جديد  
 غريباء هكذا الأحرار في دنيا العبيد  
 كم تذاكرنا زمانا  
 يوم كنا سعداء  
 بكتاب الله نتلوه  
 صياحا ومساء  
 غريباء ... غريباء ... غريباء ... غريباء

Le luxe d'une vie insouciant et désintéressée de l'investissement de soi et de ses biens dans l'engagement djihadiste est perçu comme une marque de perversion et de corruption par les djihadistes. La recrue ici, ne peut se permettre de dévier des normes idéologiques imposées par le groupe. Comme le note Christine Bonaldi, dans une logique d'extrémisme religieux impliquant un consensus, « une pression normative, plus ou moins forte et généralement implicite, s'exerce de la majorité des membres du groupe vers l'individu »<sup>1471</sup>. Il se crée alors une conformité idéologique qui peut paraître plus volontaire que contraignante<sup>1472</sup>.

<sup>1471</sup> Christine Bonardi, « Terrorisme et extrémisme religieux. », op.cit

<sup>1472</sup> Dorransoro et Grojean, « Engagement militant et phénomènes de radicalisation chez les Kurdes de Turquie. »

## 2. Lieux de socialisation au djihad salafiste

Le recrutement djihadiste est, certes, une opération complexe, dont les formes et les mécanismes diffèrent selon les contextes et les structures d'opportunité qui se présentent aux groupes armés recruteurs. Si ces derniers doivent, d'une manière ou d'une autre, se mettre en contact avec les recrues potentielles, il leur serait difficile de mener à bien leur stratégie d'enrôlement sans s'appuyer sur des espaces de socialisation ciblés, fiables et sûrs. Cela nous amène à nous interroger sur la nature des espaces de socialisation propices à une radicalisation au profit de l'action armée. Nous proposerons plus bas deux cas d'étude sur les lieux de socialisation au djihad, les mosquées et les lieux d'internements. Non pas que ces lieux soient les seuls à avoir servi au recrutement pour le djihad, mais parce que dans le cas algérien il nous semble qu'ils ont été les plus cités et mis en avant dans les témoignages de tous nos interviewés.

### 2.1 Les mosquées, lieux de socialisation au cœur du dispositif de recrutement djihadiste

L'année 2016 sera marquée par un débat houleux autour de la construction d'une gigantesque infrastructure : celle de la grande mosquée d'Alger, *Al Djami'h Al Ahdham*, troisième plus grande mosquée au monde<sup>1473</sup>. Au-delà des considérations économiques liées au coût du projet (1 milliard d'euros), à l'emplacement controversé du site de construction ou à la politique de prestige derrière l'édification de ce monument religieux, se cachent en réalité d'autres questions d'ordres politique, social, et surtout, idéologico-religieuses. En effet, répondant aux questions posées par les médias, le ministre des Affaires religieuses Mohamed Aissa affirmait : « *L'usage de cette mosquée n'est pas l'embellissement de la capitale ou du front de mer, mais nous voulons sécuriser la vie intellectuelle et confessionnelle des Algériens (...), nous ne voulons plus avoir deux niveaux d'islamité, ni un niveau d'Islam officiel et un niveau d'Islam d'opposition et de résistance, c'est pourquoi nous avons besoin de cette grande mosquée parce qu'elle est emblématique et symbolique* »<sup>1474</sup>. À l'heure où nous écrivons ces lignes, le débat s'est étendu à

<sup>1473</sup> Après celles de La Mecque et de Médine en Arabie Saoudite.

<sup>1474</sup> Propos publiés par l'APS (Algérie Presse Services), Mercredi, 14 Octobre 2015, « La grande mosquée d'Alger servira à sécuriser la vie intellectuelle et confessionnelle des Algériens », lien internet :

l'aspect sécuritaire ; on parle de doter cette mosquée d'un centre de recherche sur la lutte contre la radicalisation.

Pour l'État algérien, comme pour les autres États arabes, l'enjeu que soulève la question de la gestion des lieux de culte, repose sur la nécessité de limiter les ressources institutionnelles et l'espace public disponibles, susceptibles de servir à la diffusion de cadres religieux alternatifs qui pourraient remettre en question la légitimité des régimes en place<sup>1475</sup>. Si dans les sociétés musulmanes la mosquée constitue une institution centrale pour la pratique religieuse, elle fut aussi (et continue d'être) fréquemment utilisée comme une structure de mobilisation par divers mouvements islamiques<sup>1476</sup>. À ce titre, cette mobilisation à travers les mosquées nous rappelle, dans une certaine mesure, l'utilisation des églises par le mouvement des droits civiques aux États-Unis<sup>1477</sup>.

C'est de là qu'émane la volonté des autorités algériennes de verrouiller les espaces socioreligieux, mais aussi, les vecteurs de transmission du discours salafiste contestataire (sermons des imams, livres religieux, associations socioreligieuses...etc.). Un contrôle officiel des institutions religieuses, qui avait déjà été précédemment mis en place pour contrer le FIS, a été réactivé parallèlement à un programme de sensibilisation des jeunes, considérés comme des cibles privilégiées du recrutement djihadiste<sup>1478</sup>.

Durant la guerre civile qui a ensanglanté l'Algérie des années 1990, les mosquées du pays avaient été un sujet de lutte incessante entre le gouvernement qui tentait de les contrôler et les différents courants religieux (politisés et /ou violents). Les autorités n'avaient pu reprendre le contrôle réel des mosquées qu'à la fin des années 1990, suite à quoi, elles avaient

---

<http://www.aps.dz/algerie/30028-la-grande-mosque-C3%A9e-d-alger-servira-%C3%A0-s-C3%A9curiser-la-vie-intellectuelle-et-confessionnelle-des-alg-C3%A9riens>, dernière consultation : 15/06/2016.

<sup>1475</sup> Quintan Wiktorowicz, « Introduction: Islamic Activism and Social Movement Theory », in *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach* (Bloomington, Etats-Unis d'Amérique: Indiana University Press, 2004).

<sup>1476</sup> Ahmed Rouadjia, *Les Frères et la mosquée: enquête sur le mouvement islamique en Algérie* (Paris, France: Karthala, 1990) ; Misagh Parsa, *Social origins of the Iranian revolution* (Rutgers University Press, 1989) ; Mohammed M. Hafez and Quintan Wiktorowicz, « Violence as Contention in the Egyptian Islamic Movement », Quintan Wiktorowicz (dir), *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*, op.cit.

<sup>1477</sup> Doug McAdam, *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970* (University of Chicago Press, 2010) ; C. Eric Lincoln et Lawrence H. Mamiya, *The Black Church in the African American Experience* (Duke University Press, 1990).

<sup>1478</sup> A. Mammeri, « Un nouveau programme de sécurité rentre dans les mosquées algériennes » Revue électronique El Maghreb, 18/02/08. Source :

<http://www.maghreb.com/cocoon/awi/xhtml1/fr/features/awi/features/2008/02/18/feature-02>  
Dernière consultation : 25/06/2008.

amendé le Code pénal en 2001 pour pénaliser l'utilisation des mosquées à des fins politiques<sup>1479</sup>. Des attentats kamikazes ont ensuite été exécutés dans plusieurs régions du pays, dont celui commis par Nabil Belgacemi, âgé de 15 ans. Ce dernier fut recruté à la mosquée de l'Apreval dans un quartier populaire d'Alger, il avait causé la mort de trente personnes le 8 septembre 2007 lors de l'attentat contre une caserne de gardes-côtes à Dellys (100 kms à l'est d'Alger). L'imam de la mosquée de l'Apreval avait été chargé de recruter Belgacemi en compagnie d'autres jeunes et a été arrêté quelque temps après<sup>1480</sup>.

Si le rôle des mosquées a constitué l'une des causes structurelles qui ont favorisé le développement de la mouvance islamique algérienne, certaines de ces mosquées ont aussi servi de lieux de socialisation à la cause djihadiste. Ce fut le cas depuis le premier maquis de Bouyali constitué au début des années 1980<sup>1481</sup> jusqu'aux actions djihadistes perpétrées par des kamikazes contre le palais du gouvernement et la cour constitutionnelle d'Alger (2007)<sup>1482</sup>. Les récits biographiques établis par les médias locaux et qui retracent les trajectoires des recrues djihadistes impliquées dans ces actions, mettent en avant une radicalisation rapide qui prend son point de départ d'une socialisation dans le milieu des mosquées tenues par des imams prêchant un discours djihadiste.

De là ressort l'importance des lieux de prière, non seulement en tant qu'enjeu politico-idéologique, mais aussi en tant que ressource mobilisée à des fins de socialisation à la violence djihadiste. Si le premier point nous amène à revenir sur la question de la lutte pour le contrôle des mosquées (salafistes contre fréristes/État contre mouvance islamique), le deuxième nous incite à nous intéresser plus concrètement au rôle de recrutement qui a été assigné à certaines mosquées au profit du djihad salafiste.

---

<sup>1479</sup> Jameh S, « Les autorités algériennes renforcent la surveillance des mosquées et des imams », Revue électronique El Maghreb, 21/09/2007. Source : <http://www.magharebia.com/cocoon/awi/xhtml1/fr/features/awi/features/2007/09/21/feature-01>  
Dernière consultation : 25/06/2008.

<sup>1480</sup> Le quotidien algérien El Watan du 24/10/2008. Source internet : <http://www.elwatan.com/Le-kamikaze-ce-nouvel-ennemi>

<sup>1481</sup> Sur le maquis de Bouyali, revenir au premier chapitre.

<sup>1482</sup> Chérif Bennadji, « Algérie 2007 : l'année des kamikazes et des élections manquées », *L'Année du Maghreb*, n° IV (1 octobre 2008): 203-17.

## 1) La lutte pour le contrôle des mosquées au cœur du processus de recrutement djihadiste

*« Dans ce magma urbain où la ville a disparu sous les décombres des non-lieux, où la cité a imploré sous le poids des logiques concurrentes des différents groupes en cohabitation dont chacune tente de s'ériger en modèle dominant, les équipements urbains structurants et organisateurs de l'être ensemble ne concourent plus à la fabrication et au réaffermissement du lien social. Face à cette panne, le recours à la mosquée, équipement symbole, a pu jouer un rôle à la fois de prothèse et de substitution. La mosquée devient très tôt un espace-enjeu en matière de violences urbaines, et c'est tout naturellement que la mouvance islamiste s'en saisit ».*

Abderrahmane Moussaoui

Puissamment incrustées dans le tissu social et bien réparties dans le tissu urbain, les mosquées au nombre de 15000<sup>1483</sup> (chiffre officiel au début des années 90) vont vite constituer l'un des socles de la mobilisation sociale et politique de la mouvance islamique, bien avant d'avoir constitué une base arrière du djihad<sup>1484</sup>. Le FIS avait pris possession de la majorité des mosquées, où chaque prière constituait un rituel dans lequel se mêlent le sacré et le politique. Cela pourrait expliquer la fréquence importante des meetings organisés par les dirigeants du parti ; comme l'a déclaré Ahmed Merani l'un des membres fondateurs du FIS :

*« Le FIS faisait plus de 1000 meetings... par jour !..., moi-même je faisais 2 à 3 meetings par jour, pas par semaine, Abassi Madani faisait 3 à 4 meetings par jour, Ali Belhadj aussi »<sup>1485</sup>.*

Ces « meetings » étaient tenus dans tout le pays grâce à un réseau très dense composé de milliers de mosquées, plus particulièrement dans l'Algérois. Les prêches tenus par les imams pro-FIS revenaient régulièrement sur la notion du djihad, comme ceux animés par Ali Belhadj :

*« Le djihad est une obligation, c'est un devoir, il est présent dans plusieurs versets du coran, notre prophète, que le salut d'Allah soit sur lui a dit : [mieux vaut rester une heure dans mes*

<sup>1483</sup> Nouredine Toualbi, l'identité au Maghreb, L'errance, Casbah Editions, Alger 2001, page 200

<sup>1484</sup> Abderrahmane Moussaoui, *De la violence en Algérie: les lois du chaos* (Actes sud/MMSH, 2006).

<sup>1485</sup> Entretien avec Ahmed MERRANI, dans Séverine Labat et Malik Aït-Aoudia, « Algérie 1988-2000, autopsie d'une tragédie », Compagnie des Phares & Balises & France 3 & France 5, documentaire en 3 volets de 52 minutes : diffusion France 5, 5-10 octobre 2003 (DVD, octobre 2005).



rangs que se prosterner soixante années devant moi] pour Allah, le djihad est un devoir très important » Ali Belhadj numéro 2 du FIS lors d'un prêche dans une mosquée d'Alger<sup>1486</sup>.

Les mosquées ont fini par être entraînées dans le flux de la violence. Des batailles rangées éclatent entre quartiers en vue du contrôle des mosquées : les quartiers algérois de Kouba, Belcourt et Oued-Ouchayeh viennent livrer bataille au quartier de Badjarah ; l'enjeu est le contrôle de la mosquée Abou Oubayda qui, à ce moment-là, était devenue plus attractive grâce à l'arrivée d'un jeune imam, Saïd Mahdjoubi, orateur hors pair et licencié en sciences islamiques<sup>1487</sup>. Étant le dernier né de la mouvance islamique, le FIS était conscient que la récupération des mosquées qui étaient aux mains de Frères musulmans partisans de Mahfoud Nahnah ( chef du parti islamique HAMAS) n'allait pas se faire de manière pacifique et devait obligatoirement passer par l'installation de nouveaux comités de mosquées qui seraient exclusivement composés de militants et de sympathisants du parti. Des expéditions punitives sont organisées contre tous les imams réfractaires au FIS<sup>1488</sup>.

Comme le note Liess Boukras, les mosquées se sont très rapidement retrouvées à la base de la stratégie de pénétration de la société<sup>1489</sup>. Des écoles ont été créées en leur sein, et il était question d'y étudier de nombreuses matières, sciences islamiques, mathématiques, sciences de la vie, histoire-géographie... etc.

#### Encadré 16

Nous étions nous-même, - comme un bon nombre de nos voisins ainsi que des camarades de classe de l'école publique- inscrit dans une grande mosquée située dans un quartier populaire de Bab Ezzouar près d'Alger centre. Après l'inscription, on se retrouve par groupes de quarante dans des salles au deuxième étage de la mosquée, loin de la grande salle de prière et à l'abri des regards critiques. La présentation est faite avec l'instituteur principal, celui de l'éducation islamique. Pour cette matière prioritaire, les leçons commencent dès la première séance, mais pour les autres matières, le personnel tarde à arriver. Peu importe, préparer et conditionner les jeunes adolescents à la République islamique de demain est le

<sup>1486</sup> ibid .

<sup>1487</sup> Noureddine Toualbi-thaalibibi, l'ordre et le désordre, essai, EDITION CASBAH, Alger, 2006 page : 94

<sup>1488</sup> Abdelhamid Boumezber, Azine Djamila, l'islamisme Algérien, de la genèse au terrorisme, EDITION CHIHAB, Alger, 2002 page 98 ; Mustafa Al-Ahnaf, Bernard Botiveau, et Franck Frégosi, *L'Algérie par ses islamistes* (KARTHALA Editions, 1991), p 103.

<sup>1489</sup> Liess Boukra et Hervé Bourges, *Algérie: la terreur sacrée* (Lausanne, Suisse: Favre, 2002), p 108.

fondement même de la démarche entreprise par les réseaux associatifs du FIS. Dès les premières leçons, il est déjà question de djihad. On commence d'abord à nous expliquer le *djihad al nafs* (le djihad contre soi-même), c'est à dire le grand djihad, pour arriver au djihad *al Asghar* le petit djihad, plus actif, celui du combat pour l'instauration de la charia musulmane. Les éléments présentant une faible assimilation, ou peu d'attention aux leçons dispensées seront souvent écartés du groupe.

Dans une des leçons, l'éducateur aborde « le fléau du paganisme » et les représentations mythiques des dieux grecs. L'un des élèves intervient fièrement : « *professeur ! Je connais ! Dans un film à la télévision, ils ont montré un dieu avec des ailes !* ». La réponse de l'éducateur fut menaçante : « *Ah bon ! tu regardes ce genre de film toi !? Es-tu mécréant !? Si je t'entends encore parler de ça ici je t'expulse de la classe de manière définitive* ». Les classes ne cessent de se remplir jusqu'à en devenir surchargées, il faut alors scinder les groupes en deux. Un surveillant se charge de récolter les bouts de papier sur lesquels nous avons tous inscrit nos noms. Le surveillant nous appelle un par un, jusqu'à ce qu'il tombe sur le nôtre : « ***Bilel .....Ainine...c'est ça ?! oui c'est ça, c'est moi. C'est quoi ça !? Viens ici ! lis-moi ça ! tu arrives à te lire !? Euh...oui. Ah bon ! moi non, c'est une écriture de khoubata (insidieux, malveillant), es-tu un Khabith ? Non ! Alors si tu continues à écrire de cette manière, tu restes à la maison !*** ». Vexé et ayant ressenti un fort sentiment d'humiliation, nous ne sommes jamais revenu en classe à la mosquée du quartier.

Il fallait apporter une éducation religieuse sans failles, inculquer un certain respect de la hiérarchie religieuse, et surtout, instaurer une discipline. Le manque de volontaires parmi le personnel éducatif formé renvoyait l'aspect pédagogique de l'éducation des jeunes au second plan. Cela dit, quelques mois après l'arrêt du processus électoral, et le déchaînement des premières violences, les autorités ont investi les mosquées, ce qui a mis fin à l'enrôlement massif des jeunes dans les écoles coraniques des mosquées de quartiers populaires.

En l'absence des deux leaders emprisonnés Abassi Madani et Ali Beladj, les deux tendances représentées alors dans le bureau provisoire du FIS vont s'affronter autour du leadership du mouvement. Rabah Kabîr, le futur représentant du FIS en Allemagne, exprime le point de vue des salafistes harakis durs qui préfèrent passer à l'action immédiate, tandis que

Mohamed Saïd, plus porté vers la négociation politique, préfère calmer le jeu<sup>1490</sup>. La mosquée va tout naturellement servir d'espace d'expression où seront diffusés les appels et les communiqués des deux tendances. Finalement, le courant salafiste dur l'emporte, il est très actif, mais surtout, plus violent. Ne pouvant plus poursuivre les exhibitions et les démonstrations de force sur les places publiques (reprises par les autorités l'une après l'autre), les salafistes se replient naturellement dans les mosquées. La guerre pour l'instauration d'un État islamique est déclarée et les fidèles sont conviés à se joindre au djihad proclamé par une poignée d'imams, acquis à la cause du FIS<sup>1491</sup>.

Le gouvernement Hamrouche avait réagi tardivement pour reconquérir ces espaces par le biais d'un arsenal juridique produit dans l'urgence<sup>1492</sup>. Quant au gouvernement qui lui succédera (celui de Sid Ahmed Ghazali en 1992), il va tenter de mettre en application ces textes de manière plus rigoureuse<sup>1493</sup>. Il s'agissait surtout de « mettre fin à toute activité partisane dans les mosquées et de réduire de la sorte leur impact dans la ville »<sup>1494</sup>. Malgré cela, l'interdiction n'empêche nullement les imams radicaux de tenir des prêches dont le contenu politique était très virulent, invitant les fidèles à se soulever contre le pouvoir qui a prononcé l'interruption du processus électoral<sup>1495</sup>. Dans cette même mosquée où nous avons fait nos classes en sciences religieuses, nous avons entendu un militant du FIS inciter (à l'aide d'un haut-parleur) la population des quartiers proches à se soulever afin de protester contre l'annulation du processus électoral : « *Mes frères qu'attendez-vous, aidez vos frères à Bab el Oued (entrés en confrontation avec les forces de l'ordre), au djihad ! au djihad !* ».

Dans de nombreux cas observés, le contrôle opéré par les réseaux djihadistes sur les mosquées semble constituer une étape décisive dans le processus de recrutement massif pour le djihad. Comme le notait François Burgat, ces lieux de prière ont joué « le rôle protecteur d'un abri où s'élaborèrent les premières trajectoires militantes »<sup>1496</sup>. Ces mosquées offrent en effet un espace sacralisé qui procure une certaine immunité où se déroule l'endoctrinement.

<sup>1490</sup> Abderrahmane Moussaoui, *la violence en Algérie*, op.cit. p 241.

<sup>1491</sup> Sur ce point, revenir au chapitre 2.

<sup>1492</sup> Voir notamment le décret n° 91-81 du 23 mars 1991, relatif à la construction de la mosquée, son organisation et son fonctionnement, et fixant sa mission.

<sup>1493</sup> Abderrahmane MOUSSAOUI : « La mosquée en Algérie, un enjeu dans l'espace public », religiosités dans la sphère publique africaine (I), Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA), décembre 2008, Yaoundé. Lien internet :

<http://www.codesria.org/spip.php?article615&lang=fr>

<sup>1494</sup> Ibid. Voir aussi : Abderrahim Lamchichi, *L'islamisme en Algérie* (L'Harmattan, 1992).

<sup>1495</sup> Ibid.

<sup>1496</sup> François Burgat, *L'islamisme au Maghreb: la voix du Sud* (Payot, 2008).

Pour KADER<sup>1497</sup>, inspecteur de police, elles offrent aussi l'avantage de pouvoir « cueillir le fruit directement de l'arbre », ce qui constituerait en soi, l'assurance de pouvoir recruter un « bon moudjahid dont la sincérité et l'incorruptibilité ne sauraient être mises en doute » :

« Les mosquées c'est comme un petit village où tout le monde se connaît à force de se croiser tous les jours. Les gens ont des rapports différents dans les mosquées, pas comme dans la rue. Il y a ce respect et ces relations étroites qui lient les habitués qui se retrouvent tous les jours..., peut-être cinq fois par jours ! et dans une ambiance religieuse. Ça serait naïf de croire que cela ne construit pas des rapports de confiance absolue entre des personnes qui se soutiennent et participent avec les terroristes »<sup>1498</sup>.

Dans certaines régions, des mosquées auraient été détruites, car soupçonnées de contenir des caches d'armes<sup>1499</sup>. Cette guerre des mosquées, même si elle prit officiellement fin vers l'automne 1992<sup>1500</sup>, n'a pas totalement annihilé l'emprise des groupes armés sur les lieux de prière, loin de là. Durant toute la durée de la guerre civile, comme dans les années qui ont suivi la sortie de crise (notamment de 2000 à 2007), les mosquées sont demeurées des ressources mobilisables dans le recrutement djihadiste.

## 2) Mosquées et mobilisation djihadiste, de la guerre civile à l'après « réconciliation nationale »

### a) Mosquées et mobilisation djihadiste durant la guerre civile :

Dès l'été 1991, les mosquées seront incontestablement au cœur des premières mobilisations djihadistes appuyées par une poignée d'imams salafistes radicaux. Grâce aux réseaux que ces derniers ont su tisser autour de leurs mosquées, de nombreux militants salafistes qui voulaient en découdre avec le régime algérien ont répondu à l'appel du djihad. C'est en partie grâce à ces réseaux, note Omar Carlier, que « les groupes armés renversent la relation entre watan (nation) et jihad et déplacent le combat contre l'ennemi intérieur »<sup>1501</sup>.

<sup>1497</sup> Entretien avec KADER op.cit.

<sup>1498</sup> KADER, Inspecteur de police sexe : M / âge : 38 ans.

<sup>1499</sup> Amine Touati, *Algérie, les islamistes à l'assaut du pouvoir* (Harmattan, 1995), p 14.

<sup>1500</sup> Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie: 1990-1998* (KARTHALA Editions, 1998).

<sup>1501</sup> Omar Carlier, *Entre Nation et Jihad: histoire sociale des radicalismes algériens* (Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1995).

Déjà, en juin 1991, au cours d'un prêche à la mosquée d'Al Sunna de Bab El Oued, Ali Belhadj aurait recommandé aux militants du parti de prendre toutes les dispositions nécessaires en vue de réunir toutes les armes disponibles pour parer à un éventuel affrontement avec l'armée<sup>1502</sup>. Un peu plus tôt, et quelques jours seulement après le premier tour des élections législatives, Abdelkader Hachani avait annoncé à partir de cette même mosquée, que le FIS allait instaurer l'État de la Khilafa (Califat)<sup>1503</sup>. C'est à ce même endroit qu'Abdelkader Moghni annonce devant des milliers de sympathisants, que le Front islamique du salut allait installer des tribunaux populaires pour juger « les corrompus et les ennemis de l'islam »<sup>1504</sup>.

Mohamed Allal, sympathisant du FIS, devenu émir d'un groupe dont les membres échappaient totalement aux réseaux clandestins du FIS, était un habitué de la mosquée du quartier de Leveilley (d'où son surnom Moh Leveilley) sur les hauteurs de Hussein Dey, près d'Alger centre<sup>1505</sup>. C'est à lui qu'on attribuera l'attaque de juillet 1991 contre le poste frontalier de Guemar dans l'est du pays<sup>1506</sup>. En janvier 1992, l'imam de la mosquée située à la cité de la Montagne, Yekhlif Cherrati (ex-dirigeant au sein du FIS), parvient à échapper à une arrestation de la police alors qu'il se trouvait à l'intérieur de la mosquée d'Al Nasr à Bजारah<sup>1507</sup>. Le 2 février, il prononcera une fatwa pour le djihad contre l'État impie. Il sera plus tard nommé à la tête d'un groupe islamique armée<sup>1508</sup>.

Un peu plus tard, en février 1992, c'est un imam d'une mosquée située dans la ville de Bordj Ménael, qui, en parvenant à échapper à une arrestation policière, causera la mort de deux policiers venus l'arrêter. Il rejoindra un autre imam d'une mosquée de Boumerdes, Mohamed Arezki, déjà monté au maquis de Sidi Ali Bounab<sup>1509</sup>. Celui-ci fut à la tête d'un groupe armé qui comptait parmi ses rangs les fameux frères Hattab.

Chérif Gousmi, surnommé Abou Abdallah Ahmed, premier émir national du GIA unifié (automne 1994), était lui-même un ancien imam de mosquée dans la commune de Birkhadem

<sup>1502</sup> Boukra et Bourges, *Algérie*, op.cit, p 171.

<sup>1503</sup> Saïd Bouamama, *Algérie: les racines de l'intégrisme* (Editions Aden, 2000), p 222-223.

<sup>1504</sup> Hassan Zerrouky, *La Nébuleuse islamiste en France et en Algérie* (Editions 1, 2002).

<sup>1505</sup> Ibid.

<sup>1506</sup> Gérard Chaliand et Arnaud Blin, *Histoire du Terrorisme: De l'Antiquité à Daech* (Fayard, 2015).

<sup>1507</sup> Hassan Zerrouky, *La Nébuleuse islamiste en France et en Algérie*, op.cit.

<sup>1508</sup> Voir L'Humanité du 01/09/1997, lien internet :

<http://www.humanite.fr/node/165274>

<sup>1509</sup> Hassan Zerrouky, *La Nébuleuse islamiste en France et en Algérie*, op.cit.

(Alger) lorsqu'il était sous mandat d'arrêt<sup>1510</sup>. L'émir qui lui succédera durant quelques mois, Mahfoud Tadjine, surnommé Abou Khalil Mahfoud, était quant à lui imam dans une mosquée des Eucalyptus (Alger). Enfin, Mohamed Saïd, qui aurait été pressenti pour la succession de Gousmi, avant d'en être écarté, fut lui aussi un ancien imam de la mosquée Al Arkam à Chevalley (Alger)<sup>1511</sup>.

Il serait certes extrêmement imprudent de prétendre que les imams liés au salafisme djihadiste ont été les piliers du djihad en Algérie<sup>1512</sup>. Néanmoins, les mosquées dans lesquelles ils ont activé ont en revanche constitué des structures d'accueil et de soutien pour le djihad contre le régime algérien. Luis Martinez rappelle à titre d'exemple, que les groupuscules liés à la tendance de la *Hijra Wa Takfir* (ceux qu'on appelle les *afghans*) étaient étroitement liés à la mosquée surnommée « Kaboul », située dans le quartier populaire de Bélcourt (Alger centre)<sup>1513</sup>.

Pour Rabah, qui fut un grand assidu des sermons proférés dans les mosquées tenues par les imams pro-FIS, le rôle central joué par certaines mosquées relève de l'évidence. Non pas seulement parce qu'elles ont constitué de véritables « pépinières » pour les jeunes militants du salafisme *haraki*, mais parce qu'elles furent aussi l'ultime refuge pour les militants les plus endurcis et décidés à passer à l'action violente :

*« De nombreux militants du FIS ne pouvaient pas passer la nuit chez eux, ils auraient été arrêtés trop facilement par les services de sécurité ou les renseignements. Ils craignaient pour leurs vies, mais aussi, pour celles de leurs familles. Ceux qui savaient avoir été trop actifs pour ne pas être inquiétés par les appareils sécuritaires, se sont faits à l'idée qu'il fallait se débrouiller pour trouver une planque en attendant que ça se calme ou que le djihad soit définitivement annoncé. Beaucoup se sont réfugiés dans de petites mosquées un peu isolées ou éloignées des grandes villes. Certains ont rejoint leurs régions natales qui n'étaient d'ailleurs pas forcément favorables au FIS, telles que Batna ou Souk Arras. Les mosquées sont devenues leurs maisons, leurs refuges protecteurs... ».*<sup>1514</sup>

<sup>1510</sup> Voir le site web D'algéria Watch, lien : [http://www.algeria-watch.org/fr/article/mil/intox\\_drs.htm](http://www.algeria-watch.org/fr/article/mil/intox_drs.htm)

<sup>1511</sup> Voir : Le Quotidien d'Oran du 1 août 2001.

<sup>1512</sup> La liquidation d'un certain nombre d'entre eux dans des épurations internes au sein des groupes armés, sont là pour nous rappeler que leur poids sur le plan strictement guerrier est à relativiser. Voir : chapitre III.

<sup>1513</sup> Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie*, p 114.

<sup>1514</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

Nombreuses ont été les mosquées qui se sont créées une réputation de fiefs pour le djihad salafiste, telles que la mosquée Ben-Farès (La Casbah, Alger), Salah-Eddine-el-Ayoubi (Belcourt, Alger), Al-Touba (Boufarik), El-Feth el-Moubine (El Harrach, Alger), Bachir-el-Ibrahimi (Baraki, Alger) ou El-Houda (Blida)<sup>1515</sup>. Ces mosquées ont non seulement servi de base arrière pour le repliement, mais aussi, de supports de communication efficaces pour la diffusion de la propagande djihadiste :

« Ce qui est bien avec la mosquée, c'est que tu t'adresses à coups sûr à des croyants. La mosquée ce n'est pas une cafétéria..., dans une cafétéria tu as de tout, des gens bien, des gens croyants, des ivrognes (...) la mosquée c'est comme une ruche d'abeilles, dans la ruche d'abeilles il n'y a que des abeilles, dans la mosquée c'est pareil, il n'y a que des croyants ! pour moi, c'est un lieu naturel pour aller communiquer, l'État s'adresse à tout le monde à la télévision publique, et il n'y a pas grand monde qui l'écoute, alors que les groupes islamiques s'adressent aux croyants dans leurs lieux de prières, c'est deux choses différentes »<sup>1516</sup>.

Les placardages de communiqués et de tracts dans les lieux de prière constituaient des pratiques très régulières chez les groupes armés<sup>1517</sup>. Incitation à rejoindre les groupes djihadistes, interdiction aux jeunes de passer le service militaire ou menaces de mort contre les instituteurs et institutrices qui bravent l'interdiction d'assurer des cours à l'école publique..., les discours varient entre le langage mesuré, voire conciliateur, visant à s'attirer les faveurs des populations locales, et, le langage d'excommunication et d'intimidation<sup>1518</sup>.

Les lieux de prière situés dans les zones rurales semblaient cependant plus exposés au contrôle des groupes islamiques armés. C'est parfois dans les petites mosquées de campagne que les recrutements pouvaient être les plus fréquents, d'autant plus que le contrôle des grandes villes semblait constituer un objectif inatteignable :

« [...] Dans les années 90, il y avait des imams du GIA qui faisaient les prêches dans les mosquées, en pleine journée comme de nuit. Qui les en aurait empêchés ? À cette époque, pas mal de régions rurales étaient encore tenues par les groupes armés et pas seulement durant la nuit comme le

<sup>1515</sup> Groupe Islamique Armé (GIA), Jun 07, 2012 21:26 by Jacques Baud :

<http://www.globalterrorwatch.ch/index.php/groupe-islamique-arme-gia/>

<sup>1516</sup> Entretien avec Abderrazzak, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1517</sup> Stathis N. Kalyvas, « Wanton and Senseless? The Logic of Massacres in Algeria », *Rationality and Society* 11, n° 3 (8 janvier 1999): 243-85 ; Luis Martínez, *La guerre civile en Algérie*, op.cit.

<sup>1518</sup> Voir les tracts et les communiqués traduit dans le chapitre III. Voir aussi l'annexe.

*prétendaient certains. Pour que les militaires arrivent chez nous, il fallait mobiliser des centaines, voire des milliers de soldats, tous les accès étaient piégés, il y avait tout un dispositif pour assurer notre retraite, ils auraient eu beaucoup de pertes, donc ils concentraient leurs efforts ailleurs en attendant. Les jeunes des villages nous écoutaient beaucoup et avaient beaucoup de respect pour nous, on leur donnait des cours dans les mosquées, pour les petits et les plus grands... y en avait qui nous considéraient comme des héros [...] »<sup>1519</sup>.*

*« [...] j'imagine mal des gens qui vivent dans des coins isolés, venir défier la parole de ceux qui tiennent des armes à la main, à mon avis il faut être réaliste, il ne faut pas s'étonner de voir des gens qui habitent dans des endroits aussi reculés dans la montagne et qui fréquentent la petite mosquée du village, monter au maquis, que cela soit par conviction ou parce qu'ils ont été forcés, il en a toujours été ainsi et je ne vois pas pourquoi cela changerait...à moins que l'État se mette à ramener un peu de civilisation dans ces régions »<sup>1520</sup>.*

Sans pour autant mettre fin de manière totale et définitive au recrutement djihadiste dans les grandes villes, la reprise progressive du contrôle sur les mosquées situées dans les milieux urbains et leurs périphéries a conduit, dans une certaine mesure, à la ruralisation du recrutement djihadiste :

*« Entre 1990 et 2011, beaucoup de choses ont changé (...) les effectifs de la police ont augmenté, la gendarmerie aussi, il y a eu beaucoup de travail de surveillance..., ça c'est sûr ! En ville c'est très difficile de bouger, les imams sont contrôlés, les mosquées sont surveillées, les gens collaborent beaucoup plus. Ils (les djihadistes) ne peuvent pas trop bouger ici, ils seraient trop visibles ! maintenant, il faut voir du côté des villages un peu isolés, en Kabylie, à Jijel, Tébessa, et d'autres endroits comme ça où l'État ne peut pas être partout (...) dans ces endroits, les mosquées sont un peu improvisées, et leur gestion aussi (...) et puis, sauf si les imams sont natifs de la région, je ne vois pas un imam d'Alger partir faire ses sermons là-bas (...) là, oui, il y a un véritable problème de contrôle, on ne sait pas ce qu'il s'y passe réellement »<sup>1521</sup>.*

Depuis la fin des années 1990 et la décapitation du GIA, le GSPC (Groupe salafiste pour la prédication et le combat), puis l'AQMI (Al Qaeda au Maghreb Islamique), ont repris en main

<sup>1519</sup> Entretien avec Brahim, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1520</sup> Entretien avec NABIL, inspecteur de police, op.cit.

<sup>1521</sup> Entretien avec KADER inspecteur de police, op.cit.



le recrutement djihadiste dans un contexte de démobilisation djihadiste<sup>1522</sup>. La présence des groupes islamiques armés est signalée principalement dans des zones montagneuses vers l'Est algérois et les zones désertiques du Sud algérien<sup>1523</sup>. Le succès relatif de la stratégie sécuritaire consistant à traquer et à isoler les groupes armés dans des zones inhabitées contribuera largement à empêcher le recrutement massif de djihadistes. Dès lors, ce recrutement ne pouvait être conçu que dans une logique d'embrigadement inclusif, mais devait être mené dans un cadre très sélectif, tant sur le plan des individus choisis que les mosquées qui devaient servir de lieux de recrutement.

#### **b) Mosquée et recrutement djihadiste dans l'après-guerre civile**

Si durant la première moitié des années 1990, le recrutement des djihadistes pouvait être envisageable par l'intermédiaire (du moins en partie) de simples comités de mosquées tenus par les réseaux du FIS dissous, il ne peut en être de même aujourd'hui. L'efficacité de la surveillance imposée par les services de sécurité, couplée à celle des renseignements (DRS) a fortement minimisé le poids des mosquées dans le dispositif de recrutement djihadiste.

Le discours sur le djihad contre l'État impie et la nécessité de l'instauration d'une *Khalifa* (califat) islamique, semble moins faire recette chez la plus grande majorité des jeunes. Le discours du salafisme djihadiste devait en conséquence s'adapter au nouveau contexte politique interne et à la situation géopolitique qui prévalait à la première décennie des années 2000.

Lorsque la presse algérienne fait état de cas de recrutements djihadistes, les mosquées demeurent souvent désignées du doigt. Cela dit, le discours qui est mis en cause, n'est plus celui qui est exclusivement axé sur le djihad contre l'État algérien, mais celui qui s'imprègne du contexte géopolitique vécu dans le monde musulman. C'est en ce sens par exemple que le discours djihadiste qui a circulé depuis la première moitié de la décennie 2000-2010 s'est largement appuyé sur le djihad en Irak et en Tchétchénie. Les premiers acteurs de ce discours sont les imams, qui, sans forcément faire allusion à la situation algérienne, ne manquent pas

---

<sup>1522</sup> Voir chapitre III et VI.

<sup>1523</sup> Bureau of Public Affairs Department Of State. The Office of Website Management, « Chapter 2 Country Reports: Middle East and North Africa Overview », Report (Department Of State. The Office of Website Management, Bureau of Public Affairs., 30 mai 2013), africa|near east|, <http://www.state.gov/j/ct/rls/crt/2012/209982.htm>.

d'inviter les fidèles à prier pour les djihadistes Irakiens, comme ce fut le cas aussi avec les combattants Tchétchènes. Ces discours donnent une légitimité religieuse très importante pour un djihad que les autorités algériennes ne pouvaient se permettre de remettre en cause publiquement<sup>1524</sup>, au risque d'accentuer leur impopularité,<sup>1525</sup>. De cette légitimité découle une certaine aisance à aborder ce sujet au sein des mosquées sans avoir à craindre des représailles de la part des autorités<sup>1526</sup>. Les recruteurs trouvent dans ce djihad légitimé une faille dont ils ont pu tirer profit dans leur campagne de recrutement, une sorte de carte d'accès pour infiltrer les mosquées et se mêler aux discussions des jeunes, déjà galvanisés par les discours de certains imams de mosquées.

Les recruteurs du djihad qui fréquentent les mosquées rappellent, dans une littérature de plus en plus abondante, que l'emploi de la « terreur » *Al Irhab*, est une recommandation divine destinée à sanctionner les ennemis d'Allah. Dès lors, le problème qui se pose pour les recrues djihadistes est de savoir de quels ennemis il s'agit ici. Rabah et Abdallah, nous font remarquer qu'il est bien plus aisé pour un salafiste radicalisé de croire ou de faire croire que les soldats américains engagés en Irak constituent des « ennemis de l'islam ». Il serait en revanche nettement plus difficile pour eux de s'appuyer sur un discours excommunicateur à l'égard des gendarmes ou des militaires algériens<sup>1527</sup>.

Pour comprendre l'enthousiasme pour le djihad en Irak, largement relayé dans les mosquées des quartiers populaires, il faut absolument prendre en considération le contexte international en rapport avec l'intervention américaine en Irak durant l'année 2003, et la situation de chaos qui en découlera. Comme cela fut le cas avec l'Afghanistan, du temps de l'invasion russe où un certain nombre de jeunes Algériens sont allés grossir les rangs des talibans, on assiste de la même manière durant la décennie 2000-2010 à un engouement similaire vis-à-vis du conflit irakien.

---

<sup>1524</sup> Cette posture n'a tout de même pas été la même vis-à-vis du discours actuel lié au djihad en Syrie ou en Irak dans les rangs de Daech ou de l'opposition syrienne.

<sup>1525</sup> Tlemçani S, Révélations d'un ancien terroriste « L'Irak est un piège utilisé par le GSPC pour le recrutement », article publié dans le journal El Watan du 16/08/2007.

<sup>1526</sup> C'est du moins ce que nous avons nous-même observé en écoutant les discours de prêches de certains imams de mosquées situées à Alger et en Kabylie.

<sup>1527</sup> Pour Rabah comme pour Abdallah, les fatwas émises par les oulémas du salafisme pieux ont grandement contribué à fragiliser, voire à discréditer le discours du djihad salafiste en Algérie.

## Encadré 17

Lectures apportées par la presse écrite algérienne sur le djihad des Algériens en Irak et en Afghanistan (2007-2008)<sup>1528</sup>

**El Watan du 18 avril 2007 :** Selon les services de renseignements occidentaux, les volontaires du djihad en Irak venus d'Afrique du Nord constitueraient plus de 25% des quelque mille insurgés étrangers. Sur les 1550 activistes en route pour l'Irak arrêtés en 2006 par les gardes-frontières syriens, 200 étaient de nationalité algérienne. Selon l'hebdomadaire Jeune Afrique l'intelligent, le GSPC algérien — qui se revendique comme une branche directe de la nébuleuse Al Qaïda — est classé en troisième position des organisations pourvoyeuses de candidats au djihad ou à la résistance contre l'occupation américaine en Irak. Mais le djihad n'a pas élu domicile qu'en ancienne Mésopotamie. Un rapport de l'ONU daté de 2002 précise que le deuxième contingent d'activistes protalibans en Afghanistan arrêtés par les services pakistanais est constitué par des Algériens. Les Saoudiens tiennent, eux, la première place. Aucun chiffre fiable n'est disponible sur le nombre d'Algériens encore en activité en Irak. Une source sécuritaire avance une approximation de 300 activistes jusqu'à la fin 2006. Environ 80 d'entre eux croupissent dans les prisons irakiennes. Le nombre d'Algériens morts dans des attentats ou dans des opérations antiguérilla n'est pas connu. Selon le quotidien El Khabar, qui cite des sources de la cour d'Alger, 120 détenus des prisons algéroises de Bab Djedid (ex-Serkadji) et d'El Harrach sont poursuivis pour appartenance au « réseau irakien ». Leur âge varie entre 18 et 35 ans et n'ont, pour la majorité, aucune expérience militaire. Ils seraient, pour la plupart, arrêtés dans leur localité d'origine comme M'sila, El Oued, Tiaret, Mostaganem, et dans les quartiers d'Alger, d'El Harrach, de Kouba et de Bab El Oued. Les services algériens, en lutte contre les éléments du GSPC qui se proclame « Organisation d'Al Qaïda au Maghreb islamique », ont ouvert un nouveau front face au phénomène des « néodjihadistes », pour reprendre l'expression d'un confrère spécialiste de la question, Fayçal Oukaci.

**Liberté du 27 janvier 2008 :** Les fiches sommaires des 36 djihadistes algériens en Irak trouvées par l'armée américaine à Sinjar, et les rares détails qu'elles contiennent, notamment ceux liés aux contacts et coordinateurs, prouvent qu'il y a une filière algérienne de recrutement pour Al-Qaïda Irak. Le document, en effet, fait référence aux nom, prénom, parfois l'un ou l'autre, le pseudo djihadiste du candidat, ses coordonnées, adresse et numéros de téléphone, mais surtout un détail important, le coordinateur ou celui qui l'a recruté et lui a établi le lien avec un contact en Syrie, la destination finale et, bien entendu, pour une majorité d'entre eux, les objectifs. Les 36 candidats algériens ont rencontré pas plus de trois personnes en Syrie, des personnes ayant des liens avec les recruteurs algériens. Sur le total des 600 djihadistes de la liste découverte par l'armée US, les Algériens représentent 7,2% derrière, en tête du peloton les Saoudiens avec 244 soit 41%, que les autorités avaient refusé par le passé de reconnaître, les Libyens 112, soit 18,8%, les Syriens 8,2% représentant 49 et les Yéménites avec 48, soit 8,1%. Une bonne partie de ces terroristes qui se flanquent du titre de djihadistes pour l'instauration de la ouma islamia se classe dans la catégorie extrême de kamikazes. Cette mention a été retrouvée également sur leurs fiches. La catégorie représente 56,3% de l'ensemble de la liste. Les Algériens sont 5, soit 13,9%, alors que les combattants sont plus nombreux (30). Un seul a un autre objectif, mais qui n'est pas précisé. Même si les fiches ne regorgent pas d'informations, il n'en reste pas moins que le peu de détails qu'elles recèlent permettent de se faire une idée sur ces terroristes. La wilaya d'El-Oued a fourni le plus gros du contingent (36,4%). Ce qui peut s'expliquer par le fait que cette ville s'est déjà fait connaître dans ce domaine avec les premiers Algériens partis combattre aux côtés des Afghans contre l'occupation russe. Nombre d'entre eux sont rentrés au pays ou ont été expulsés après la chute du régime des talibans qu'ils ont continué à soutenir jusqu'à l'intervention des USA. Repliés au Pakistan, ils ont été arrêtés par le régime d'Islamabad, l'allié qui décida de renvoyer les combattants arabes dans leur pays d'origine. C'est ainsi qu'on vit ces « combattants » d'un autre genre pour la première fois dans les rues d'El-Oued. Pas étonnant que ces derniers aient donné la leçon, encouragé, ou influé sur les candidats pour aller « libérer » l'Irak de l'occupation des apostats et impies occidentaux. Et sous la bannière d'Al-Qaïda. Un seul candidat pourtant mentionne qu'il a établi le contact grâce à un élément du GSPC aujourd'hui devenu Al-Qaïda Maghreb. Les autres ont été recrutés ; sept noms sont régulièrement revenus sur les fiches ; par un contact direct noué dans les quartiers, par le biais de connaissances, dans les mosquées.

Nourredine<sup>1529</sup>, un jeune algérois qui a tenté de rejoindre l'Irak durant l'année 2007, nous explique que son engouement pour le djihad s'est forgé durant une période où il avait

<sup>1528</sup> Le quotidien El Watan, 18 avril 2007 ; Le quotidien Liberté, 27 janvier 2008.

<sup>1529</sup> Nous avons eu connaissance de l'histoire de Nourredine en 2008 par l'intermédiaire de son meilleur ami, Mohamed, un entrepreneur dans le bâtiment. Depuis, nous avons eu l'occasion de le rencontrer brièvement, sa méfiance et sa prudence restent de mise.

fréquenté assidument une petite mosquée située dans son quartier de l'est algérois. Son activisme associatif de type caritatif, lui avait déjà valu une certaine notoriété au sein de son quartier et même bien au-delà. À l'en croire, sa rencontre décisive pour son recrutement relève du pur hasard : à la mosquée, il entend une discussion qui se déroule au sein d'un groupe dont il connaît quelques membres. Il se mêle à la discussion qui traite du sujet du djihad en Irak. Le sujet de l'exécution de Saddam Hussein (30 décembre 2006), l'émeut particulièrement et le choque profondément. L'attitude des opposants chiites venus assister à l'exécution de l'ancien président irakien sonne comme un ultime affront infligé par « *les américains et leur vaisseaux chiïtes* » aux sunnites du monde entier.

Nourredine nous disait ne pas éprouver de complexe vis-à-vis de la notion du djihad. Ses positions étaient claires, le djihad en Algérie n'avait pas lieu d'être : « *aux yeux de la charia tout djihad contre des musulmans est strictement interdit* ». Il reprenait souvent les paroles d'El Albani sur ce sujet. En revanche, pour ce qui est du djihad en Irak, cela relève de l'évidence, car pour lui, il s'agit d'une occupation étrangère d'une terre musulmane. Il est difficile de savoir si le réseau avec lequel Nourredine établit des contacts au sein de cette mosquée avait des connexions directes avec les groupes armés locaux algériens. Il ne nous en dira pas plus sur ce sujet, d'autant plus qu'il n'a jamais été inquiété par les autorités algériennes, pour la simple raison, nous dit-il, qu'il n'est jamais passé à l'action et rebrousse chemin en Syrie lorsqu'il a eu vent d'arrestations massives menées par les autorités syriennes à l'encontre des djihadistes arabes transitant par son territoire. Il révisé aussi sa position lorsqu'il apprend durant son séjour en Syrie la face cachée du conflit irakien, en l'occurrence la guerre interne menée entre les Irakiens de différentes ethnies et de différentes confessions (chiïte/sunnite).

Par delà le discours très prudent de Nourredine, force est de reconnaître qu'on ne peut résumer le recrutement djihadiste à travers une logique de rencontres fortuites, et qui plus est, dans un contexte de reprise en main sécuritaire par les autorités qui implique un recrutement clandestin très exclusif. Pour convaincre une nouvelle génération de s'engager au profit du djihad, alors même qu'elle est majoritairement moins directement concernée par la guerre civile des années 1990, on serait tenté de penser qu'il faudrait un discours éloquent, persuasif et argumenté. Ce discours doit cependant s'appuyer sur des espaces de socialisation efficaces qui échappent au contrôle de l'État.

La presse algérienne s'alarme durant la deuxième moitié des années 2000, sur des cas de radicalisation violente observés chez certains jeunes qui ont fréquenté des mosquées tenues par des imams salafistes radicaux. En quelques mois seulement, de jeunes adolescents furent radicalisés et envoyés pour se faire exploser dans des attentats kamikazes<sup>1530</sup>. Ce fut le cas de Karim Belgacemi (cf supra), mais aussi d'un certain Bilal Boudina, un délinquant connu des services de police d'Alger, qui résidait à la cité la Montagne, dans la banlieue est d'Alger. Multirécidiviste, Boudina Bilal a été arrêté et emprisonné trois fois dans des affaires liées au trafic de drogue. Lui-même amateur de cannabis, il était fiché comme un dealer notoire des quartiers d'El-Harrach et d'El-Maqaria. Il avait purgé des petites peines en prison. Ce kamikaze a opéré une transformation radicale en l'espace de 6 mois lorsqu'il s'est mis à la prière et a commencé à fréquenter la mosquée. Il disparaît de son quartier durant 3 mois au point que son entourage a cru qu'il avait été de nouveau arrêté pour une affaire de drogue. Il est réapparu après avoir volé la voiture piégée qui a défoncé le portail du Palais du gouvernement où il s'est fait exploser le 11 avril 2007<sup>1531</sup>. Boudina Bilal était présenté comme un « désespéré » et semblait avoir subi un endoctrinement poussé au sein du GSPC, qui lui a probablement promis le paradis comme le prouve la vidéo que nous avons pu retrouver sur internet, et dans laquelle on l'aperçoit souriant au volant de la voiture piégée, faisant appel aux jeunes pour rejoindre le djihad en leur promettant à son tour le paradis :

*« Je jure que nous allons montrer à Allah ce qu'on va leur faire (aux gens du pouvoir) ... je vous conseille les attentats martyrs mes frères, car c'est le chemin le plus court pour aller au paradis »<sup>1532</sup>.*

Le deuxième kamikaze, Karim Belgacemi, n'avait que 15 ans. Selon une enquête menée par des journalistes du quotidien francophone d'El Watan, il était plutôt bon élève et ne laissait transparaître aucun geste ou acte qui pourrait exprimer son penchant vers « l'extrémisme ». Il ne parlait jamais de politique, encore moins du gouvernement ou des partis politiques. Il a commencé à fréquenter régulièrement la mosquée d'Apreval, à Kouba, tout en étant scolarisé à l'école publique. Il ne s'est jamais absenté, jusqu'au jour où il a passé la nuit à la mosquée, puis il a disparu. Quelque temps plus tard, il se fait exploser contre une caserne<sup>1533</sup>.

<sup>1530</sup> Cette question de la radicalisation rapide a été maintes fois citée par une presse algérienne effrayée par le phénomène de radicalisation chez les jeunes et leurs adhésions à un nouveau mode opératoire quasi-inédit, les attentats suicides.

<sup>1531</sup> Le quotidien francophone Liberté, samedi 14 avril 2007.

<sup>1532</sup> Boudina Bilal juste avant l'attentat : vidéo du GSPC.

<sup>1533</sup> Le quotidien EL WATAN du 10 septembre 2007

Lors de notre première rencontre avec Rachid en 2008, les souvenirs de la fameuse « année des Kamikazes »<sup>1534</sup> (2007) étaient encore dans tous les esprits. Il nous avait alors confié que le recrutement au sein des mosquées n'était jamais une histoire de hasard, il s'agissait le plus souvent d'une stratégie bien planifiée et menée par des éléments dont la fonction de recrutement a été professionnalisée par les émirs du nouveau djihad globalisé:

*« Parfois, ça commence par une simple discussion, ils sont très patients, ils n'abordent jamais le sujet les premiers, en tout cas, pas toujours, quand l'imam commence à faire son Dars (cours/prêche religieux), ils n'écoutent pas spécialement l'imam, mais ils observent...ils ont l'habitude, ils connaissent très bien, comme un médecin qui sait reconnaître un malade...eux ils savent reconnaître un jeune qui est fougueux (moutahames), qui reprend par le sourire ou la grimace ou bien les larmes qui tombent de ses yeux quand l'imam commence à parler des victimes Irakiennes tuées par les soldats américains, ou des Palestiniens qui tombent en martyres devant les soldats israéliens. Ils finissent par sympathiser une fois, ensuite ils te revoient une deuxième fois et quand un jour tu finis par aborder le sujet devant eux (les recruteurs) ils s'accrochent au sujet et débattent leurs discours sur le djihad, le discours habituel, que nous-mêmes nous sortions avant (les années 90). Quand c'est un discours qui est véhiculé dans son bon contexte, il marche à tous les coups, je le sais... cela à marché avec nous »<sup>1535</sup>.*

Dans un entretien accordé à la chaîne arabe Al Arabia au début de l'année 2008, un ancien djihadiste témoignait à visage découvert, sur le rôle d'un recruteur égyptien dénommé Yasser dans le recrutement de dizaines d'Algériens pour le compte du djihad en Irak, mais aussi, pour le soutien financier au profit de deux groupes armés Algériens. Établi dans la périphérie d'Alger, il s'activait au sein des mosquées des quartiers populaires :

*« Par expérience, en 2001 je comptais parmi les personnes les plus actives, les plus populaires et les plus contactées à l'intérieur de la mosquée. Pour vous dire, il venait faire sa prière dans cette mosquée et ensuite il s'asseyait dans un coin et il commençait à observer tout le monde. Il m'a choisi. Au départ il évalue l'importance de chacun de nous pour tomber sur des personnes qui puissent lui fournir des contacts avec d'autres qu'il va ensuite recruter pour faire des opérations. Il est venu s'asseoir devant moi avant que la prière du vendredi ne commence. Après la fin de la prière, il m'a invité pour un méchoui (grillade) dans un quartier tout près de la mosquée, ça s'est terminé avec un*

<sup>1534</sup> Chérif Bennadji, « Algérie 2007 : l'année des kamikazes et des élections manquées », op.cit.

<sup>1535</sup> Entretien avec Rachid, ancien djihadiste, age 51.

*autre rendez-vous pour le vendredi d'après...Je connaissais un autre homme qui s'appelait « frère Amirat » ; il vit dans le même quartier que Yasser. Il m'a déconseillé de le fréquenter, car il lui avait proposé des choses ...mais moi j'étais curieux et je lui ai donné un autre rendez-vous dans une autre mosquée. Nous sommes restés les derniers dans la mosquée. Amirat était avec nous. Nous avons commencé à parler des sujets sur le djihad, sur la situation des musulmans en Irak, au Kashmir, en Bosnie... c'est moi qui parlais, lui il écoutait, il me demandait juste : qu'est-ce que je pensais de ceci ...et qu'est-ce que je pensais de cela, ensuite est venue la question : qu'est-ce que tu penses du djihad en Algérie ? Je lui ai dit, je ne crois pas au djihad en Algérie, pas du côté religieux, mais du point de vue stratégique, je lui ai dit que c'est une perte de temps. Cela lui a plu, et on s'est mis d'accord pour travailler ensemble sous condition de tout se dire et de ne pas garder nos contacts secrets l'un pour l'autre ; je me suis aperçu après qu'il avait d'autres contacts comme un certain Kamal de Baraki avec lequel il était impliqué... »<sup>1536</sup>.*

Yasser Salim a finalement été arrêté et condamné à une peine de 15 ans de prison, il était connu notamment pour ses apports financiers et logistiques pour le recrutement du djihad en Algérie et en Irak<sup>1537</sup>.

Même si depuis les cinq dernières années, les mosquées algériennes semblent être soumises à une surveillance plus accrue en comparaison avec les trois dernières décennies, il n'en reste pas moins que le problème du contrôle sur le contenu discursif du salafisme radical qui y est diffusé reste posé. De notre point de vue, la construction de la grande mosquée d'Alger, peut aussi être considérée comme une tentative entreprise par les pouvoirs publics d'impulser une dynamique de construction d'un référentiel islamique malékite, matérialisé par une structure religieuse hégémonique. L'idée, serait probablement d'en faire ce qu'est la mosquée de Médine et de la Mecque en Arabie Saoudite, la mosquée d'Al Azhar pour l'Égypte, la mosquée d'Al Ziytouna pour la Tunisie, ou la mosquée de Hassan II au Maroc.

---

<sup>1536</sup> Repenti, Sexe : masculin, âge la trentaine. Vidéo source : la chaîne arabe Al Arabia.

<sup>1537</sup> Le Jour d'Algérie, quotidien algérien d'information, 07/11/2007. Source internet : <http://www.lejourdalgerie.com/Editions/071107/Rubriques/evenement.htm> dernière consultation : le 25/08/2008.

## 2.2 Les logiques socialisatrices des lieux d'incarcération, quel rôle dans l'engagement djihadiste ?

Dans un article intitulé « Daech recrute dans les prisons algériennes », daté de mai 2015, le très sérieux quotidien Al Watan s'alarmait sur une campagne secrète qu'aurait menée quelques détenus favorables à l'État islamique (l'EI) à partir de l'année 2014 : « Une source sécuritaire révèle que la direction générale de l'administration pénitentiaire et de la réinsertion au Ministère de la Justice est obligée, depuis trois mois, d'effectuer des transferts de prisonniers des grandes prisons à l'Est, à l'Ouest et au Centre, sur la base d'informations évoquant ces nouvelles allégeances à Aboubakr Al Baghdadi. Ces transferts sont faits à la demande des services de sécurité. Des enquêteurs de la DCSA ont reçu une autorisation spéciale de la Présidence pour enquêter dans plusieurs structures pénitentiaires et interroger les détenus, notamment dans la grande prison de Berrouaghia »<sup>1538</sup>.

Le danger perçu, aussi bien pour la presse que pour les autorités, renvoie aux risques liés aux opportunités qui s'offriraient à certains détenus d'imaginer l'organisation de tentatives d'évasions ou de mutineries. Ces craintes furent d'autant plus vives qu'elles rappelaient la gigantesque évasion de Tazoult (Batna) qui s'est déroulée en pleine guerre civile (1994) , et qui a permis à près de 1200 détenus de rejoindre le maquis. Parmi eux, se trouvaient de nombreux condamnés à mort et à perpétuité, dont il restait encore, jusqu'en 2010, entre 55 et 85 dans les maquis<sup>1539</sup>.

Il n'y a guère de doute que les groupes islamiques armés ont toujours accordé une importance cruciale aux structures d'internement et de détention dans leur stratégie de recrutement. C'est pour cette raison qu'il peut paraître très imprudent de minimiser l'importance que peuvent avoir les liens tissés au sein des structures d'internement dans la socialisation à l'engagement djihadiste. En effet, cela ne relève certainement pas du hasard si

<sup>1538</sup> Le Quotidien Al Watan, 29/05/2015.

<sup>1539</sup> Le Temps d'Algérie, 13/08/2010 ; Le Jour d'Algérie, 11/09/2007, l'Humanité, 14/03/1994.



les prisons sont souvent présentées comme des «incubateurs potentiels pour le terrorisme»<sup>1540</sup>, ou pire encore, « des universités de la terreur »<sup>1541</sup>.

Nombreux sont les exemples qui peuvent nous éclairer sur le rôle des expériences carcérales dans la radicalisation violente des individus, ou du moins, dans le renforcement chez ces derniers de la conviction envers leur cause. Didier Chaudet rappelle le cas édifiant de Sayyid Qutb qui s'est radicalisé après son emprisonnement (en 1954) pour une durée de dix ans, pendant laquelle il subira la torture<sup>1542</sup>. Gilles Riaux se penchera quant à lui sur les expériences d'enfermements des militants de la cause azerbaïdjanaise en Iran, souvent marquées par la torture. Durant ces expériences, ces militants ont en effet conservé des expériences traumatisantes qui confortent leur conviction en la justesse de leur lutte armée. Ainsi, ces expériences, affirme G. Riaux, peuvent être décrites « comme une étape décisive dans la prise de conscience que la lutte est sans merci »<sup>1543</sup>.

Comme nous avons pu l'observer tout au long de ce travail, les arrestations et les emprisonnements ont incontestablement été des moments émotionnellement très forts dans les carrières militantes de certains de nos enquêtés. Rachid et Rabah présentent leurs expériences carcérales comme des événements marquants dans leur récit de vie, des événements qui ont largement contribué à donner un sens au cheminement de leurs trajectoires qui les ont menés à l'engagement djihadiste après leurs libérations.

### 1) Les camps d'internement

Les camps d'internement installés à la hâte par les autorités depuis juin 1991 regroupaient des milliers d'Algériens arrêtés sans inculpation ni jugement. La plupart des détenus étaient militants au sein du FIS ou soupçonnés de l'être<sup>1544</sup>. Estimés entre 10000 et 24000, ils furent envoyés vers 11 « Centres de sûreté » installés en plein désert. Ces derniers

<sup>1540</sup> Pantucci, R. (2009). 'UK prisons: incubators for terrorism?' *The Guardian* (4 February 2009).

<sup>1541</sup> Clarke, M. and Soria, V. (2009). 'Terrorism in the UK: Confirming its modus operandi.' *RUSI Journal*, 154/3, pp.44–53.

<sup>1542</sup> Didier Chaudet, « les errements de la lutte anti-terroriste, la répression comme facteur de radicalisation dans les Etats centrasiatiques, in *Terrorisme et insurrection: évolution des dynamiques conflictuelles et ...* Par Aurélie Campana, Gérard Hervouet

<sup>1543</sup> Ethnicité et nationalisme en Iran. La cause azerbaïdjanaise Par RIAUX Gilles 251

<sup>1544</sup> Amnesty international, « Algérie, dégradation des droits de l'homme sous l'état d'urgence », document public, secrétariat international, date d'embargo : 2 mars 1993.

furent placés sous l'autorité militaire en vertu de l'article 3 de l'arrêté interministériel du 10 février 1992<sup>1545</sup>. Ces camps d'internement rappellent dans une certaine mesure ceux déjà instaurés par les autorités coloniales françaises, en Algérie et en métropole, afin d'y regrouper les militants du FLN<sup>1546</sup>.

Pour Séverine Labat, ces camps vont servir de « véritable « école des cadres » de la lutte armée, les camps d'internement vont constituer le lieu privilégié de la radicalisation de la base islamiste et accentuer de ce fait les antagonismes entre les tenants de la ligne politique prônée jadis par le FIS et les partisans de l'affrontement armé à outrance »<sup>1547</sup>.

Dans son récit sur l'expérience d'internement qu'il a vécue dans l'un « Centres de sûreté », Rachid explique en ironisant, que malgré l'internement abusif dont ont fait l'objet des milliers de jeunes parmi les militants du FIS, le mouvement armé ne pouvait espérer mieux comme scénario :

« Crois-tu que les jeunes qui ont été jetés dans ces camps voulaient tous monter au maquis ? non ! La plupart n'étaient pas tentés de rejoindre le maquis, mais la façon avec laquelle ils ont été traités, les conditions dans lesquelles ils ont été mis pendant leur incarcération ont provoqué cela ! »<sup>1548</sup>

Pour Rachid, ces incarcérations avaient produit une solidarité organique : « On avait changé une prison en un camp de colonie de vacances pour scouts (kechafa<sup>1549</sup>) ». À l'intérieur de ces camps se sont créés des liens sociaux fondés sur la complémentarité des tâches ; chacun avait son rôle dans le groupe, le plus cultivé donnait des cours, et le plus débrouillard préparait à manger. Si l'incarcération est de nature à « couper les détenus de leur socialisation antérieure, elle régule et contraint les moindres détails de leur vie

<sup>1545</sup> Algeria-Watch, « Les déportés des camps du Sud, une plaie qui continue de saigner », 26 juillet 2010, lien : [http://www.algeria-watch.org/fr/mrv/internes/drame\\_internes\\_camps.htm](http://www.algeria-watch.org/fr/mrv/internes/drame_internes_camps.htm)

<sup>1546</sup> Emmanuel Blanchard, *La police parisienne et les Algériens, 1944-1962* (Nouveau monde, 2011) ; Emmanuel Blanchard, « L'internement avant l'internement Commissariats, centres de triage et autres lieux d'assignation à résidence (il)-légal », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n° 92 (1 décembre 2011): 8-14 ; Bassirou Barry, « Guerre d'Algérie : les camps d'internement à partir des archives de Me Jean-Jacques de Félice », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n° 92 (1 décembre 2011): 53-56 ; Sylvie Thénault, « Personnel et internés dans les camps français de la guerre d'Algérie », *Politix*, n° 69 (s. d.): 63-81.

<sup>1547</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, op.cit, p 251.

<sup>1548</sup> Entretien avec Rachid, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1549</sup> Les scouts musulmans.

quotidienne<sup>1550</sup>». Certains militants cadres du FIS ont tenté dès leur arrivée, de gérer les moindres détails de la vie quotidienne à l'intérieur des camps<sup>1551</sup>.

À la ritualisation du travail de prédication, s'ajoute la création de multiples liens forts entre les détenus parmi lesquels nombreux ont été ceux qui cherchaient des conseils spirituels ou idéologiques. Une manière de s'identifier avec d'autres individus dont les récits d'expériences entrent en résonance avec leurs expériences personnelles. C'est dans ce type de phase, soulignent M. Silber et A. Bhatt que les individus commencent à explorer des idéologies radicales qui gravitent autour de leurs anciennes identités pour ensuite adopter ces idéologies comme nouveau référentiel<sup>1552</sup>. À ce propos, J. Brandon avait noté, à juste titre, que la multiplication des radicalisations en milieux carcéraux est plus susceptible de se produire en s'appuyant sur des relations personnelles que sur la prédication<sup>1553</sup>.

Si, la plupart du temps, Rachid restait à l'écart des séances de prédication pour le djihad, il n'en croyait pas moins, lui aussi, à la nécessité de mener l'action armée. Cela dit, la pression du groupe pousse d'une manière ou d'une autre à adopter un certain « suivisme », le reconnaît Rachid. Ce dernier nous explique que les vraies pressions psychologiques commencent après avoir quitté les camps. C'est là que les groupes les plus actifs qui se sont formés dans ces lieux d'incarcération commencent à diffuser une sorte de « terreur psychologique » sur les autres groupes plus réticents à prendre les armes :

« C'est dehors que le problème se pose, parce que tu as deux choix à faire, rejoindre le maquis, ou rentrer à la maison. Si tu prends la deuxième solution, tu risques d'être considéré comme un traître »<sup>1554</sup>.

C'est en ce sens que l'expérience vécue au sein de ces camps d'internement aura des répercussions bien après la libération des détenus. Séverine Labat notait en effet que la plupart des détenus qui sont passés par des camps d'internement tels que ceux de Ouargla et Reggane, feront l'objet d'arrestations ultérieures ou s'engageront dans différents groupes islamiques

<sup>1550</sup> LE CAISNE Léonore, 2000, *Prisons : une ethnologue en centrale*, Paris, Odile Jacob

<sup>1551</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, op.cit, p 251.

<sup>1552</sup> Silber, M. and Bhatt, A. (2007). *Radicalization in the West: The Home-grown Threat*. New York: New York City Police Department.

<sup>1553</sup> Brandon, J. (2009). 'The danger of prison radicalization in the West.' *CTC Sentinel*, 2, 1–4. Bliss-Holtz, J. (2011). 'Broken schools + broken homes + broken neighborhoods = street gangs?' *Issues in Comprehensive Pediatric Nursing*, 34, 1–3.

<sup>1554</sup> Entretien avec Rachid, ancien djihadiste, op.cit.

armés : « les camps de Reggane et Ouargla, dont les allées furent toutes baptisées des noms des leaders islamistes les plus populaires, resteront dans les mémoires comme les espaces privilégiés de la gestation de l'islamisme armé »<sup>1555</sup>.

Cela donne à penser, comme le suppose L. Goldman, que, s'il est possible d'entamer un processus de radicalisation dans un lieu d'internement, ce dernier peut aussi agir comme un point d'entrée ou une condition préalable à la poursuite de la radicalisation après la libération du détenu<sup>1556</sup>.

## 2) La radicalisation dans les prisons

L'idée selon laquelle une partie des militants du FIS incarcérés ait pu poursuivre une trajectoire de radicalisation bien après la libération, est également défendue par Rabah. Ce dernier nous confie à quel point l'internement avait pu contribuer à la fragilisation de certains militants en les rendant dépendants des organisations créées à l'intérieur des lieux de détention. Néanmoins, il considère que cet effet structurant des lieux d'incarcération sur le comportement des militants du FIS fut bien plus important dans le « milieu carcéral classique » que dans les camps d'internements improvisés du désert :

*«La plus grande partie des éléments incarcérés en prison pour la cause islamique a pris le maquis après sa libération. La raison est simple, il y avait un encadrement réel, et même des contacts directs avec le maquis. C'était beaucoup moins le cas avec les camps d'internement. Dans les prisons, la volonté de rejoindre les maquis était plus systématique et bien plus anticipée que ce qu'on a pu voir dans les camps d'internement. La raison est que la plupart des frères en prison étaient convaincus qu'ils allaient subir de graves pressions lors de leurs sorties de prison »<sup>1557</sup>.*

L'environnement carcéral peut donc favoriser une étape de préradicalisation en ce sens qu'il est susceptible de permettre à l'individu qui y est placé d'être réceptif aux idéologies

---

<sup>1555</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens*, op.cit.

<sup>1556</sup> Liran Goldman, « From Criminals to Terrorists: The US Experience of Prison Radicalization », *Prisons, Terrorism, and Extremism: Critical Issues in Management, Radicalization, and Reform*, 2014, 47–59.

<sup>1557</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit

extrémistes<sup>1558</sup>. Les logiques de radicalisation peuvent en effet reposer sur des facteurs facilitateurs comme le cadre de vie régnant au sein du milieu carcéral et l'effet restructurant de l'internement sur les identités des détenus.

Au-delà du choc moral que peuvent ressentir les militants salafistes lors de leurs arrestations, il y a cet aspect plus concret du quotidien que vont vivre ces derniers à l'intérieur des lieux de leur détention. Échapper au vide carcéral, améliorer leur quotidien en s'adaptant aux impératifs imposés par l'institution pénitentiaire<sup>1559</sup>, mais aussi, assurer leur propre sécurité face à la violence courante dans les prisons<sup>1560</sup>, deviennent des préoccupations majeures. C'est de là qu'apparaît la nécessité de recourir à la « religion comme une stratégie carcérale »<sup>1561</sup> et à l'adhésion à un groupe structuré afin d'assurer sa protection contre d'autres prisonniers menaçants<sup>1562</sup>.

Pour Rabah, la lecture du Coran est à la fois un refuge et une marque de protestation à l'encontre d'une situation qu'il estime injuste. Pour lui, le recours à la lecture des textes religieux renvoie, certes, à une volonté d'affirmer la constance de sa posture à l'égard de la « cause islamique », mais c'est aussi une manière de « combler le temps vide ». Il s'agit surtout de faire face à ce qu'il décrit comme une pression constante d'une routine insupportable :

*« Je ne souhaite la prison à personne, car effectivement l'internement crée un terrible manque. La pression peut provoquer l'explosion. C'était trop la routine ! La seule chose que tu peux faire c'est de lire, lire et lire. Je lisais beaucoup le Coran. Ce qui est terrible en prison c'est lorsque tu entends des choses de l'extérieur, par exemple quelque chose en lien avec la famille. Ta mère est malade, ton père est mort, ton frère a été embarqué par la police..., ceci peut effectivement provoquer chez toi une haine contre ceux qui t'ont mis en prison...contre l'État surtout ».*

L'arrivée en masse d'un grand nombre de détenus liés à la « cause islamique » apportera un changement majeur dans la démographie carcérale. Les militants de cette cause

---

<sup>1558</sup> Brett Goldman, « Radicalization in American Prisons », *Publications in Contemporary Affairs*, 2010, <http://www.thepicaproject.org/wp-content/uploads/2010/02/Radicalization-in-American-Prisons.pdf>.

<sup>1559</sup> Rachel Sarg et Anne-Sophie Lamine, « La religion en prison », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 153 (31 mars 2011): 85-104.

<sup>1560</sup> Liran Goldman, « From Criminals to Terrorists: The US Experience of Prison Radicalization », *Prisons, Terrorism, and Extremism: Critical Issues in Management, Radicalization, and Reform*, 2014, 47-59.

<sup>1561</sup> Sarg et Lamine, « La religion en prison », op.cit.

<sup>1562</sup> Joshua Sinai, « DEVELOPING A MODEL OF PRISON RADICALISATION », *Prisons, Terrorism and Extremism: Critical Issues in Management, Radicalisation and Reform*, 2014, 35-46 ; Mark S. Hamm, « Prisoner radicalization: Assessing the threat in US correctional institutions », *NIJ Journal* 261 (2008): 14-19.

sont venus s'entasser dans des centres qui n'étaient pas construits pour supporter une population carcérale d'une telle envergure :

*« La surpopulation des centres était une chose quasi insupportable ; dans une salle qui supporte 20 personnes, on te met 40 personnes. C'était peut-être dû au trop grand nombre de détenus de la cause, mais aussi, je crois..., quelque chose de prémédité par les autorités. Peut-être pour nous affaiblir psychologiquement »<sup>1563</sup>.*

Rabah insiste, au-delà de l'inconfort qui règne dans le milieu de la prison, sur le fait que cet entassement de détenus a favorisé le retour à la religion et a permis de rapprocher certains détenus liés au militantisme politique à d'autres détenus plus proches de la logique de l'action violente :

*« Ce n'est pas en soi la situation d'incarcération et la frustration qui auraient conduit les individus à prendre le maquis, mais le cadre qu'offrait la prison à ces derniers. Je serais même prêt à dire que les bienfaits de l'incarcération dépassent ses méfaits. Celui qui ne faisait pas sa prière commençait à la faire, celui qui connaissait quelques versets du Coran, en connaissait désormais beaucoup plus parce qu'il devait occuper le temps perdu (...) les amitiés se formaient petit à petit ; les uns apprenaient des autres, certains avaient plus de connaissance en matière de religion et d'autres avaient plus de fougue, plus de courage, plus d'ambition pour prendre la situation en main et faire parler les armes (...) ».*

Pour lui, l'erreur de l'administration pénitentiaire a été de ne pas avoir isolé les détenus les plus radicaux des autres détenus, ce qui favorisera une véritable emprise des « émirs de prisons » sur une partie des populations carcérales. Cette emprise est largement perceptible à travers la volonté de ces émirs d'interdire les « loisirs encellulés <sup>1564</sup>», telle que la télévision, véritable ouverture virtuelle sur l'extérieur :

*« Là où il y avait les gars de la cause islamique, il n'y avait pas de télévision. Les frères ne l'acceptaient pas . Ceux du droit commun en avaient, mais pas nous. Si'il y en avait, cela n'aurait pas été imaginable que quelqu'un puisse l'allumer sans l'accord de l'émir qui contrôlait la salle. Si tu*

---

<sup>1563</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1564</sup> Lucie Bony, « La domestication de l'espace cellulaire en prison », *Espaces et sociétés*, n° 162 (2 juin 2015): 13-30.

*l'allumes sans son accord, tu peux être sûr que tu finiras tabassé par les autres. La présence des télévisions aurait pu être bénéfique parce qu'elles auraient pu détourner un peu l'attention des détenus vers autre chose que la volonté de vengeance contre l'État. Ils (les gens de l'administration pénitentiaire) auraient pu nous organiser des rencontres de foot entre différentes salles (...) Pour moi il aurait vraiment fallu investir dans les moyens capables de distraire les détenus et les faire un peu sortir de leur cloisonnement mental. Je ne sais pas, mais c'était à l'administration de gérer ça »<sup>1565</sup>.*

Si l'appartenance aux groupes structurés par les émirs au sein des prisons soumet les membres à un cloisonnement idéologique et religieux, elle propose en retour une certaine protection. Ce type d'incitation sélective est typique des structures organisationnelles conçues sur le modèle des gangs et qui reposent sur un argumentaire idéologique et religieux. Mark. S. Hamm décrivait par exemple la forte influence exercée par *Jamhiyat ul Islam Al Sahih* (JID) aux États-Unis sur un certain nombre de détenus grâce à la protection et au cadre structurel qu'elle leur a proposé<sup>1566</sup>. Sur ce point, Rabah nous décrivait une logique identique dans la prison où il a été incarcéré :

*« Si tu gagnes la confiance d'un émir, ou si, pour une raison ou une autre, cet émir t'aime bien parce qu'il aime bien ta tête, tu jouis déjà d'une certaine protection. L'émir sur le plan religieux ce n'est pas rien ! un petit émir à l'extérieur détient sûrement moins de pouvoir qu'un petit émir de prison. Celui-ci entretient des rapports quotidiens avec ses hommes, il est plus proche d'eux ; si tu es proche de son cercle, tu es à l'abri »<sup>1567</sup>.*

Mark.S. Hamm rappelle en effet qu'indépendamment du contexte religieux ou ethnique, les nouveaux détenus ont tendance à ressentir de l'insécurité. Pour tenter d'atténuer l'anxiété associée à ces sentiments et d'obtenir un sentiment d'identité, de nombreux détenus se tournent vers la religion sous le couvert de ces gangs<sup>1568</sup>.

L'expérience carcérale vécue par certains militants de la « cause islamique » s'est accompagnée d'un processus de reconstruction identitaire qui valorise l'action violente. Ce cadre de reconstruction identitaire repose sur une logique victimaire, à savoir que

<sup>1565</sup> Entretien avec Rabah ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1566</sup> Mark.S Hamm, « Prisoner radicalization », op.cit.

<sup>1567</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1568</sup> Mark S. Hamm, « Prison Islam in the Age of Sacred Terror », *British Journal of Criminology* 49, n° 5 (1 septembre 2009): 667- 85.

l'incarcération est perçue comme une injustice causée par le régime en place. Un régime qu'il faudra combattre par tous les moyens pour réparer l'injustice et établir l'État islamique. Les normes religieuses et idéologiques qui structurent ce cadre victimaire reposent sur une compréhension limitée au discours auquel sont exposés les détenus en prison<sup>1569</sup>. C'est pour cette raison, l'affirme Rabah, que la socialisation à la pensée djihadiste est bien plus tributaire des rapports personnels et des liens de solidarité entre les détenus que du discours religieux qui en réalité est limité aux interprétations autodidactes des leaders charismatiques de chaque groupe :

*« Les détenus de la cause islamique étaient organisés comme une famille. Il y avait plusieurs salles pour la prière et chaque salle contenait des dizaines de détenus, tous liés comme des membres d'une seule famille. Ils avaient tous un émir et un adjoint d'émir, en gros, chaque groupe avait son propre bureau. Il y avait une certaine justice sociale appliquée au sein de ces groupes. Si l'un mange une portion de fromage, c'est tout le monde qui avait droit à la même portion. Il y avait une logique d'organisation religieuse, avec des halakates assurées quotidiennement, les prières étaient accomplies à leurs heures précises avec le Adhan (appel à la prière). Nous accomplissions la prière du vendredi, la prière de l'Aïd»<sup>1570</sup>.*

---

<sup>1569</sup> Brandon, J. (2009). 'The danger of prison radicalization in the West.' *CTC Sentinel*, 2, 1–4. Bliss-Holtz, J. (2011). 'Broken schools + broken homes + broken neighborhoods = street gangs?' *Issues in Comprehensive Pediatric Nursing*, 34, 1–3.

<sup>1570</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.



### Conclusion du quatrième chapitre

---

Il est vrai que l'aspect intentionnel lié aux motivations propres à chaque individu radicalisé fait partie des facteurs qui orientent les trajectoires propres à chaque individu. Cela dit, lorsqu'on replace l'individu radicalisé dans son contexte relationnel, cognitif et politique, on se rend bien compte des effets de structures sur son engagement au profit du djihad. En premier lieu, il serait difficile d'imaginer que l'individu radicalisé puisse s'engager concrètement dans un processus de radicalisation violente sans qu'il puisse disposer du cadre et des moyens nécessaires qui lui permettent de passer à l'action. En second lieu, l'engagement dans le djihad salafiste n'est pas uniquement lié aux disponibilités biographiques et aux motivations individuelles, mais aussi, aux effets de socialisation qui façonnent le processus d'engagement. On l'a vu, cette socialisation trouve son ancrage dans l'interaction avec l'environnement immédiat de chaque individu pris à part (familles, réseaux de connaissances, lieux de fréquentation : mosquées, prisons, quartiers...etc.).

Itinéraires de  
djihadistes salafistes  
algériens, de  
l'engagement armé  
au désengagement

Troisième  
partie

- Chapitre V : Monographies et trajectoires d'anciens djihadistes salafistes

- Chapitre VI : La domestication du salafisme radical violent. Désengagement, déradicalisation et reconversion

## Troisième partie : Itinéraires de djihadistes salafistes algériens, de l'engagement armé au désengagement

Force est de reconnaître que certaines variables lourdes telles que la répression, le poids de l'idéologie, les liens de solidarité, ou les chocs moraux, jouent un rôle clé dans l'entrée en radicalité violente chez les salafistes radicaux. Pour autant, ces variables ne peuvent être érigées en facteurs explicatifs susceptibles d'être généralisés à toutes les trajectoires de radicalisation. Qu'elles soient étudiées seules, ou de manière combinée, ces variables ne peuvent manifestement pas avoir les mêmes impacts d'un individu à un autre. À ce propos, et à titre d'exemple, Olivier Filleule affirme que, quel que soit le degré de raffinement d'un modèle explicatif prônant les effets de la répression sur le plan individuel, il s'avère particulièrement inadapté pour rendre compte des décisions d'engagement dans la radicalité<sup>1571</sup>. Il faut donc, pense l'auteur, se tourner vers une approche plus attentive et plus compréhensive vis-à-vis « des motifs avancés par les acteurs en lien avec leurs positions structurales à chaque étape de leur trajectoire »<sup>1572</sup>. Ceci ne doit bien évidemment pas nous conduire à établir une équivalence entre l'identité de nos acteurs interviewés et leurs récits de vie<sup>1573</sup>. Ce qui peut être bien plus utile ici est de tenir compte, comme le note Olivier Filleule, d'une analyse contextuelle articulant les biographies aux groupes, aux réseaux d'appartenance et aux contextes sociopolitiques<sup>1574</sup>.

Pour ce faire, nous nous appuyons dans le premier chapitre de cette partie, sur des récits de vie que nous proposons sous forme de monographies biographiques retraçant des itinéraires d'anciens djihadistes. Ces récits de vie peuvent en effet nous éclairer sur une partie, une facette, ou des épisodes de vie d'une recrue djihadiste. Comme le note si bien Daniel Bertaux, le « récit de vie est structuré autour d'une succession temporelle d'événements, de

---

<sup>1571</sup> Olivier Filleule, « Le désengagement d'organisations radicales. Approche par les processus et les configurations », *Lien social et Politiques*, n° 68, 2012, p. 37-59. URI: <http://id.erudit.org/iderudit/1014804ar>, DOI: 10.7202/1014804ar.

<sup>1572</sup> Ibid.

<sup>1573</sup> Pour Jean Peneff, il n'est absolument pas sûr que le jugement que peut tenir une personne sur le rôle qu'elle a rempli ou la place qu'elle a occupée soit réellement transmis dans un récit de vie. Dans une interview l'enquêté peut avoir tendance à sélectionner des séquences et en écarter d'autres ; pour donner à l'enquêteur l'image qu'il veut laisser paraître de lui-même. Voir : Jean Peneff, *La méthode biographique: de l'École de Chicago à l'histoire orale* (Armand Colin, 1990), p 102.

<sup>1574</sup> Olivier Filleule, « Le désengagement d'organisations radicales. Approche par les processus et les configurations », op.cit.

situations, de projets et des actions qui en résultent ; cette suite en constitue en quelque sorte la colonne vertébrale »<sup>1575</sup>. Pour cet auteur, de nombreux événements dont la portée peut être macro sociale ou macro politique sont susceptibles de « dévier » le cours d'une vie de millions d'individus. De la même manière, des événements inattendus relevant d'un niveau micrologique peuvent également modifier le cours d'une existence<sup>1576</sup>.

Comme nous allons pouvoir l'observer à travers les monographies qui vont suivre, la radicalisation violente ne concerne pas uniquement des "militants acharnés de la cause islamique" frustrés par la dissolution du FIS. Elle peut aussi toucher des sympathisants actifs ou passifs, ou plus encore, un individu qui au départ, paraît désintéressé de la « cause », mais qu'une conjoncture particulière conduira à s'en approcher ; d'où l'intérêt que nous accordons ici aux itinéraires de radicalisation à travers des monographies biographiques. Ceci, d'autant plus que ces monographies peuvent nous éclairer sur les motifs qui peuvent pousser un individu à s'engager dans l'action armée, alors même qu'au départ, il ne semblait pas avoir de dispositions particulières censées favoriser son entrée en radicalité violente.

Une fois les trajectoires de radicalisation retracées, que chaque récit de vie aura révélé les singularités de chaque parcours, que les régularités qui caractérisent les processus d'engagement seront mises en lumière, il faudra alors examiner les périodes post-radicales des interviewés. Il s'agira en premier lieu d'étudier les modalités de leurs conversions dans des secteurs d'"activités pacifiques" tels que le commerce ou la prédication religieuse. En deuxième lieu, il faudra établir un « état des lieux » sur les postures actuelles de ces anciens djihadistes, en particulier celles adoptées à l'égard du pouvoir en place, mais aussi, à l'endroit de leur propre société. Ceci même, à l'heure où un bouleversement majeur touche de plein fouet le monde arabo-musulman, remettant en cause les systèmes traditionnels de gouvernance en matière de libertés politiques, de gestion économique, de culture, et bien entendu, de religion. À ce stade, il s'avère plus que nécessaire d'apporter une nouvelle cartographie sur le salafisme en Algérie, et ce, afin de situer les poids respectifs de ses formes savante, *haraki* et djihadiste sur les plans politique, économique, politique et sécuritaire. C'est en somme de cela dont il s'agit de traiter dans le deuxième chapitre de cette dernière partie de notre travail.

---

<sup>1575</sup> Daniel Bertaux, *Récit de vie*, 2e édition., 128 Sociologie (Paris: AColin, 2005), p 38.

<sup>1576</sup> Ibid.

# Chapitre V

**Chapitre V : Monographies et trajectoires d'anciens djihadistes salafistes**

Comme l'affirmait McAdam : s'intéresser aux itinéraires des individus rend bien plus lisible le processus de leurs engagements dans l'activisme<sup>1577</sup>. Cela permet de jeter la lumière sur des aspects de la vie qui sont moins accessibles à une « approche dispositionnelle ». Mettre le doigt sur les rencontres décisives qui orientent les choix au profit de l'engagement<sup>1578</sup> ; rendre compte de l'impact qu'un événement traumatisant a pu avoir sur l'individu engagé<sup>1579</sup>, ou encore, déceler chez ce dernier le poids de l'idéologie dans la construction de son discours, ne peuvent être rendus possibles que par une analyse sérieuse reposant sur un récit de vie.

Tout l'intérêt ici est d'exploiter le fort potentiel d'intelligibilité que procurent ces récits en ce qu'ils permettent de faire ressortir le sens que les acteurs octroient à leurs actions<sup>1580</sup>. Cette démarche permet sans nul doute de mieux saisir le processus qui a mené les enquêtés à s'engager dans l'action armée, alors même qu'à certains moments, de multiples contraintes biographiques auraient pu les en dissuader.

Suivre l'évolution de la carrière djihadiste à travers le récit d'anciens membres de groupes armés permet d'ancrer l'analyse dans une double dimension. La première concerne l'aspect temporel à travers lequel nous pourrions saisir le caractère progressif du glissement dans l'action guerrière. Le deuxième concerne le caractère interactionniste qui nous permettra de comprendre comment les contextes politique, organisationnel, idéologique, religieux et culturel peuvent influencer l'individu, redéfinir son identité, et l'orienter vers un engagement à haut risque.

Les quatre résumés monographiques que nous proposons ci-dessous retracent en premier lieu des processus qui ont abouti à un engagement djihadiste entre le début et le

---

<sup>1577</sup> Doug McAdam, "Recruitment to High-Risk Activism", op.cit.

<sup>1578</sup> Xavier Crettiez, « High risk activism », n° 1, op.cit..

<sup>1579</sup> James M. Jasper, *The art of moral protest: Culture, biography, and creativity in social movements* (University of Chicago Press, 2008); Christophe Traïni, *Émotions... Mobilisation!* (Paris: Sciences Po, les Presses, 2009); Isabelle Sommier, « les états affectifs ou la dimension affectuelle des mouvements sociaux », in Olivier ( ) Fillieule, Éric ( ) Agrikoliansky, et Isabelle ( ) Sommier, *Penser les mouvements sociaux : conflits sociaux et contestations dans les sociétés contemporaines* (Paris: la Découverte, 2010). ; Crettiez, « High risk activism » (1), op.cit.

<sup>1580</sup> Fiorelli, C. (Auteur de correspondance), CHAXEL, S., Moity Maïzi, P. (2014). « Les récits de vie : outils pour la compréhension et catalyseurs pour l'action. *Interrogations?* », 17, 1-14.  
<http://prodinra.inra.fr/record/252901>

milieu des années 1990. En second lieu, ces monographies racontent des séquences de vie d'anciens djihadistes à l'intérieur de leurs propres groupes respectifs. Enfin, en dernier lieu, elles nous éclairent sur le processus de désengagement et à ses modalités chez ces recrues du djihad salafiste.

### **1. Du militantisme partisan à la violence armée, trajectoire d'un ancien militant du FIS (Rabah)**

Rabah se présente comme étant parmi les djihadistes de la première heure, ceux qui, pour le reprendre, « ont porté la bannière du djihad véridique, un djihad caractérisé par un engagement dévoué exclusivement à la gloire d'Allah, et à l'établissement de sa *Khilafa* (Califat) sur terre ». Il rejoint un groupe armé affilié au GIA au tout début du conflit à la fin de l'année 1992.

Né en 1961 dans une commune de l'ouest d'Alger, Rabah, Kabyle algérois issu d'une famille très modeste, fait partie de la première génération de jeunes Algériens arabisés, arrivée à l'âge de la vingtaine au début des années 1980. Il assiste à l'émergence d'un mouvement hétéroclite de prédication islamique qui a profité de la vague d'arabisation massive du système éducatif algérien. Ses engagements successifs dans le prosélytisme religieux, dans le militantisme politique, puis dans l'action radicale violente, coïncident avec un processus plus global de radicalisation de la mouvance salafiste, sur fond de fermeture de champ politique et de répression anti-salafiste.

#### **1.1 De la prédication religieuse au militantisme salafiste haraki**

Ayant reçu une éducation religieuse de base qui lui a été inculquée dès son enfance par son cercle familial, Rabah est un habitué de la mosquée où il effectue la majeure partie de ses cinq prières de la journée. C'est grâce à cette fréquentation régulière de la mosquée qu'il tissera, à partir du début des années 1980, des liens d'amitié étroits avec des activistes engagés dans la prédication religieuse, principalement des membres de la *Djamaa Al Tabligh*. Ces derniers, connus pour leur penchant pour la prédication religieuse et pour leur rejet de l'activisme politique, ont dans un premier temps séduit Rabah qui voyait en eux l'incarnation de la *Sahwa Islamiyya* (le Réveil islamique) en Algérie. Pour lui, la maturité politique doit être

précédée par la maturité religieuse sans laquelle il ne peut y avoir d'« État islamique ». Pour ce faire, la société algérienne doit, selon lui, être éduquée sur le plan religieux afin de la préparer à l'avènement d'un tel État. Cette logique pousse Rabah à s'investir dans un travail de proximité consistant à sensibiliser les jeunes au retour nécessaire à la foi religieuse : *« on sortait dans la rue pour parler aux gens, on passait des nuits à dormir dans les mosquées, on s'adressait aux passants (...) on allait dans des hôpitaux pour visiter les malades, on organisait des séances d'éducation religieuse (...) on a senti que les gens commençaient vraiment à s'intéresser à la religion, en tout cas, ils l'acceptaient. Nous, on ne faisait qu'éveiller leurs consciences (...) »*.

Lorsque l'ouverture politique a eu lieu en donnant ainsi naissance à plusieurs partis politiques à référents islamiques, Rabah refuse les incessantes demandes de la part de militants du FIS pour intégrer l'une des structures politiques locales du parti islamique : *« ils me disaient que tout le monde me connaissait, que ma place était parmi eux, que je devais être dans le bureau politique de la commune, mais à chaque fois, je refusais (...) franchement, je ne m'intéressais pas trop à la politique à ce moment précis, je préférais l'aspect religieux »*.

Pour lui, la politique reflète un aspect matériel de la vie, tandis que la religion, qui doit être abordée en dehors des considérations politiques, renvoie à un aspect purement spirituel qui se soucie davantage de l'au-delà. Or, il est convaincu que les individus séduits doivent être sensibilisés aux considérations religieuses et non pas politiques, ce qui exige le rejet des tentations matérialistes et le retour à la pratique pieuse, soucieuse de « préparer les musulmans à affronter la venue du jugement dernier ».

Cet intérêt porté exclusivement à l'action prédicatrice et sociale, va très vite changer de nature et devenir clairement plus politique. Pour Rabah, l'Algérie était entrée dans une nouvelle ère dans laquelle la politique devenait une préoccupation majeure pour le peuple algérien. L'idée de l'établissement d'un État islamique le séduit à l'instar d'une large partie de l'électorat du pays. Pour lui, la période qui a vu apparaître le FIS comme une force politique majeure était caractérisée par un enthousiasme généralisé chez les populations favorables à l'instauration de la charia comme système de gouvernement : *« tout le monde était enthousiasmé (...) à l'époque, il y avait même une rumeur un peu folle qui disait que Chadli (président de l'époque) lui-même avait voté pour le FIS ! il n'y avait pas encore de maturité politique, les gens du FIS se sont appuyés sur cet enthousiasme (...), mais aussi, sur une réelle maturité religieuse naissante ; ils ont pris les gens à chaud »*.



L'expérience de la gestion communale du FIS lui semble être une réussite<sup>1581</sup> car elle est parvenue à fidéliser son électorat à travers les multiples actions sociales engagées sur le plan local. Parmi ces actions, il cite la création des « Marchés islamiques », qui ont attiré une foule nombreuse grâce à des prix bas pratiqués, mais aussi, les dons accordés de façon régulière par certains notables acquis à la « cause islamique »<sup>1582</sup>.

Rabah est très admiratif à l'égard de l'engagement altruiste dont ont fait preuve un certain nombre de militants et sympathisants du FIS au profit de cette « cause islamique ». Dès lors, il considère que l'on ne peut barrer la route devant un tel engouement pour le « retour aux fondements de l'islam ». Même s'il reste réticent à s'affilier de manière formelle aux structures du parti, il n'en demeure pas moins qu'il apportera, de manière ponctuelle, sa contribution au fonctionnement du bureau politique de sa commune. Son engagement reste tout de même intermittent et distancié et non pas total en se focalisant sur des fonctions bien précises comme l'organisation des sorties sur le terrain, le travail d'intermédiaire avec la population de la commune et la préparation des sittings.

Cependant, cette grande proximité avec les structures formelles du FIS accentuera sa visibilité chez les autorités, lesquelles, après avoir sollicité ses services à plusieurs reprises, et ce, en tant qu'intermédiaire, vont percevoir en lui un meneur de quartier et surtout un agitateur. Son attitude à l'égard des autorités au lendemain de l'interruption du processus électoral ne fera qu'amplifier cette perception, ce qui va l'inclure dans l'une des premières vagues de militants et de sympathisants du FIS réprimés par le régime en place.

---

<sup>1581</sup> Rabah relativisera tout de même cette réussite en reconnaissant qu'un certain nombre de militants du FIS était guidé par des ambitions purement politiques et économiques en rapport avec l'obtention de postes de pouvoir au niveau local et l'accumulation de richesses. Ce qui a conduit selon lui, « à une forme de corruption dont la portée restera marginale au sein des rangs du FIS ».

<sup>1582</sup> Sur ce point voir : Luis Martinez, « Guerre civile et œuvres pies en Algérie », *Critique internationale* 4, n° 1 (1999): 127-37.

## 1.2 Du militantisme politique à la contestation violente

L'interruption du processus électoral en 1992 est ressentie comme un choc pour Rabah. Même si l'engagement de ce dernier pour la « cause islamique » s'inscrit bien plus dans une logique de « militantisme affranchi » que dans une logique de « militantisme affilié »<sup>1583</sup>, sa sympathie pour le FIS est sans bornes. Ce qu'il considère comme un coup d'État et une confiscation de la volonté du peuple lui apparaît comme une injustice impardonnable, une *Hogra*, pour reprendre la célèbre expression utilisée dans le dialecte arabe algérien. Ceci le persuade de s'engager dans la mobilisation contestataire déclenchée par les leaders du FIS encore en liberté. Il participe à plusieurs marches, dont certaines ont été durement réprimées, ce qui ne fait qu'accroître ses sentiments de haine et de mépris envers un régime qu'il considère comme tyran, corrompu et oppresseur.

Cette répression dirigée par les autorités contre les formes pacifiques de la protestation (marches, sittings, grèves...etc.) vont très vite convaincre Rabah de l'utilité d'une action plus efficace (comprendre plus violente) à l'égard des autorités : « *au départ, nous l'avons voulu pacifique, quand nous nous retrouvions en face des Casques bleus, nous ne faisons jamais usage de la violence. Nous négocions le droit de passage avec les responsables de la sécurité qui nous demandaient de rebrousser chemin ou de prendre une route différente (...), nous savions qu'il y avait des espions des renseignements qui se glissaient parmi nos rangs pour repérer les meneurs, mais malgré cela, nous restions calmes et organisés face aux provocations des autorités (...) jusqu'à cette histoire de la répression à Champs de Manœuvres (place du premier mai à Alger centre)*<sup>1584</sup>. À partir de là, dans ma tête, je me suis dit : tu vas jusqu'au bout, soit c'est l'État islamique, soit c'est la mort. À partir de ce moment là, les marches et tout le reste, ça ne m'intéressait plus, je voulais du concret. Moi j'ai toujours été comme ça (...) personnellement oui, j'étais décidé à prendre les armes »<sup>1585</sup>.

Identifié comme membre actif et comme meneur au sein de la mouvance salafiste haraki, il sera arrêté par les autorités fin 1992. L'expérience qu'il a vécue en prison (voir supra), ne fera qu'accentuer son mépris vis-à-vis du régime algérien, mais plus encore, vis-à-vis des éléments

<sup>1583</sup> Ion J., Franguiadakis S., Viot P. (dirs.), *Militer aujourd'hui*, Paris, Cevipof, Autrement, 2005.

<sup>1584</sup> Sur la répression menée par les autorités dans le cadre de l'évacuation des places publiques squattées par les militants du FIS, revenir au chapitre 2.

<sup>1585</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

engagés dans les corps de sécurité, ceux qu'il appelle les « porteurs de casquettes ». Il se dit malmené au début de son incarcération, puis torturé « gratuitement » par des éléments externes à l'institution pénitentiaire, probablement des agents du renseignement selon lui. Il finit par tisser des relations avec d'autres détenus emprisonnés en lien avec la « cause islamique ». Lorsque certains, parmi ces détenus, seront libérés, il contribuera à les connecter à un réseau de soutien logistique qui les aidera à rejoindre un groupe armé installé en Kabylie.

En prison, Rabah apprend le décès d'un ami très proche qui aurait succombé à la torture durant sa détention. Pour lui, son ami n'a fait que payer les frais de sa sympathie pour le parti islamique dissous et n'avait aucun lien avec les groupes islamiques armés. Cet épisode ne fera qu'accentuer chez lui le sentiment de haine et le désir de vengeance à l'égard des services de sécurité.

Même s'il pense déjà à rejoindre l'action armée en gagnant les montagnes kabyles, Rabah se voit contraint d'y renoncer dans un premier temps, en raison de contraintes d'ordre familial. En effet, il est la principale source de revenus pour sa famille, et ses deux ans de détention laisseront sa femme, sa mère et ses quatre enfants sans ressources financières. Ce qui ne manquera pas de provoquer chez lui un sentiment de culpabilité, car il considère qu'il a précipité sa famille dans une situation de misère insoutenable. Ses responsabilités familiales constituent donc un handicap de taille, qui se dressent contre sa volonté d'aller vers un engagement plus intense dans l'action djihadiste.

Nonobstant, grâce à de proches connaissances, Rabah parvient à tisser des liens avec un petit réseau clandestin versé dans le travail logistique. Resté méfiant, il a toutefois du mal à établir des relations de confiance solide avec les membres de ce réseau. Ayant développé une suspicion permanente depuis son incarcération, il estime qu'un nombre important d'individus infiltrés infeste les réseaux de soutien au djihad. Pour chaque cellule djihadiste décimée, il y voit l'œuvre d'une « trahison interne » fomentée par ceux qu'il appelle *Al Moundassin*, les infiltrés. Les liens faibles qui l'unissent à ses nouveaux camarades du djihad, le laissent un peu perplexe, d'autant plus que le groupe armé qui contrôle l'action djihadiste dans la zone, et qui est connu pour son cloisonnement, accorde une confiance souvent limitée aux petits groupuscules naissants, et ce, en raison des risques d'infiltration.

Rabah est chargé d'accomplir différentes tâches au profit d'un groupe djihadiste activant dans l'Algérois : il transmettra des messages d'une cellule à une autre, s'occupera d'effectuer des achats en rapport avec les besoins en matière de nourriture, mais aussi, de matériel de bricolage et de construction (perceuses, pelles, ciment, briques...etc.). Il s'occupe aussi de la récolte des contributions apportées par les soutiens passifs du djihad (hommes d'affaires, entrepreneurs, agriculteurs, éleveurs...etc.). En contrepartie, le groupe armé lui accorde un salaire mensuel (variable) pour les besoins de sa famille en plus des soutiens en denrées alimentaires dont il bénéficie régulièrement. Cette rétribution matérielle joue un rôle important dans la stabilisation de son engagement, car elle lui permet de compenser partiellement le coût social de sa participation à l'effort du djihad. En effet, son séjour en prison le rend moins fréquentable qu'avant. Certaines parmi ses proches connaissances, prennent leurs distances à son encontre, craignant de subir l'emprisonnement. Plus encore, son expérience d'incarcération se répercute sur sa vie de couple en raison de l'accroissement de sa radicalisation en matière de conduite religieuse<sup>1586</sup>. Désormais, son épouse n'a plus le droit d'ouvrir les fenêtres de la maison, de mettre des pots de fleurs sur les balcons ou de sortir à visage découvert et non accompagnée. Les disputes conjugales se multiplient, ce qui met son couple devant un réel risque de divorce. C'est dans ce contexte que les rétributions matérielles fournies par son groupe recruteur viennent soutenir son effort de stabiliser sa vie familiale<sup>1587</sup> et du même coup, son engagement au profit du djihad. Il y a donc là, comme l'aurait dit Philippe Braud, une réelle logique de motivation à l'engagement par des rétributions dont « certaines sont matérielles, ou du moins matérialisables »<sup>1588</sup>. Cela dit, le discours de Rabah fait également ressortir un autre aspect des rétributions par lesquelles il est mu, il s'agit des gratifications symboliques<sup>1589</sup> dont l'impact se perçoit à travers l'évolution du statut de la recrue au sein du groupe armé. Bien entendu, il ne décrit pas les rétributions matérielles en terme d'incitations à l'engagement, mais en terme de solidarité sociale et religieuse. De même qu'il ne situe pas ses motivations d'évolution au sein de la hiérarchie djihadiste dans un cadre d'ascension professionnelle, mais en terme d'endossement de responsabilités sacrées dont les vraies rétributions escomptées sont à gagner dans l'au-delà et non ici-bas. Une certaine censure sociale et religieuse l'amène à considérer sa participation au djihad dans un cadre

<sup>1586</sup> Nous expliquions plus haut (Chap. V) le rôle joué par l'expérience carcérale sur la radicalisation de la pensée religieuse de Rabah.

<sup>1587</sup> En offrant un cadre de vie matériel plus confortable au couple et à ses enfants.

<sup>1588</sup> Philippe Braud, *Sociologie politique*, 11e édition., Manuel (Paris: LGDJ-Lextenso éd, 2014), 447-448.

<sup>1589</sup> Daniel Gaxie, « Économie des partis et rétributions du militantisme », *Revue française de science politique* 27, n° 1 (1977): 123-54.

exclusivement altruiste, guidé par le combat pour la gloire d'Allah et non par la recherche de « gratifications éphémères » .

Rabah est néanmoins très vite déçu par son incapacité à intégrer le noyau dur du groupe armé qui s'active dans sa zone (l'ouest d'Alger) et perçoit mal son statut de « réserviste » (pour reprendre ses dires) qu'il pense malgré tout, qu'il est une étape nécessaire pour l'évaluation de la sincérité et de la capacité des éléments recrutés à servir le djihad salafiste : « nous avions reçu l'ordre d'attendre et de ne pas utiliser les armes. On nous a dit : [vous, ne prenez pas encore vos armes, il y a des gens qui contrôlent la situation et font leur travail. On garde les contacts et les instructions viendront le moment venu]. Chacun d'entre nous avait son activité, certains fournissaient des caches, d'autres de la nourriture, etc. Tant que l'on ne nous connaissait pas, je veux dire qu'on n'était pas fichés par les autorités comme des éléments armés, on devait profiter de notre situation..., jusqu'à ce que l'on soit grillés..., c'est le passeport pour l'action concrète ».

### 1.3 Son échec dans l'ascension hiérarchique et sa désillusion à l'égard du djihad

Suite au démantèlement par les services de sécurité de l'une des cellules urbaines agissant dans la zone ouest d'Alger, Rabah fut dénoncé en compagnie d'une vingtaine d'autres individus impliqués dans le travail logistique du djihad. Pour lui, se laisser prendre par les services de sécurité est synonyme de peine de mort. Au sein des réseaux djihadistes, des informations circulent que tout individu ayant une implication réelle avec l'action djihadiste, sera soumis à la torture, puis sera exécuté s'il est pris dans les mailles des filets des autorités.

La pression exercée par les corps de sécurité sur les groupuscules activant dans la zone d'Alger et ses environs, conduit Rabah à s'orienter vers le maquis kabyle. En s'appuyant sur ses réseaux de connaissances en Kabylie, il parvient à rejoindre par la route les massifs forestiers de *Mizrana* où il se réfugie sous la protection d'un groupe armé durant quelques mois. Affecté à des tâches ménagères (nettoyage et préparation des repas) et à des travaux de «bricolage» (renforcement des casemates), il accepte mal ce statut dévalorisant au sein du nouveau groupe. Il relativise tout de même sa nouvelle situation en prenant en compte l'état de suspicion régnant au sein des groupes armés à la veille de la fameuse unification des GIA sous le commandement de l'émir national Cherif Gousmi.

Pour lui, cette unification des groupes sous une seule bannière du djihad est une aubaine, car elle centralisera l'action djihadiste et consolidera son efficacité en mettant un terme aux disputes qui opposent certains groupes djihadistes. Même s'il est déçu par le non-ralliement de l'AIS au GIA, il trouve un grand réconfort dans la présence au sein du commandement du GIA unifié, de personnalités politiques clés du FIS, telles que Mohamed Said et Abderezzak Rejam.

Cela dit, la mort de ces deux derniers, très probablement victimes d'une purge interne dirigée contre le courant djazaariste<sup>1590</sup>, refroidira très vite ses ardeurs, d'autant plus qu'il n'a jamais cru à la version officielle avancée par le nouvel émir du GIA les concernant. Pour Rabah, les règlements internes ont commencé et la tentative d'unification des groupes djihadistes est un échec total.

Blessé à la jambe durant un bombardement de l'armée, son groupe le confie aux soins de villageois installés en pleine campagne Kabyle. Il apprendra trois semaines plus tard, que son groupe a été en majorité décimé par une opération militaire de grande envergure. Incapable de se déplacer rapidement sur des reliefs montagneux kabyles très escarpés, il change de cache toutes les semaines grâce à l'aide de quelques familles villageoises acquise à la « cause djihadiste ». Il suit les nouvelles de l'action djihadiste et assiste, dubitatif, à la proclamation d'une série de Fatwas proclamées par ceux qu'il nomme « les moudjahidines ignorants ». Il considère que le djihad a été détourné par une nouvelle génération de djihadistes dont le seul souci est de conserver le pouvoir, de gagner du prestige et d'accumuler les richesses.

Il découvre aussi que l'évolution de chaque djihadiste au sein de son groupe, repose essentiellement sur des rapports de sang, d'amitié, de régionalisme et de clientélisme. Ce qui selon Rabah, est contradictoire avec les principes fondamentaux de l'Islam, qui stipulent que l'accession à un statut hiérarchique supérieur doit être soumise à la règle de : « *Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux* »<sup>1591</sup>.

Les massacres commis dans l'Algérois contre des civils désarmés vont le convaincre définitivement de rompre avec les groupes affiliés au GIA. Il considère que ce dernier est dirigé par une horde de « djihadistes takfiristes » qui ont détourné la cause initiale du djihad en

---

<sup>1590</sup> Sur le courant de la djazaara, incarnation d'un islamisme nationaliste algérien, revenir au deux premiers chapitres.

<sup>1591</sup> Coran, sourate n°49, verset n°13.

s'enfonçant dans une dérive meurtrière dont eux seuls connaissent les ressorts. Il décide alors de se diriger vers l'est afin de rejoindre les montagnes de Jijel, fief traditionnel de l'AIS. Il sera accueilli avec suspicion et mis à l'écart, car au sein de la branche armée officielle du FIS, on se méfie des éléments du GIA. Ils sont souvent perçus comme des fauteurs de troubles, et parfois comme des agents infiltrés des renseignements. Certaines recrues djihadistes ayant déserté les rangs du GIA pour se réfugier à l'intérieur des campements de l'AIS se retrouvent isolées et sans affectations à des tâches importantes. Cela fut aussi le cas de Rabah, qui décrit son passage chez l'AIS comme une « expérience touristique » : *« chez l'AIS c'était un peu bizarre ! tu vis parmi eux, tu discutes avec eux, tu fais ta prière avec eux, mais tu ne fais pas partie de leur groupe. De toute façon, en arrivant chez eux, je savais qu'ils négociaient déjà avec l'armée, ça, je le savais déjà quand j'étais au GIA. Mais je ne pensais pas que ça allait marcher, et que l'État conclurait vraiment la paix avec eux (...) je jouais au foot sur des terrains vagues, je faisais des barbecues avec eux, je contemplais les paysages, en fait, j'étais comme un touriste qui passait ses vacances chez des cousins qui ne l'appréciaient pas forcément, mais qui s'efforçaient de bien l'accueillir et d'accepter sa présence ».*

Rabah profitera de la trêve signée par l'AIS avec l'armée pour rejoindre les rangs de ceux qu'on appelle les « repentis ». Même s'il n'est plus convaincu par la légitimité du djihad, il n'apprécie guère ce terme de « repentis », dont la connotation religieuse dénote une volonté de corriger un défaut ou un vice. Pour lui, le djihad enclenché au lendemain de l'interruption du processus électoral et le déferlement de la répression contre les milieux du salafisme haraki, ne sont qu'un moyen d'autodéfense, une réaction légitimée par la coutume et la jurisprudence religieuse.

## **2. Quand les milieux social et familial fabriquent des djihadistes. Récit sur un couple d'anciens membres du GIA**

Le recrutement au djihad est certes souvent une affaire de réseaux, de liens d'amitié, de solidarité villageoise et familiale, comme cela peut aussi être une histoire de couple. La trajectoire djihadiste de Djamila fournit un exemple édifiant de l'influence que peut exercer une fratrie impliquée dans le djihad sur le choix de l'engagement au profit de la « cause djihadiste ». Plus encore, le cas de Djamila démontre que l'engagement d'un mari dans l'action armée peut avoir un effet d'entraînement sur son épouse : cette dernière peut se voir

forcée de choisir entre le soutien indéfectible à l'égard de son époux, prenant ainsi des risques souvent très élevés sur le plan physique et moral, ou une prise de distance en risquant de subir le rejet de son mari, de sa belle-famille, du village...etc.

Parmi tous les anciens djihadistes que nous avons interviewés, Djamilia a sans commune mesure, été celle qui s'est exprimée avec le moins de retenue et d'autocensure. Son récit sur son adhésion au djihad en compagnie de ses frères et de son époux, nous renseigne sur le rôle déterminant des liens forts quant au choix de la participation à l'action djihadiste. Elle adhérera très tôt à l'insurrection armée (1993) et s'en désengagera de manière progressive à mesure que la répression sécuritaire et les conflits internes au sein du GIA décimeront ses proches impliqués dans l'action armée. Elle mettra définitivement fin à ses liens avec le djihad au début 1999.

### 2.1 D'une vie paisible de villageois au djihad salafiste

Née en 1974 dans une commune de l'est d'Alger, Djamilia se marie très jeune. Son père, inquiet de la situation sécuritaire qui règne dans la région, se presse de marier ses trois filles pour les mettre sous la protection d'époux dévoués. Le départ de l'un de ses frères au maquis, suscite de grandes suspicions chez les autorités militaires qui font régulièrement des descentes musclées au domicile parental où elle réside jusqu'à son mariage : *« depuis que mon frère a pris le maquis, le seul souci de mon père était que des hommes viennent nous demander en mariage. Ce n'est pas qu'il voulait se débarrasser de nous, pas du tout, il avait peur pour nous. À cause de l'histoire de mon frère, l'armée débarquait souvent chez nous... (elle pleure). On était terrorisés, des fois ils (les forces de sécurité) arrivaient chez nous à trois heures du matin avec des cagoules. Ils interrogeaient mon père et mes autres frères..., ils leur mettaient le pistolet sur le front et leur demandaient où était mon frère..., on était vraiment terrifiés ».*

L'un après l'autre, ses frères seront harcelés par les services de sécurité qui vont les emmener régulièrement au poste. L'un d'entre eux sera particulièrement marqué par la brutalité de son interpellation : molesté et mis dans le coffre d'une voiture durant tout le trajet vers le lieu de détention, il aurait été durement brutalisé par des agents du renseignement. Ces derniers l'auraient maintenu en détention dans des conditions particulièrement rudes, et ce, durant une quinzaine de jours. À sa sortie, il rejoint le groupe armé dans lequel son frère active déjà.



Lorsqu'elle se marie avec Farid, un voisin du village, agriculteur de profession, Djamila compte déjà deux frères au maquis, sans compter les quelques cousins déjà engagés dans l'action djihadiste. Elle reçoit la bénédiction des deux frères djihadistes venus spécialement pour la féliciter et s'informer de la situation familiale. Ces derniers connaissent bien Farid, car il est leur principal fournisseur de fruits et légumes. Ils le tiennent en estime, tant sa contribution sur le plan logistique est inestimable. Djamila vit bien son mariage, et dit avoir éprouvé beaucoup d'amour pour son époux dont elle tire un portrait d'homme idéal : *« je n'ai rien à dire sur lui, il ne lui manquait rien du tout, il était beau, charmant, beaucoup de femmes m'enviaient de l'avoir épousé. Il me disait qu'il m'observait depuis longtemps par le balcon de la maison de ses parents, juste en face de la nôtre. Avec lui, je vivais une vie tranquille, je ne manquais de rien, il était gentil et affectueux, il n'avait pas le tempérament d'un homme dur »*.

À mesure que le conflit s'intensifie, la répression prend de plus en plus d'ampleur. De nombreux hommes appartenant au village sont arrêtés par l'armée et les forces de sécurité. Dénoncé par son cousin djihadiste capturé par l'armée, Farid est alerté de son arrestation imminente. Prendre le maquis n'est pas une évidence pour lui, il hésite et projette même de rejoindre la Libye en s'appuyant sur un réseau qui s'active dans le commerce illégal de vêtements (trabendo). Se faire oublier jusqu'à ce que le conflit se tasse, se présente pour lui comme la meilleure alternative, car il accorde la priorité à sa famille, à plus forte raison qu'il laisse Djamila enceinte avec un enfant de deux ans à sa charge.

Cependant, la pression exercée par son réseau recruteur le contraint à changer d'option. En effet, le groupe djihadiste de la zone le met devant deux choix : rejoindre définitivement le djihad ou le fuir et risquer d'être considéré comme un traître.

Farid décide d'adhérer formellement à l'action armée en rejoignant le groupe djihadiste qui s'active dans sa région. Pour autant, ses visites au village se font de manière très régulière, et même quasi quotidienne. Djamila part souvent à sa rencontre dans des caches dissimulées dans la banlieue est d'Alger. Elle prend de plus en plus de risque, notamment lorsqu'elle se déplace pour transmettre un message, transporter des vivres ou bien pour accompagner une épouse de djihadiste allée à la rencontre de son époux descendu du maquis spécialement pour la voir.

Comme pour l'écrasante majorité des femmes algériennes impliquées dans le djihadisme salafiste, Djamila ne participera jamais à l'action armée directe. Même si le rôle des femmes, aussi discret soit-il, est primordial dans le travail de courtage et de renseignement, il n'est pas mis en avant par la propagande djihadiste. Contrairement au FLN qui véhiculait, plus de trois décennies plus tôt, un discours de propagande sur les femmes héroïnes de la révolution<sup>1592</sup> (notamment les *fidaiyates* et les femmes soldats du maquis<sup>1593</sup>), le discours salafiste n'autorise pas les femmes à participer à l'action combattante. Tel que le dicteraient les paroles du prophète Mohamed, la participation féminine ne doit pas dépasser le cadre du soutien logistique (comme donner de l'argent, préparer à manger et soigner les blessés)<sup>1594</sup>. Ce rôle des femmes dans le travail logistique est bien évidemment un phénomène partagé. Il fut par exemple observé en Irlande<sup>1595</sup>, au Salvador<sup>1596</sup>, en Sierra Leone<sup>1597</sup> ou bien au Liban<sup>1598</sup>. Or ce qui semble récurrent dans le discours salafiste à ce sujet, c'est la nécessité de préserver la femme du regard, de la mixité, du risque sur son intégrité physique et du même coup, sur la perte de son honneur, de celui de son époux et de sa famille.

Pour ces raisons, les femmes sont en théorie exclues de l'engagement à haut risque et sont dispensées de l'action combattante. Dans l'imaginaire de la culture musulmane algérienne, la femme est intimement liée à l'invulnérabilité de la *Horma* (pudeur féminine). Pour Rabah, cette logique interdit d'exposer la femme au danger de mort ou de viol qui détruirait ainsi sa fonction principale dictée par la charia, l'éducation des enfants<sup>1599</sup>. Comme nous l'a

<sup>1592</sup> Neil MacMaster, « Des révolutionnaires invisibles : les femmes algériennes et l'organisation de la Section des femmes du FLN en France métropolitaine », *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 59-4, n° 4 (1 février 2013): 164-90.

<sup>1593</sup> Malgré ce discours du FLN, il faudra nuancer, comme l'a montré Danièle Djamila Amrane-Minne, l'ampleur de la participation des femmes algériennes aux opérations de combats armés. En effet selon l'auteure, seulement 3,1% des quelque 10949 femmes algériennes qui ont combattu les Français ont servi comme soldats affectés directement au combat. Un grand nombre d'entre elles auraient servi comme infirmières, alors que les trois quarts d'entre elles étaient affectés aux tâches d'ordre logistique telles que la fourniture de caches ou de produits alimentaires. Voir Djamila Amrane, *Des femmes dans la guerre d'Algérie: entretiens* (KARTHALA Editions, 1994), 62-65.

<sup>1594</sup> À ce sujet, il y a par exemple les propos du prophète Mohamed rapportés par Aïcha, son épouse : « J'ai dit: ô Messager d'Allah, les femmes doivent - elles participer au djihad? - Oui, dit-il, un djihad qui n'implique aucun combat: le hadj et la oumra. ».

<sup>1595</sup> Miranda Alison, *Women and Political Violence: Female Combatants in Ethno-National Conflict* (Routledge, 2009).

<sup>1596</sup> Jocelyn S. Viterna, « Pulled, Pushed, and Persuaded: Explaining Women's Mobilization into the Salvadoran Guerrilla Army », *American Journal of Sociology* 112, n° 1 (juillet 2006): 1-45.

<sup>1597</sup> Chris Coulter, *Bush Wives and Girl Soldiers: Women's Lives through War and Peace in Sierra Leone* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009).

<sup>1598</sup> Parkinson, Sarah Elizabeth, "Organizing Rebellion: Rethinking High-Risk Mobilization and Social Networks in War," in *American Political Science Review*, ed. (Cambridge University Press, August 2013), <http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&aid=8959205>, 107, 3, 418-432.

<sup>1599</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

déclaré Abdallah, « la femme doit fabriquer des héros et non pas chercher à devenir une héroïne. Elle doit participer à éduquer des générations d'enfants qui portent l'amour du djihad dans leur cœur dès le jeune âge »<sup>1600</sup>.

C'est probablement cette logique qui a poussé Farid à refuser les demandes répétées de Djamila de le rejoindre au maquis. Cela dit, on ne peut aussi négliger les sentiments d'amour qu'éprouvait Farid pour son épouse. C'est du moins ce que fait ressortir le récit de Djamila émue à chaque fois qu'elle revient sur ses rapports de couple avec Farid : « il m'aimait beaucoup, il n'appréciait pas du tout que l'on me néglige. Une fois, il est venu vers midi à la maison, il voulait absolument me voir, je lui manquais. J'étais très surprise et en même temps, j'avais très peur pour lui, car il ne devait pas venir à la maison à cette heure-ci, c'était beaucoup trop dangereux ! il m'a trouvée seule à la maison, il est devenu furieux. Il m'a dit comment ils ont pu te laisser toute seule à la maison ! et si les militaires venaient et qu'ils s'en prenaient à toi, qui te protégerait ! il était hors de lui. Et puis soudain, on entend un bruit de sabots, on s'était dit : c'est eux, c'est les militaires, et puis on a regardé par la fenêtre, c'était un troupeau de vaches, on a beaucoup rigolé et l'atmosphère a changé (...) ».

## 2.2 L'entraînement vers la dérive violente

Depuis que Farid a rejoint le maquis, sa participation à l'action armée concrète évolue de manière progressive. Il est d'abord affecté à des travaux manuels et à la préparation des repas, puis au bout de quelques mois, il commence à être associé à des opérations militaires.

Pour Djamila, sa participation progressive se mesure au changement des armes à sa disposition : « au début, il revenait avec un tire-boulettes (un lance-pierre en forme de Y) ! ça m'a fait beaucoup rigolé (...) puis il a eu un pistolet pendant un moment, ensuite un fusil, et à la fin c'était une Kalachnikov. Je n'aimais pas quand il ramenait la Kalachnikov (...) lorsqu'il la ramenait il allait voir ses cousins pour la leur montrer. Je n'aimais pas trop, eux aussi ils en avaient et ils en étaient fiers, ils aimaient montrer leurs armes pour montrer leur force. Monter ses armes est une façon de dire, moi aussi je suis dans le djihad, je suis armé... etc. ».

Pour Djamila, même si au départ, Farid hésite à s'engager activement dans l'action armée, il n'en demeure pas moins qu'il avait une certaine conviction sur le combat djihadiste. Son

---

<sup>1600</sup> Entretien avec Abdallah, ancien djihadiste, op.cit.

carnet, qu'il remplit quotidiennement par des prises de notes, des fatwas et des hadiths (parole du prophète) montre son irréprochable assiduité en terme de participation aux cours prodigués par les « muftis du maquis »<sup>1601</sup>. À chaque question que Djamila se pose sur le bien-fondé d'une action violente, Farid vient apporter les réponses, lesquelles, sur le moment, lui semblent convaincantes, du moins sur le plan religieux.

D'une part, elle conçoit que dans un jugement religieux, les sentiments doivent être laissés de côté. Mais d'autre part, l'image qu'elle retient d'un mari tendre et affectueux est ternie par les récits que ce dernier lui relate sur sa participation à des mises à mort. Imams, jeunes adolescents ou paysans isolés sont régulièrement jugés de manière expéditive pour désobéissance ou trahison à l'égard de la « cause djihadiste ». La sanction est souvent la peine de mort, pratiquée dans des conditions que Djamila réprouve. Elle sera d'ailleurs terriblement choquée et écœurée par l'impassibilité des djihadistes venus égorger des adolescents en plein cœur du village. Ces derniers, avant de subir la sentence de la peine de mort, n'ont pas arrêté de supplier leurs geôliers de les épargner.

Djamila reste tout de même fidèle à la « cause djihadiste », mais surtout, loyale envers son mari qui souvent lui confie des missions, dont la plus dure, dit-elle, reste celle d'aller annoncer la mort d'un « martyr » à son épouse. *« Je pensais vraiment qu'il n'y avait pas plus dur pour une femme qu'un accouchement. Mais finalement, ça, c'est bien pire : Zoubir est mort en manipulant une bombe qui lui a explosé à la figure, Hamid est tombé dans une embuscade... Je ne me sentais pas bien, pour sortir la phrase, il fallait aller la chercher très loin... C'est dur pour moi et je n'imagine même pas pour l'épouse, la sœur ou la mère qui reçoivent la nouvelle ».*

Les bouleversements qui ont été occasionnés d'une part, par la répression militaire et d'autre part, par les purges internes pratiquées au sein des groupes affiliés au GIA, ont constitué un tournant majeur dans la vie du couple djihadiste. Djamila situe ce tournant dans le courant de l'année 1996, lorsque, sous les coups de la riposte militaire des autorités, le groupe armé qui contrôle le djihad dans la zone se trouve supplanté par des éléments du GIA venus de l'ouest pour lui prêter main-forte. Elle décrit ces derniers comme plus radicaux, moins éduqués sur le plan religieux et « assoiffés de sang ».

---

<sup>1601</sup> Ceux qu'on nomme souvent dans le jargon djihadiste sous l'appellation d'« officiers légaux » *Dahbat Char'iyyne* .

Les paroles de Farid lui semblent moins cohérentes. Ce dernier a l'air d'être moins convaincu par la nouvelle orientation prise par l'action djihadiste. Ses retours furtifs au village sont d'ailleurs beaucoup moins fréquents. L'annonce en 1996 de la mort de l'un des frères de Djamila suite à un accrochage avec l'armée, l'affecte terriblement. D'autant plus qu'elle émet de sérieux doutes quant à la version qu'on lui avance sur le prétendu accrochage<sup>1602</sup>. Des rumeurs sur des règlements de compte internes aux groupes armés circulent très rapidement, suscitant des suspicions généralisées et une paranoïa ambiante au sein des réseaux de soutien au djihad : « *personne ne faisait plus confiance à quiconque, la peur était partout, on ne comprenait plus qui tuait et pourquoi. Je voulais voir Farid pour lui poser des questions, les enlèvements de femmes..., et puis les viols..., ça, je ne comprenais pas trop* ».

Lorsque les massacres de Raïs et Bentalha ont lieu, Djamila reste médusée, elle ne comprend pas le sens de la violence inouïe qui s'est abattue sur des villageois désarmés. Incrédule face à la version de la presse nationale et des autorités, elle pense à une manipulation de ces dernières. Puis les nouvelles arrivent au compte-gouttes ; le groupe de Farid serait impliqué dans les massacres. S'étant déjà accommodée des pratiques violentes du GIA, ce n'est pas tant l'atrocité et les modalités de mise à mort des villageois qui l'affecte, mais l'usage systématique du rapt et du viol des femmes comme instrument du djihad.

C'est à ce moment-là que s'évanouissent ses dernières convictions sur le djihad salafiste en Algérie. Les djihadistes lui semblent courir derrière le pouvoir, mais aussi, derrière le corps des femmes qui, pour reprendre ses dires, devient une récompense, et parfois même, une fin en soi pour le djihadiste engagé. Son choc est d'autant plus fort qu'elle n'arrive pas à imaginer que Farid, époux doux et aimant, ait pu jouer un quelconque rôle dans le kidnapping, le meurtre et le viol des femmes : « *Je voulais à tout pris me prouver qu'il n'avait rien fait, c'était inimaginable, je ne pouvais pas croire qu'il ait pu faire ça (...)* ». Elle entame une longue recherche pour prendre contact avec Farid, dans un contexte d'intensification de l'action militaire contre les maquis du GIA.

---

<sup>1602</sup> Pour Djamila, les informations restent très contradictoires, notamment en ce qui concerne les dates avancées et les circonstances de l'accrochage.

### 2.3 Le deuil inachevé de Djamila et son désengagement de la « cause djihadiste »

Djamila recueille des témoignages contradictoires sur le sort de son mari. On lui apprend d'abord qu'il s'est fait opérer du cœur et se trouverait dans un hôpital dans le nord-est du pays (Jijel ou Skikda). Par la suite, elle entend dire qu'il a rejoint l'AIS, outré par les agissements de certains de ses compagnons djihadistes : *« je n'ai su que bien plus tard qu'il avait eu un problème de cœur ! c'est vrai, des fois, je le voyais fatigué, mais je ne lui avait jamais demandé s'il était malade. Il ne pouvait même plus porter ses enfants, mais je pensais qu'il était juste fatigué des longues marches au maquis. Je suis allée voir dans les hôpitaux, mais on m'a dit qu'ils n'avaient jamais reçu quelqu'un sous son nom. Et puis, je me suis dit : c'est normal, il s'est sûrement enregistré sous un faux nom. J'ai gardé espoir..., et puis après, on m'a dit qu'il était allé se réfugier chez l'AIS. Je ne craignais personne, je voulais absolument le retrouver, j'avais des contacts qui m'ont conduite à proximité de l'un des maquis de l'AIS, je suis allée voir leur émir en personne ! il était étonné de voir une femme grimper à un maquis aussi difficile et aller voir toute seule des hommes armés. Mais lui aussi, il m'a dit qu'il ne le connaissait pas et qu'il ne l'avait jamais recueilli. Je voulais vraiment lui (Farid) poser la question, je voulais entendre de sa bouche s'il avait vraiment touché aux femmes, j'étais surtout obsédée par ça ».*

De 1997 à 1999, Djamila compte encore un frère et quelques cousins au maquis, elle ne s'arrêtera pas de chercher la moindre information concernant son époux, ce qui l'oblige à garder des contacts avec les réseaux restants du djihad affiliés au GIA. Ces derniers lui octroient des aides alimentaires, mais aussi, des sommes d'argent (environ 6000 dinars par mois, 60 euros) pour les besoins quotidiens. Mais au début de l'année 1999, les aides qu'elle reçoit sont interrompues, car la trésorerie du réseau djihadiste dont une partie est alimentée par les activités de l'action armée (braquage, racket, impôt ...etc.) est lourdement affectée. Le redéploiement de l'armée et des milices sur le terrain a conduit à l'anéantissement d'une grande partie du groupe et au démantèlement (souvent extrêmement brutal) de ses réseaux de soutien locaux.

La disparition de Farid vient marquer un point de rupture dans les rapports entre Djamila et sa belle-famille. Cette dernière ne se montre guère disposée à la prendre en charge en compagnie de ses enfants en bas âge : *« je ne supportais plus ma belle-famille, bien sûr parce qu'ils*

*n'ont pas voulu me prendre, mais aussi parce qu'ils ne sont pas comme ma famille (...) nous, nous avons perdu beaucoup d'hommes, mais nous sommes tout de même restés solidaires, on continuait à se voir..., eux, ils se sont cloîtrés ! ils ne voulaient plus voir personne... , je ne voulais plus les voir ».* Se sentant rejetée, elle décide de rejoindre ses parents chez qui elle trouve refuge dans un petit appartement de deux pièces près du centre d'Alger. Fuir son village comme l'ont fait ses deux parents avant elle est pour Djamila une façon de tourner la page, de protéger ses enfants du regard des autres, pour leur offrir un avenir meilleur, dit-elle.

Même si Djamila entame un processus de désengagement de la « cause djihadiste », sa participation indirecte et son soutien à l'action violente la marqueront durablement et affecteront considérablement son comportement. Elle adopte souvent une attitude violente à l'égard de son entourage, et les premiers à en pâtir seront ses enfants : *« Je les ai rendus fous mes enfants, ils sont devenus violents comme moi parce qu'ils imitaient mon comportement. Toute ma violence, je l'ai retournée contre mes enfants. J'étais très violente, je les attrapais par leurs bras est je les projetais par terre ou contre le mur, je ne savais plus ce que je faisais. À l'école, ils étaient renfermés et violents, on me convoquait souvent pour me dire que je devais leur expliquer ce qui n'allait pas chez eux et que j'étais leur mère et la seule personne à savoir ce qu'ils avaient ».*

Le récit de Djamila nous rappelle les observations faites par Doug McAdam sur les incidences biographiques liées à des engagements antérieurs dans des actions à haut risque. Dans *Freedom Summer*, l'auteur a en effet pu démontrer que l'expérience de l'engagement dans des formes de militantisme extrême, se révèle souvent de nature à peser de manière irrévocable sur les histoires de vie<sup>1603</sup>. Pour Djamila, cette expérience du djihad salafiste produira des effets indélébiles sur son identité, son psychique, mais aussi, sur sa vie sociale et familiale. Inscrite dans une association de soutien aux femmes victimes du terrorisme, elle bénéficie d'une assistance psychologique salvatrice qui l'aidera à reconstruire son identité, sa vie de famille et son rôle de mère : *« Il y a beaucoup de choses que j'ai oubliées grâce à la psychologue, comme si à chaque fois que je lui racontais les horreurs que j'ai vécues, je les évacuais du même coup et pour de bon. Ça m'a fait vraiment du bien. Je ne parlais pas beaucoup de mon histoire et celle de Farid à mes enfants. De toute façon, ils n'aimaient pas que je leur parle de leur père, ils restent jusqu'à maintenant très fermés sur ça, ce n'est pas facile à accepter (...), mais depuis que j'ai vu la psychologue, mes rapports avec mes enfants se sont beaucoup améliorés ».*

---

<sup>1603</sup> Doug McAdam, *Freedom Summer* (Oxford University Press, 1990).

Djamila n'a certes pas eu à attendre l'adoption de la loi sur la concorde civile votée par référendum en septembre 1999, pour se désengager de la « cause djihadiste ». En dépit des harcèlements policiers subis en raison de l'appartenance de son mari et de ses frères à des groupes armés, elle n'a jamais fait l'objet d'une arrestation dans le cadre de la répression sécuritaire. Néanmoins elle tente de profiter de la loi sur la réconciliation nationale votée elle aussi par référendum en septembre 2005. Les dispositions de cette loi mettent en effet en place des aides accordées aux veuves et aux orphelins des membres des groupes armés abattus par l'armée et les forces de sécurité.

Elle exploite aussi le mouvement de « repentance » enclenché par les accords entre l'AIS et l'armée, puis par les lois sur la Concorde civile et la Réconciliation nationale, pour poursuivre ses recherches sur le sort de son époux djihadiste. Elle apprend alors que ce dernier aurait fait les frais des dissensions internes qui ont mené à des purges impitoyables au sein des groupes armés : *« au départ, on m'a dit qu'il a été tué pour une histoire de boîte de lait ! son groupe était encerclé par l'armée et ses membres connaissaient une famine qui a exalté les tensions au sein du groupe..., je n'ai pas vraiment cru à cette version. L'un de mes frères, redescendu du maquis, m'a ensuite expliqué qu'il avait été tué par l'émir qui avait décidé d'abattre tous les éléments qui s'opposaient à sa politique de meurtre collectif contre les civils qui ne collaboraient pas avec le GIA ».*

Restée jusqu'à nos jours mère célibataire, Djamila espère reconstruire sa vie en se remarquant, même si elle affirme avec regret qu'elle n'a jamais pu faire le deuil de son mari, dont elle a attendu désespérément le retour durant de longues années.

### **3. L'engagement forcé dans le djihad et l'« implication irréversible » par le travail logistique (le cas de Brahim).**

Brahim est né en 1960, dans la région de Bouira, une wilaya située à plus de 110 kms au sud-est d'Alger. Comme son père et son grand-père avant lui, il n'a jamais fréquenté les bancs de l'école publique, mais plutôt la petite Zaouia du village. Sa maîtrise assez moyenne de l'arabe classique (uniquement à l'oral) tient à l'enseignement basique qu'il a suivi dans la Zaouia du village de son enfance, puis de ses efforts personnels dans la lecture et l'apprentissage du Coran. Le métier d'agriculteur est une tradition familiale qui se perpétue dans sa famille depuis deux siècles, nous explique-t-il. Pour lui, la vie urbaine n'est qu'une



forme de corruption de l'esprit, car elle reflète les dérives de « l'individualisme des gens de la ville ». C'est la raison pour laquelle il n'a jamais quitté le milieu rural jusqu'au déclenchement de l'insurrection des djihadistes salafistes. Après la mort de ses deux parents (1973 pour le père et 1979 pour la mère), il quittera la maison de son enfance pour aller s'installer dans région de Lakhdaria en pleine campagne à 80 kms à l'est d'Alger. Il se marie très jeune (21 ans) avec une jeune fille qu'il ramène du village de son enfance. Celle-ci s'installe à ses côtés à Lakhdaria et donne naissance à trois filles.

Resté attaché au travail de la terre, il tire ses revenus financiers des fruits et légumes qu'il vend dans les grands marchés de gros de la région du nord-est algérien. Brahim n'a pas rejoint le djihad à la première heure, mais à la moitié des années 1990. Sa trajectoire de radicalisation et d'engagement dans l'action armée reflète un exemple parmi tant d'autres sur le recrutement au djihad par l'usage de techniques contraignantes. Elle démontre, par la même occasion, le poids des conflits ouverts sur des populations prises en étau par les antagonistes. Au-delà de leurs proximités idéologiques, ces populations se retrouvent en effet contraintes de choisir leurs camps sous peine de sanctions. Le cas de Brahim est illustratif à cet égard.

### **3.1 Sa sympathie pour les djihadistes et son apport logistique aux groupes armés**

Loin de l'agitation qui caractérise la situation politique, économique et démographique des grandes villes algériennes, Brahim connaît une vie paisible à la fin des années 1980. Il n'accorde aucun intérêt aux transformations démocratiques que connaît le pays et n'éprouve pas de sympathie particulière pour les formations politiques qui se réfèrent à l'islam politique. Il ne se déplacera d'ailleurs pas pour aller voter durant les élections organisées (communales de 1990 et législatives de 1991) après l'ouverture démocratique.

En réalité, l'intérêt de Brahim pour la situation politique du pays ne s'imposera que dans un contexte d'insécurité provoqué par l'interruption du processus électoral. Les affaires vont moins bien pour lui, car la multitude de barrages installés par l'armée et la police sur les axes routiers l'empêche quelquefois de poursuivre son chemin vers les lieux d'écoulement de sa marchandise.

Les « excès de zèle », mais parfois aussi, de violence disproportionnée, exercées par certains éléments des forces de sécurité et de l'armée dans les barrages routiers l'exaspèrent<sup>1604</sup>. Il aurait lui-même fait l'objet de violences verbales, d'insultes et de rackets de la part de soldats de l'armée. Il en sort traumatisé et ne s'identifie pas à ces pratiques qu'il qualifie de « tyranniques » et « sauvages ». Pour lui, ces comportements ne reflètent guère les traditions coutumières et religieuses de la société algérienne, mais bien plutôt le résultat de la « corruption causée par la démocratie sur la conscience des musulmans ».

Même si Brahim n'envisage pas de rejoindre l'action armée, il s'identifie bien plus aux hommes de son village partis faire le djihad, qu'aux soldats de l'armée. Pour lui, ces derniers « font la guerre au peuple et non pas aux terroristes ». En revanche, il estime que les djihadistes tissent de bons rapports avec les populations locales qu'ils connaissent déjà généralement.

Ressentant le besoin de se justifier de ne pas s'être engagé dans le djihad, il met en avant l'importance de son rôle au sein de sa famille. Fils aîné de sa fratrie, il a à sa charge son épouse et ses trois filles, mais aussi, deux de ses jeunes frères touchés par le chômage : « *Laisser ma famille mourir de faim et monter au maquis, ça, ce n'est pas normal, je ne pouvais pas faire cela !* »

Malgré la pression sécuritaire, Brahim entretient des liens et des contacts réguliers avec les djihadistes de la région. L'emplacement de son village perché sur les hauteurs de Lakhdaria fait de sa petite exploitation agricole un point de passage et de ravitaillement idéal pour les groupes armés. Leur refuser de l'aide est inimaginable pour lui, non pas seulement parce que ces derniers contrôlent la zone (notamment durant la nuit), mais parce qu'ils sont aussi composés d'éléments dont la plupart sont issus de la région et de ses environs :

*« C'était tous des gens que je connaissais. Tout le monde les connaissait d'ailleurs, ils étaient de mon village ou bien des villages voisins, sinon il y en avait d'autres que je ne connaissais pas, mais ceux-là, ils ne venaient pas souvent. Quand ils veulent quelque chose, ils n'envoient jamais un*

---

<sup>1604</sup> Ces violences exercées par les forces de sécurité et les soldats de l'armée étaient en effet très fréquentes jusqu'à la deuxième moitié des années 1990. Durant nos vacances d'été passées à Dellys, dans le milieu des années 1990, nous avons écouté de nombreux témoignages émanant d'habitants de la région qui se plaignaient des incursions musclées des soldats de l'armée dans leurs champs agricoles. S'y opposer pouvait parfois conduire à des drames causés par des bavures de certains « soldats zélés », énervés par la perte d'un compagnon d'armes ou la non-coopération des riverains. À l'intérieur des villes et dans leurs périphéries, la situation ne diffère pas trop. Nous avons nous-mêmes assisté plusieurs fois à des comportements très agressifs de la part de certains policiers qui arrêtaient un bus bondé de passager pour un simple regard de l'un de ces derniers à travers la vitre. Ayant perdu beaucoup de collègues dans des attentats meurtriers, les policiers semblaient la plupart du temps très nerveux.

*inconnu. De toute façon, au début, il n'y avait pas autant de mouvement ! [...] c'est-à-dire, on ne bouge pas trop ! Tu comprends ?! Quand un groupe prend position dans une région il y reste et reçoit le soutien de la population, c'est pour cela qu'il n'y avait jamais de problème, la population connaissait les moudjahidines. »*

Dans son récit, Brahim fait un rapprochement entre l'ALN, Armée de Libération Nationale<sup>1605</sup>, et les groupes armés qui sévissent dans les années 1990. De son point de vue, la situation est identique : le FLN avait pris le maquis et avait mobilisé les populations rurales autour de la cause révolutionnaire<sup>1606</sup>. Pour lui, durant la guerre de libération, le soutien des populations était spontané dans la plupart des cas, mais parfois aussi, il ne l'était pas. Or, dans ce cas précis, Brahim considère qu'il est compréhensible que l'on utilise la violence pour inciter les villageois à soutenir la cause. À l'entendre, la stratégie des groupes armés algériens n'échapperait donc pas à cette même logique.

Brahim destine une grande partie de sa récolte aux groupes armés affiliés au GIA. Une partie de sa récolte est prélevée directement comme un fond de Zakat (aumône) pour les djihadistes. Les arguments légaux (au sens religieux) apportés par les djihadistes afin de le persuader de coopérer, sonnent comme une vérité absolue. C'est Ibn Taymiyya lui-même, nous confie Brahim, qui affirmait que : « *les musulmans doivent donner la priorité de la Zakat (l'aumône) aux moudjahidines même si les autres nécessaires venaient à mourir de faim* »<sup>1607</sup>. Néanmoins, l'autre grande partie des approvisionnements (pain, fruits et légumes, achats de médicaments de première nécessité...etc.) fournis par Brahim aux éléments des groupes armés est réglée par les trésoreries des groupes armés, ces derniers étant soucieux de conserver la collaboration des réseaux de soutien logistique.

Les liens de Brahim avec les groupes djihadistes ne l'empêchent pas d'entretenir des rapports cordiaux avec les détachements militaires installés dans la région (du moins jusqu'en 1994). À leur tour, ces derniers s'approvisionnent chez lui en fruits et légumes, notamment lorsque des intempéries ou des routes momentanément coupées entravaient leur

<sup>1605</sup> La branche armée du FLN (front de libération nationale) qui fut créée en 1954 pour obtenir de la France l'Indépendance de l'Algérie.

<sup>1606</sup> A propos de cette même région, Raphaëlle Branche, historienne française, spécialiste des violences en situation coloniale explique dans son livre *l'embuscade de Palestro : Algérie 1956*, le soutien décisif des populations rurales en faveur du FLN. Des populations qui fonctionnent comme les « yeux » et les « oreilles » du FLN. Voir Raphaëlle Branche, *L'embuscade de Palestro: Algérie 1956* (Armand Colin, 2010).

<sup>1607</sup> Abdallah Azzam avait lui aussi évoqué ces paroles d'Ibn Taymiyya pour promouvoir la Zakat au profit du djihad des afghans contre les Soviétiques.

ravitaillement régulier. La participation de Brahim au djihad ne dépasse pas le cadre logistique, d'autant plus que les djihadistes l'estimaient, à ce moment-là, plus utile dans son rôle de support logistique qu'il n'aurait pu l'être en tant que combattant au maquis. Il en sera d'ailleurs ainsi durant quatre longues années pendant lesquelles Brahim tentera de faire face à la demande des groupes armés du GIA qui régnaient en maître absolu durant la nuit, et aux incursions des militaires le jour.

### 3.2 Son engagement dans l'action armée

Même si Brahim soutient les djihadistes, il n'a jamais été pour autant convaincu par la légitimité religieuse du djihad. Au-delà de sa proximité idéologique avec la « cause islamique », sa loyauté envers les groupes armés se comprend par ses liens d'amitiés et de voisinage qu'il a tissés avec un grand nombre d'individus qui composent ces groupes. Dans un passé proche, certains d'entre eux ont travaillé avec lui dans les champs, l'ont accompagné dans les marchés de gros de fruits et légumes, ou ont réparé avec lui le toit de sa maison. Il cite une solidarité communautaire semblable à ce que Max Weber décrivait sous la notion de « communauté de voisinage ». Celle-ci, comme le notait l'auteur d' *Économie et société* « repose sur une proximité géographique et une solidarité d'intérêts »<sup>1608</sup>. Une solidarité qui malgré tout, n'est pas synonyme de liens forts, car Brahim décrit ses liens avec ses anciens voisins comme assez faibles. Ils ont certes suffi à susciter un soutien passif chez Brahim, mais n'ont pas été en mesure de l'inciter à s'engager plus intensément.

En réalité, le basculement de Brahim dans l'action violente tient au contexte marqué par l'intensification de la répression menée par l'armée, qu'il situe entre 1994 et 1995. À mesure que les opérations militaires dirigées contre les maquis djihadistes se multiplient, les groupes armés se trouvent déstabilisés. Leurs commandements sont constamment remplacés au rythme des disparitions successives de leurs émirs locaux morts au combat. D'un émir à un autre, la gestion des populations comme vivier potentiel de soutien logistique diffère considérablement. Brahim l'apprend à ses dépens lorsqu'un nouvel émir prend les commandes de l'un des groupes les plus actifs dans la région. Pour ce nouvel émir, le djihad physique prime toutes les autres formes du djihad. La logistique n'est pour lui qu'une étape avant l'engagement dans le djihad ultime, celui de l'action.

---

<sup>1608</sup> Max Weber, *Économie et société* (Pocket, 1995).

Brahim déplore la contrainte et le racket exercés par le nouvel émir sur les populations villageoises de la région. D'autant plus que le système de récolte de la zakat mis en place par les djihadistes l'oblige à céder des parts trop élevées de ses récoltes et des bénéfices qu'il en tire. Ses pertes sont considérables, si bien qu'il ne pourra pas exploiter plus du tiers de ses champs la saison future. Cette forme de racket amène Brahim à considérer que les groupes armés commencent à dévier des principes établis par la charia. Il songe déjà à quitter le village, mais évacue d'abord ses trois filles par précaution chez son frère près d'Alger.

La pression exercée par l'armée n'est pas en reste, Brahim subit les incursions régulières des soldats dans ses champs. Ceux-ci, exténués par les ratissages et souvent affamés, s'en prennent souvent à ses récoltes et parfois même, les saccagent sous les regards indifférents de leurs officiers. Brahim est en pleine confusion lorsque, d'un côté, l'armée commence à multiplier les ratissages dans la région, questionne ses habitants sur les mouvements des groupes islamiques armés, et de l'autre côté, les djihadistes débarquent dans la nuit pour réclamer nourriture, médicaments et soins pour les blessés, en exhortant les jeunes du village à rejoindre leurs rangs.

Les groupes armés de la zone connaissent une pression sécuritaire considérable, spécialement dans la région de Lakhdaria où les bombardements deviennent intensifs. Rester dans le village est de plus en plus dangereux pour Brahim, notamment en raison des risques qu'il encourt si l'armée vient à découvrir ses liens avec les groupes armés. Pour lui, s'il y a un moment où il doit prendre une décision de partir du village, c'était bien maintenant.

Dans un contexte marqué par une guerre civile durant laquelle les populations constituent l'enjeu principal, la terreur devient un instrument incontournable pour contraindre les villageois à choisir un camp. Cette logique de double terreur a introduit dans l'esprit des populations rurales, la peur de l'autre (soldat, milicien, djihadiste, dénonciateur...etc.). Brahim nous rappelle les propos tenus en mars 1994 par Rédah Malek, premier ministre connu pour sa politique d'éradication. Celui-ci avait en effet déclaré que « la peur doit changer de camp » (comprendre les djihadistes et leurs réseaux de soutien). D'ailleurs, c'est durant le mandat de Rédah Malek que le nombre comptabilisé de disparus

parmi les civils a atteint son pic maximal<sup>1609</sup>. Dans le même sillage, Brahim décrit le durcissement des groupes armés, qui selon lui, n'ont plus le temps de « faire dans la formule de politesse » pour inciter les gens à opter pour la « cause djihadiste ».

Réticent à fuir vers la ville où il n'aurait plus ses repères, Brahim s'accroche à ses parcelles de terre encore cultivées. Contraint de poursuivre sa collaboration logistique avec les groupes armés, il prend de plus en plus de risques à leur fournir les soutiens nécessaires. D'autant plus que les djihadistes ne se privent plus de venir le solliciter en plein jour, ce qui l'expose à d'éventuelles dénonciations.

Son engagement au sein d'un groupe armé salafiste affilié au GIA n'est ainsi pas le fruit d'une décision mûrie et réfléchie, il intervient justement sous le coup d'une dénonciation : « [...] Heureusement mes frères moudjahidines m'ont alerté à l'avance, je suis parti, je n'avais presque rien sur moi, ils m'ont dit : ne t'inquiète pas, nous, on a tout ce qu'il te faut [...] ». Cet engagement apparaît pour Brahim, comme un moyen de se prémunir contre une interpellation des autorités qui « aurait fait de lui un énième disparu » de la guerre civile algérienne. Plutôt que de se laisser prendre par les soldats de l'armée, il préfère donc rejoindre les maquis des djihadistes.

#### Une implication rapide dans les opérations militaires

Décrite par Brahim, la région de Lakhdaria semble être une zone très animée sur le plan des opérations militaires. Pour lui, elle n'est en rien une zone de refuge ou de retrait pour les groupes armés. Elle est, au contraire, une zone de confrontation directe et quasi quotidienne entre les djihadistes et l'armée. Celle-ci ratisse la région et la pilonne de manière fréquente et oblige les *katibas* des djihadistes à se terrer dans des casemates ou à changer souvent de position. À plusieurs reprises, Brahim se retrouve en compagnie d'autres éléments de son groupe, en situation de face à face avec de petits détachements de l'armée. Ce type de situation, reconnaît-il, est le plus coûteux pour les djihadistes dans la mesure où ces derniers

---

<sup>1609</sup> Pour la Commission nationale consultative de promotion et de protection des droits de l'homme (CNCPPDH) dirigée par Farouk Ksentini, les cas de disparitions ont atteint le nombre 3257 durant la période de Redha Malek. Un nombre considérable si l'on prend compte du nombre total des disparitions comptabilisées par la même commission et qui s'élève à 4700 cas. Voir le quotidien algérien *Le jeune Indépendant* du 24 août 2002.

n'ont pas l'initiative et ne bénéficient pas de l'effet de surprise sur leurs adversaires souvent mieux armés.

Cette exposition constante du groupe de Brahim aux opérations militaires de l'armée met très rapidement ce dernier dans le bain des combats violents et meurtriers. Il doit très vite apprendre à tirer pour se défendre, mais aussi, pour attaquer et tuer l'ennemi. Il apprend à utiliser la Kalachnikov, puis la mitrailleuse lourde comme la plupart de ses compagnons. Il participe à des opérations de sabotage, à l'établissement de faux barrages routiers et à des embuscades contre des convois de l'armée.

Parfois, après une opération menée contre des convois militaires, la riposte de l'aviation militaire, suivie par le pilonnage de l'artillerie de l'armée de terre, entraîne des pertes humaines considérables au sein des groupes djihadistes de la zone. Ému par les anciens souvenirs des durs moments passés au maquis, Brahim cite des noms de « frères du djihad » morts au combat, et dévoile quelques photos de certains d'entre eux, datant de l'époque d'avant l'insurrection djihadiste.

Coupé de sa famille réfugiée à Alger, et surtout, loin de ses champs de culture, Brahim se sent déraciné. Pour lui, exister socialement c'est faire partie de ce groupe armé. Les liens de solidarité tissés par le quotidien d'une dure vie de maquis favorisent une rupture plus prononcée avec l'environnement social externe au groupe. Marc Sageman le notait bien, « la combinaison de l'isolement social et de la cohésion du groupe contribue à l'escalade de l'idéologie »<sup>1610</sup>. Même lorsque les groupes armés commencent à subir une crise profonde due aux disputes inter et intragroupes, à la décapitation de leurs réseaux de soutien et à la répression militaire, Brahim n'est pas encore convaincu par l'idée de quitter l'action armée. Pourtant, il admet que les risques perçus sur le maintien de son engagement dans le djihad sont devenus bien plus élevés qu'avant.

En réalité, quitter l'action armée provoquerait chez lui un sentiment de culpabilité nourri par des considérations religieuses, et surtout, morale, en lien avec son exigence de loyauté. En effet, d'une part il y a cette conviction chez lui que le fait d'abandonner le djihad est un acte de trahison à l'égard d'Allah, pour Brahim, tourner le dos au djihad, c'est s'exposer à l'humiliation qu'Allah lui infligerait en conséquence. D'autre part, il y a cette volonté chez lui

---

<sup>1610</sup> Marc Sageman, *Understanding Terror Networks*, op.cit.

de rester loyal à l'égard de ses « frères du djihad », car il garde en tête l'image colportée au sein de la société algérienne sur ceux qu'il nomme les « traîtres de la révolution », les Harkis<sup>1611</sup>. C'est cette même logique que décrivait Donatella della Porta sur le poids des sentiments de loyauté dans le maintien de l'engagement au sein des groupes clandestins d'extrême gauche en Italie et en Allemagne<sup>1612</sup>. Néanmoins, cela ne suffira pas à empêcher la reddition de Brahim lorsque le processus de réconciliation nationale entrera dans une phase plus concrète de mise en œuvre.

### 3.3 L'abandon de l'action armée

Bien avant les grands massacres de civils, les proclamations de scissions annoncées par certains groupes armés influents, se multipliaient déjà. Comme la plupart de ses compagnons, Brahim a eu vent des disputes internes qui ont conduit au massacre des éléments de la *djazaara* au sein du GIA<sup>1613</sup>. S'il ne connaît Mohamed Said et Abderezzak Rejjam que de nom, il désapprouve leurs exécutions (maquillées par une annonce de mort au combat) qu'il qualifie de lâches et à l'encontre les préceptes de la charia. Dans un contexte de méfiance généralisée au sein des groupes armés, Brahim ne prend pas le risque de commenter les événements. Il faut dire qu'à ce moment-là, la moindre désobéissance à un ordre émanant d'un émir peut coûter cher. Autour de lui, il ne se confie qu'à un nombre très limité de compagnons (anciens voisins) qui, comme lui, désapprouvent le tournant pris par le GIA en direction de la violence aveugle.

Vers la fin de l'année 1997, il comptera parmi les trois éléments du groupe qui ont su profiter d'une mission de ravitaillement dans un petit village éloigné du campement, pour prendre la fuite et rejoindre un groupe armé qui a déjà fait scission du GIA. Brahim décrit son nouvel émir comme un dirigeant « sage » et « rationnel ». Ce dernier, au regard de l'évolution dramatique du conflit, tempore et applique une stratégie purement défensive. En dehors de quelques incursions musclées dans certains villages et de récoltes de zakat menées à l'aide d'un réseau de soutien, le groupe est très peu actif en terme d'action armée.

---

<sup>1611</sup> À noter que le terme « Harkis » qui fait référence aux Algériens qui ont combattu aux côtés de l'armée française durant la guerre d'indépendance a pris une connotation exclusivement péjorative dans l'Algérie indépendante. Ceci est encore perceptible jusqu'à nos jours, dans le langage quotidien des gens, les publications scientifiques et journalistiques, et chez les médias lourds.

<sup>1612</sup> Donatella della Porta, *Social Movements, Political Violence, and the State: A Comparative Analysis of Italy and Germany* (Cambridge University Press, 2006).

<sup>1613</sup> Sur ce point précis, revenir au troisième chapitre.



Après l'adoption de la loi sur la réconciliation nationale, le groupe composé alors d'une vingtaine d'éléments dépose les armes vers la fin de l'année 1999. Après sa reddition, Brahim n'est jamais revenu dans son ancien village, il explique ceci par le fait que les risques encourus sont encore élevés, car il mettrait sa vie et celle de sa famille en danger. En réalité il ne peut imaginer que ses anciens compagnons du djihad lui pardonneraient sa reddition.

#### **4. Du militantisme idéologique au djihad ? (le cas de Rachid)**

Rachid fait partie d'un groupe de djihadistes « repentis » ; nous l'avions rencontré en 2008 dans le cadre d'un travail de recherche sur le recrutement djihadiste<sup>1614</sup>. Nous l'avions alors cité sous le pseudonyme de Rabah.

Né à El Biar, à quelques encablures d'Alger centre, il a grandi à Ain Benian, un quartier populaire à 16 kms à l'ouest de la capitale. Il obtient non sans difficulté un bac + 1 à l'Université des Sciences et des Technologies d'Alger (à Bab Ezzouar), puis il décide de quitter cette université pour se consacrer au militantisme idéologique à caractère religieux. Parallèlement, il s'investira dans des activités commerciales durant quelque temps, avant de rejoindre le maquis en 1993 ; il avait alors vingt-deux ans.

##### **4.1 De l'étudiant scientifique au militant de l'idéologie religieuse**

En septembre 1988, à la veille du déclenchement des émeutes du mois d'octobre suivant, Rachid est inscrit en troisième année au lycée en vue de passer l'épreuve du bac. D'un niveau assez moyen, il n'est pas un élève assidu, car il préfère les parties de pêches et de plongées sous-marines organisées en compagnie de ses camarades de classe « sécheurs de cours » aux séances d'histoire, de géographie et de philosophie qu'il estime « ennuyeuses à mourir ». Il se souvient des événements d'octobre 1988<sup>1615</sup>, mais avoue ne pas y avoir participé. Si bien qu'il affichait une certaine indifférence à l'égard de ces manifestations, même s'il comprenait le désarroi des jeunes, qui selon lui, étaient loin des considérations politiques, dans la mesure où ils voulaient juste dénoncer leur misère sociale :

---

<sup>1614</sup> Mémoire de master recherche sur le recrutement djihadiste.

<sup>1615</sup> Sur les événements d'octobre 1988, revenir au chapitre II.

« [...] Tous les jeunes qui sont sortis dans la rue en 1988 ne l'ont pas fait pour faire des demandes politiques, personne ne comprenait rien à la politique à cette époque, sauf peut-être les militants du FLN et encore ! C'était des perroquets ceux-là, des gamins de 16 et 17 ans ne pouvaient sûrement pas savoir ce que c'est que la démocratie, moi non plus d'ailleurs, c'est pour ça que je ne suis pas sorti dans la rue. Par contre, ils sont sortis pour crier contre la misère et la corruption [...] »

Rachid décroche son bac en 1989 et entre à l'Université de Bab Ezzouar où il valide l'année suivante sa première année universitaire. Lorsque les vacances d'été se profilent, il entreprend d'organiser, avec un groupe d'amis étudiants, un camping sur l'une des plages de Dellys, charmante petite ville côtière située à 100kms à l'est d'Alger. Ses vacances passées à Dellys constitueront sans doute un tournant décisif dans sa trajectoire de vie dans la mesure où les rencontres auxquelles elles donneront lieu vont lui ouvrir les yeux sur certains aspects de la vie politique et religieuse auxquels il n'avait pas accordés suffisamment d'intérêt auparavant :

« [...] Pour moi, ce voyage constitue un tournant dans ma vie. Dans le groupe qui m'avait accompagné, il y avait des étudiants en sciences humaines et aussi deux autres en sciences islamiques, sur la plage où on campait à Dellys, on discutait de tout pour passer le temps, surtout pendant les soirées autour des barbecues qu'on organisait. On parlait de politique. Pour moi au début c'était du charabia, mais eux, ils me l'ont fait comprendre autrement, avec la parole d'Allah, j'ai compris enfin que la religion pouvait gérer la société mieux que ne pourrait le faire n'importe quel homme politique, la religion est la politique ! Tu comprends ce que je veux dire ? Allah l'a faite parfaite, elle contient tout ce qu'il faut pour les humains, il n'y a rien de semblable et rien d'égalable. Qu'est-ce qui est égalable à la sagesse d'Allah ? »

Dans un contexte marqué par l'avancée fulgurante du FIS, les cercles proches du courant de l'islam politique critiquent les orientations prises par les gouvernements algériens successifs depuis plus de trois décennies<sup>1616</sup>. Pour Rachid, même les nouvelles orientations prises au lendemain de l'ouverture démocratique visant à réformer l'économie nationale, ne sont que des idées imposées par les puissances étrangères. Pour lui, les « idéologies occidentales » constituent une menace réelle pour les valeurs traditionnelles (notamment religieuses) algériennes.

---

<sup>1616</sup> Sur ce point, revenir au second chapitre.

Il désigne du doigt les responsables de ce qu'il appelle *al khyana hodma*, (la haute trahison) des « généraux de la France »<sup>1617</sup> qui ne seraient en réalité que les relais de ces réformes « scandaleuses venues tout droit de l'occident ».

À la fin de l'année 1990, Rachid change radicalement de cap sur le plan académique, il décide de s'inscrire à l'Université des sciences islamiques d'Alger :

*« [...] Les sciences islamiques étaient devenues une source d'inspiration pour moi, j'ai laissé tomber mon diplôme de Bab Ezzouar, non sans regret, mais je sais que je n'aurais pas regretté non plus si j'avais pu m'inscrire à la fac des sciences islamiques. Ceci ! Allah ne me l'a pas écrit, les événements qui se sont produits après ont fait que mes priorités étaient passées ailleurs ».*

En juin 1990, le FIS remporte les élections communales. Rachid est déjà un fervent militant de ce parti, mais se voit trop jeune pour se présenter sur une liste électorale. En réalité, il préfère se projeter un peu plus loin dans l'avenir, et espère devenir un célèbre prédicateur ou homme politique au plus haut sommet de la hiérarchie du FIS. Les ambitions de Rachid seront cependant stoppées net par la fin brutale de l'aventure politique du FIS. En réalité, il n'a pu dépasser le stade du militantisme de base, et ce, même s'il se vante d'avoir eu en sa possession un carnet d'adresses rempli de connaissances influentes au sein des instances politiques du FIS.

L'interruption du processus électoral ne décourage guère Rachid qui pense que le FIS recèle suffisamment de jeunes militants aptes à reprendre les rênes du parti en l'absence de ses leaders historiques emprisonnés. Il décrit alors une organisation spontanée organisée en une multitude de cercles interconnectés dont l'importance hiérarchique dépend de leur composition en terme de personnalités influentes, mais aussi des ressources dont ils disposent en matière de réseaux de soutien et de financement.

*« Déjà il n'y avait pas un groupe, mais des groupes, il y avait des millions de sympathisants du front islamique, il ne pouvait donc y avoir une direction centrale, surtout après que le parti fut dissous officiellement et que ses dirigeants furent jetés en prison, il était donc sans tête, et dans ce cas-là il fallait que la base prenne le relais, alors nous avons pris le relais [...], moi j'avais ma place dans le*

---

<sup>1617</sup> Cette expression quasi mythique entretenue jusqu'à nos jours, sur les rapports de certains hauts gradés militaires algériens avec la France, notamment ceux d'entre eux qui ont fait leurs armes dans l'armée française avant de l'avoir désertée entre 1958 et 1961, pour rejoindre les rangs du FLN.

*groupe, tu sais ! Plus le groupe se rétrécit pour une raison ou une autre<sup>1618</sup>, et plus ceux qui restent gagnent en importance, surtout les anciens, j'avais ma place, j'étais respecté ».*

Comme un bon nombre de militants activistes du parti dissous, Rachid est appréhendé durant la fin de l'été 1992 par les services de sécurité et mis en détention dans un camp d'internement en attendant son jugement. Les faits qui lui ont été reprochés sont multiples : activités clandestines illégales, incitation à la désobéissance civile et soutien à des groupes armés<sup>1619</sup>.

#### 4.2 Son recrutement pour le djihad

L'expérience d'internement vécue par Rachid constitue un deuxième grand tournant dans sa vie<sup>1620</sup>. Cette expérience constituera l'un des principaux facteurs à l'origine de son engagement dans le djihad armé. La solidarité organique (au sens de Durkheim<sup>1621</sup>) qui s'est créée au sein de son centre d'internement l'avait entraîné dans un « tourbillon » (pour reprendre son expression) de relations sociales fondées sur la complémentarité des tâches. Ce qui ne manquera pas de favoriser sa socialisation à l'idéologie du djihad salafiste à travers un travail quotidien de sermons *mawa'idh* djihadistes dispensés à son encontre par des salafistes radicaux décidés à prendre les armes s'ils venaient à être relâchés.

Pourtant, Rachid n'était point enthousiaste à l'idée de prendre part aux séances d'embrigadement, non pas parce qu'il ne croyait pas au djihad, mais en raison de la perception qu'il détient sur sa position dans le champ social. Il se considère en effet comme une personne disposant d'une culture plus importante que les recruteurs du djihad et le fait clairement comprendre dans son discours :

*« [...] Je n'avais pas besoin qu'un jeune qui ne connaît pas forcément mieux que moi le coran et qui de plus n'a pas de niveau intellectuel, vienne me montrer ce que c'est que le djihad, je ne supportais pas l'autorité de n'importe qui, je suis comme ça [...] ».*

<sup>1618</sup> Il faisait allusion, aux membres arrêtés par les services de sécurité, mais aussi, à ceux qui ont pris le maquis.

<sup>1619</sup> Rachid note qu'à ce moment-là il n'avait pas encore pris part aux actions de soutien à l'action armée et qualifie son arrestation d'arbitraire.

<sup>1620</sup> Le cas de Rachid en ce qui concerne le volet de l'internement, a été plus largement abordé lors du dernier chapitre.

<sup>1621</sup> Émile Durkheim, *De la division du travail social* (Presses Électroniques de France, 2013).

Cela dit, malgré la condescendance de Rachid à l'égard des recruteurs du djihad salafiste qui s'activent dans le camp d'internement, ses idées ne sont pas en total désaccord avec les leurs. Il rêve lui aussi d'une mobilisation djihadiste généralisée et de l'instauration d'une République islamique en Algérie. Il estime que se mettre à l'écart de la dynamique de l'organisation du djihad peut se révéler extrêmement coûteux. Il garde en effet en tête l'"erreur" commise par Messali Hadj<sup>1622</sup> qui, bien qu'il fût considéré parmi les personnalités ayant participé à l'éveil de la conscience nationaliste des Algériens face au joug colonial<sup>1623</sup>, « n'a pas su suivre l'appel des moudjahidines du FLN venus l'exhorter de les conduire vers une action armée »<sup>1624</sup>. Pour lui, de la même manière que le parti de Messali Hadj fut dépassé par le passage à l'action violente du FLN<sup>1625</sup>, le FIS sera lui aussi dépassé par le passage à l'action des groupes armés en constitution dès le début des années 1990.

Cela dit, en dépit de son adhésion à l'idée d'un djihad organisé, Rachid ne se joint pas à l'action armée concrète dès sa libération (5 mois plus tard) du camp d'internement. Sa participation à l'effort djihadiste se résume à quelques messages transmis d'un chef de cellule à un autre, ou encore, à des « renseignements utiles » apportés dans le cadre de la sécurisation des mouvements d'une cellule djihadiste en milieu urbain. Même si Rachid subit une certaine pression exercée sur lui par une cellule djihadiste urbaine, il sera ménagé pour sa situation de soutien familial à l'instar de Rabah et de Brahim (voir en supra). Néanmoins, cela ne l'empêche pas de développer un discours justifiant la pression psychologique exercée sur certaines recrues afin qu'elles rejoignent rapidement le djihad. De son discours, il ressort que la stratégie dite du « free rider <sup>1626</sup> » (théorie du ticket gratuit) ne trouve guère de place parmi les groupes des djihadistes, soucieux de réunir l'unanimité sur la nécessité du djihad contre l'État algérien :

*« C'est dehors que le problème se pose, parce que tu as deux choix à faire, rejoindre le maquis, ou rentrer à la maison. Si tu prends la deuxième solution, tu risques d'être pris pour un traître. Moi je ne peux pas juger les autres, mais c'est normal que certains jeunes qui prétendaient pouvoir faire ceci et faire cela se retrouvent dans une situation gênante quand ils sortent et qu'on s'aperçoit que finalement ils ne valent rien. Moi, je ne suis pas monté tout de suite, ma mère était très malade, et*

<sup>1622</sup> Sur Messali Hadj revenir au premier chapitre.

<sup>1623</sup> Mohammed Harbi, *1954, la guerre commence en Algérie* (Éditions Complexe, 1998), p 6.

<sup>1624</sup> Propos non repris mot pour mot, car non enregistré.

<sup>1625</sup> Sur les rivalités entre le FLN et le MNA de Messali Hadj, voir notamment : Benjamin Stora, « La différenciation entre le F.L.N. et le courant messaliste (été 1954-décembre 1955) », *Cahiers de la Méditerranée* 26, n° 1 (1983): 15-82 ; Benjamin Stora, *Historique de l'Algérie contemporaine: 1830-1988* (Casbah Éditions, 2004), p 153 et 154.

<sup>1626</sup> Mancur OLSON, *The logic of collective action* (Harvard University Press, 2009).

*mon père venait de mourir juste après mon incarcération, je n'ai même pas pu l'enterrer, mais bon, personnellement, je n'ai pas été inquiété puisque les frères (les djihadistes) connaissaient ma situation, je les ai soutenus quand je pouvais avec ce que je pouvais, depuis le début [...] ils sont venus me voir plusieurs fois pour me dire qu'ils avaient besoin de moi, mais je ne pouvais pas encore les rejoindre, ils me disaient qu'il ne fallait pas que je me préoccupe de la famille, car ils avaient les moyens de m'aider à ce sujet ».*

Dans un contexte d'interpellations et de répression généralisée à l'encontre des anciens militants du FIS, mais surtout, suite aux rumeurs faisant état de disparitions et d'exécutions qui ont frappé des salafistes harakis soupçonnés de soutien aux groupes armés, Rachid finit par rejoindre le maquis à la fin de l'année 1993 craignant, dit-il, qu'il ne connaisse le même sort ;

*« Je venais de faire la prière du Dohr<sup>1627</sup>, on m'a envoyé un petit garçon, il était passé par le toit d'une maison dont les murs étaient collés aux nôtres. Il m'a prévenu que la police me cherchait. En réalité, ils se sont trompés de maison, ils ont demandé à me voir et on leur a dit que je n'habitais pas là-bas et heureusement, les gens de cette maison ont fait semblant de ne pas me connaître. Le garçon était venu me prévenir, le temps que les services de sécurité arrivent, j'étais déjà parti par le toit et j'ai rejoint le maquis »*

### Sa participation à l'action violente

À l'instar de Brahim, Rachid connaîtra une intégration rapide à l'action guerrière. En Kabylie, dans la région montagneuse de Mizrana, située entre les wilayas de Tizi-Ouzou et Boumerdes, les bombardements de l'aviation hélicoptérée de l'armée algérienne sont très fréquents. Les accrochages avec les troupes de l'armée au sol sont aussi réguliers que meurtriers, et ce, des deux côtés. Il est donc tout naturellement très rapidement initié aux armes.

Rachid est très peu bavard sur son expérience concrète au combat, il préfère plutôt insister sur son apport scientifique et intellectuel au groupe. Il faut dire que ses compétences en matière de maîtrise de l'outil informatique, mais aussi, de sa capacité à s'exprimer avec un arabe classique soutenu, font de lui un élément clé et incontournable au sein du groupe.

---

<sup>1627</sup> La deuxième prière de la journée dans la religion musulmane.

C'est de lui que dépendent les opérations de communication sur le pan local. Il rédige les tracts et les communiqués, de même que les discours de l'émir du groupe. Sa position d'intellectuel au sein de son groupe lui vaut le surnom moqueur de « l'émir », employé par ses compagnons du djihad. Ce surnom le suivra d'ailleurs jusqu'à son ancien quartier à Alger où certaines de ses proches connaissances le surnommaient de la même manière.

Rachid ne nie guère avoir participé à des opérations armées, seulement, pour lui, chaque djihadiste, même s'il doit être prêt à se battre et donner sa vie pour la gloire d'Allah, est aussi appelé à faire profiter le djihad de ses compétences particulières. Tuer comme il l'affirme « n'est pas la spécialité de tout le monde ». Sa forte myopie fait de lui un piètre tireur, ce qui, à l'en croire, l'a maintenu à l'écart de la « première ligne de combat », autrement dit, celle qui s'implique activement dans l'exécution des embuscades contre les patrouilles de l'armée. Ceci ne l'empêchera toutefois pas d'être blessé à plusieurs reprises, deux fois dans des bombardements de l'armée et une fois par un feu ami<sup>1628</sup>. Les marques visibles sur l'une de ses épaules, ainsi que sur ses deux jambes, attestent ses expériences de blessures de guerre.

Comme la plupart de ses anciens compagnons du djihad, Rachid témoigne des conditions de vie souvent très difficiles au maquis. Ne pas prendre une douche durant plus de deux semaines, manger des rations minuscules durant les campagnes de sièges imposés par les ratissages de l'armée, souffrir de maladies infectieuses sans possibilité de se soigner à l'aide de médicaments représentent autant d'expériences traumatisantes. En revanche, ce qu'il ne comprend pas, ce sont les disputes qui opposent un certain nombre de groupes armés affiliés au GIA. Il s'était fait l'idée au départ, que l'unification du djihad au sein d'un GIA unifié, allait conduire inéluctablement à un effet boule de neige en captant l'énergie de toutes les forces opposées au régime et en les canalisant sous la bannière du djihad salafiste.

La déception fut grande, lorsqu'il s'est rendu compte des luttes incessantes autour des postes de pouvoir au sein des groupes djihadistes. Rachid parle de *Fitna* à chaque fois qu'un problème de succession d'un émir se pose avec acuité. Le djihad contre « l'ennemi impie » devient secondaire en l'espace d'un temps où tout se joue à l'intérieur du groupe dans lequel l'enjeu principal pour chaque protagoniste est celui d'y placer son mentor à la tête de la hiérarchie suprême. Pour Rachid il y a là une ressemblance frappante avec le fonctionnement

---

<sup>1628</sup> Sur cet épisode de sa blessure par un coup de feu ami, Rachid refusera de donner plus de détails.

des institutions du régime, lesquelles, souvent, reproduisent à leurs niveaux les mêmes conflits étroits qu'il attribuent au temps de la *djahiliyya* (d'avant l'Islam).

Sa déception est d'autant plus grande, lorsqu'il apprend avec stupeur et colère, les massacres commis contre les civils dans l'Algérois, puis dans l'Ouest, spécialement celui de Relizane. Pour lui, c'est la marque *D'al Takfiriyyoun* (les takfiris), ceux dont la pensée djihadiste intègre dans sa liste de cibles, les populations (femmes et enfants compris) restées neutres à l'égard de la « cause djihadiste ». Ceux-là sont à ses yeux, les pires ennemis de l'Islam, car ils pousseraient les musulmans vers la mécréance et rendent licite de verser le sang de ces derniers. Il ajoute qu'en un sens, ils ont été les destructeurs du djihad en Algérie, même s'il soupçonne que les services de renseignement ont contribué à leur développement aux dépens des « vrais groupes djihadistes aux objectifs plus purs ».

#### 4.3 Son désengagement de l'action djihadiste

Pour Rachid, le djihad n'est plus ce qu'il était. Il sait que le régime ne tombera pas, et surtout, que les populations ne soutiennent majoritairement plus le djihad. Ceci, d'autant moins qu'un certain nombre de fatwas émanant de grands savants salafistes connus dans tout le monde musulman, rendent illégitime le djihad en Algérie<sup>1629</sup>. Même si son groupe armé ne se trouve pas impliqué dans les massacres de civils, il songe déjà au début de l'année 1998 à quitter le maquis et à rendre son arme. Il entretient alors une longue série de contacts secrets avec d'anciens éléments armés d'un autre groupe sur le point de se rendre aux autorités. Anciens voisins de son quartier, ces derniers étaient les seuls en qui il pouvait avoir une entière confiance.

Il bénéficie en compagnie de ses camarades du djihad, résolu à se rendre, d'un réseau de connaissances tissé par d'anciens voisins ainsi que des cousins maternels qui s'activent dans le commerce informel. Ces derniers parviennent à établir des contacts avec les autorités en mobilisant des liens d'amitié avec des membres des forces de l'ordre qui ont joué un rôle essentiel dans la sécurisation de sa reddition, programmée dans le plus grand secret.

---

<sup>1629</sup> Parmi eux Abdelaziz ben Abdallah ben Baz, Mohammed Nassirouddine Al Albani, et Mohammed Ibn Saleh Al Utheymiyyin.



« Quand la loi sur la réconciliation nationale a été votée par référendum je suis redescendu, je n'étais pas le seul d'ailleurs, on était trois du même quartier, nous étions les seuls à rester en vie parmi les jeunes issus du quartier ! Nous avons contacté nos familles et nos voisins et ces derniers ont contacté les autorités et puis voilà, on est descendu avec nos armes et on est là maintenant ».

La nouvelle vie de « repentis » n'est pas exempte de tout danger pour Rachid. Il doit en effet faire face aux menaces de sanctions promises par les groupes armés à l'encontre des djihadistes déserteurs. Il doit de surcroît faire face aux regards « accusateurs et méprisants » des familles des djihadistes restés au maquis, ou endeuillés par la mort d'un de leur fils qui a préféré mourir les armes à la main au maquis.

Il se voit obligé, comme ce fut le cas de Brahim et bien d'autres « repentis », de s'installer dans la banlieue d'Alger. Petite barbe taillée avec soin et vêtu survêtement très tendance, il ne montre plus de signes ostentatoires qui présagent de sa sympathie pour le salafisme radical. Très discret sur son passé de djihadiste, il se fond aisément au sein d'une communauté de commerçants qui s'affaire dans le domaine du prêt-à-porter. Certains parmi ces commerçants seraient aussi d'anciens « repentis » descendus du maquis à la fin des années 1990.

Comme pour la majorité des anciens djihadistes que nous avons pu interviewer, Rachid rejette le qualificatif de « repentis » largement relayé par les organes de presse et médias nationaux et internationaux. Pour lui, cette notion recèle une connotation religieuse dont le sens renvoie à un sentiment de regret à l'égard d'un acte de péché accompli :

« [...] je n'ai pas péché pour qu'on me qualifie de repentis, je suis monté au maquis parce que les conditions édictées par la religion afin de mener le djihad étaient présentes, et il est normal que lorsque ces conditions ne sont plus là, cela devienne un péché pour moi de continuer, c'est aussi simple que ça. Les repentis, ce ne sont pas nous, mais eux (les autorités algériennes) puisqu'ils étaient d'accord pour abandonner les poursuites et les persécutions contre nous et nos familles, mais ça, c'est une autre histoire, et qui n'est pas terminée [...] »

S'étant tourné vers la *Salafiyya Ilmiyya* (le salafisme scientifique), le rapport de Rachid à la politique n'est plus le même. Sur son bureau en désordre, des dizaines de CD s'entassent, ils contiennent pour la plupart des enregistrements audio et mp3 ou des livres numériques sur

des conférences de savants religieux. Ces derniers appartiennent au courant du salafisme mondial, mais aussi, local. Parmi eux, Mohammed Nassirouddine Al Albani, Mohammed Ibn Saleh Al Utheymiyyin ou bien Mohammed Ali Farkous. Pour lui, l'heure n'est plus au djihad armé, mais au djihad *al Nafs* (lutter contre soi-même) plus spirituel et bien plus ardu, car il est le combat de toute une vie. Ce type de djihad semble pour Rachid « la seule manière d'accéder aux portes du paradis en temps de *fitna* en terre d'Islam ».

### Conclusion du cinquième chapitre

---

Il est indéniable que les monographies biographiques permettent dans une large mesure de renforcer la compréhension des itinéraires et des trajectoires d'engagement dans le djihad armé. Elles apportent effectivement une vision plus claire et mieux structurée sur les processus de radicalisation en ce qu'elles mettent en évidence les séquences clés et les événements les plus marquants vécus par les individus engagés. Capter les émotions transmises par les enquêtés, mettre à nu les traumatismes que ces derniers ont subis, ou encore, restituer leurs actions passées et les événements qu'ils ont vécus dans leurs contextes spatial et temporel, ont ceci en commun qu'ils permettent de mieux appréhender aussi bien les glissements longs et progressifs que les basculements rapides vers l'action djihadiste.

Comme on a pu l'observer avec les monographies présentées précédemment, les parcours de radicalisation violente sont loin d'être tracés d'avance. Le plus souvent, les processus menant à l'engagement djihadiste ne sont pas linéaires. Pour l'exemple, la radicalisation de la pensée religieuse observée chez Rabah et Rachid n'a aucunement été un facteur décisif dans leur entrée en radicalité violente dans la mesure où le salafisme radical sous sa forme *haraki*, les a poussés vers un activisme politique partisan (formel pour Rachid et informel pour Rabah). Leurs engagements dans l'action armée, loin d'avoir été des choix évidents et planifiés, sont favorisés par d'autres variables telles que la fermeture du champ politique, la répression, les chocs moraux et les contraintes liées au conformisme ou au danger quant à l'intégrité physique. Devant des variables aussi lourdes qu'objectivables, une approche centrée uniquement sur le rôle de l'idéologie salafiste dans la radicalisation violente paraîtrait inconsistante.

Même s'il s'avère nécessaire d'identifier les régularités récurrentes aux processus de radicalisation djihadiste, cela ne doit pas masquer les caractères singuliers que chaque trajectoire peut renfermer. Certaines variables que l'on a parfois trop souvent l'habitude d'ériger en facteurs explicatifs de la radicalisation violente n'ont de sens que parce qu'elles coïncident, souvent de manière aléatoire, avec d'autres événements marquants, comme une rencontre décisive ou un événement majeur inattendu (choc moral par exemple). Ceci est toutefois plus vrai en milieu urbain et périurbain qu'en milieu rural où la maîtrise du terrain

par la guérilla djihadiste permet une marge de manœuvre plus importante sur les populations et par conséquent une meilleure capacité de recrutement, par la persuasion, par la contrainte ou par l'« implication irréversible » des recrues dans un travail de logistique risqué (le cas de Brahim).

# Chapitre VI

**Chapitre VI : La domestication du salafisme radical violent. Désengagement, déradicalisation et reconversion**

Le succès de la répression militaire contre le maquis djihadiste, à défaut d'avoir été total, a forcé la majorité des groupes armés à renoncer au djihad salafiste. Le mouvement de reddition collectif enclenché à partir de 1997, scellera le début d'un retour à la vie normale dans des zones jadis qualifiées de « no man's land » par la presse algérienne<sup>1630</sup>. Dès lors, tout l'enjeu résidait dans la réintégration des anciens djihadistes dans le tissu social. Il s'agit alors de désengagement effectif débouchant sur un abandon total de toutes activités subversives pour le compte du djihad armé. Cela suppose aussi une déradicalisation qui permettrait de faire évoluer les points de vue des individus radicalisés vers une perception plus apaisée à l'égard des codes traditionnels de la société. Plus encore, cette sortie de la violence nécessiterait une remise en cause et un bouleversement de l'architecture idéologique chez les djihadistes.

En effet, sans un processus de « désendoctrinement idéologique », il serait sans doute bien difficile pour un djihadiste d'envisager l'abandon de l'action armée. Si bien que rien n'empêcherait un ancien djihadiste censé s'être « repenti » de l'action armée, de renouer avec le djihad si une conjoncture propice l'y encourageait de nouveau ; une forme de renonciation pragmatique et temporaire telle que décrite par R. BARRETT et L. ISOKHARI<sup>1631</sup>. Le désengagement d'un groupe armé n'est assurément pas synonyme de déradicalisation s'il n'est pas motivé par une réelle remise en question de l'individu radicalisé sur le bien fondé et/ou la légitimité de sa perception du djihad.

Les liens sociaux sont un autre point saillant dans le processus de déradicalisation. L'individu radicalisé doit en effet s'insérer de nouveau dans un collectif qui l'aidera à reconstruire une nouvelle « identité de substitution »<sup>1632</sup>. La question de la reconversion socioprofessionnelle des anciens djihadistes se pose ici avec acuité. Que l'on soit en présence d'une « auto réinsertion » ou d'une réinsertion par le haut (aide institutionnelle), l'étude des modalités d'une réintégration sociale chez les « repentis » peut apporter des éléments fort

<sup>1630</sup> Voir par exemple, le quotidien l'Expression du mardi 27 Avril 2004.

<sup>1631</sup> Richard BARRETT et Leila ISOKHARI. « Deradicalization and rehabilitation programmes targeting religious terrorists and extremists in the Muslim world », dans Tore BJØRGO et John HORGAN (dir.). *Leaving Terrorism Behind. Individual and collective disengagement*, (Londres et New York, Routledge 2009) pp : 170-180.

<sup>1632</sup> David BENICHO, Farhad KHOSROKHAVAR, et Philippe MIGAU, *Le jihadisme* (EDI8, 2015).

utiles à la compréhension du processus de déradicalisation chez certains djihadistes désengagés de l'action armée.

Comme c'est globalement le cas dans la plupart des pays arabo-musulmans, il existe actuellement en Algérie, trois pôles distincts s'élevant comme représentants authentiques et exclusifs du salafisme. Il y a bien sûr les salafistes pieux, qui, en théorie, ne s'occupent que du travail de prédication et d'éducation religieuse de la société.

Ensuite, il y a les salafistes activistes, qui, en plus de la prédication, pratiquent ce qu'on appelle le salafisme politique. Enfin, il y a les salafistes djihadistes, qui préconisent l'action violente dans le but d'instaurer l'État islamique ou plus précisément *la khilafa* (le califat). Même si ce présent travail s'intéresse essentiellement à l'aspect violent de la radicalisation salafiste, il ne peut faire l'impasse sur un état des lieux nécessaire concernant les différents visages des salafismes dominants en Algérie. La raison est que le contexte politique actuel invite à réfléchir sur l'éventualité de la réémergence du salafisme radical et radical violent sur la scène politique et sécuritaire algérienne.

En effet, même si le régime politique algérien semble pour l'instant avoir échappé au vent des révoltes arabes, l'impasse politique dans laquelle il se trouve actuellement lui impose de composer avec des forces politiques et sociales qu'il a jadis marginalisées, notamment le salafisme pieux et le salafisme *haraki*. Sur le plan sécuritaire, l'avènement de l'État islamique et ses tentatives d'enracinement dans le paysage djihadiste algérien, profitant de l'affaiblissement notable d'Al Qaida pour le Maghreb, soulève un certain nombre de défis pour les autorités algériennes.

### 1. Désengagement, déradicalisation et modalités de reconversion chez les anciens djihadistes salafistes

Si les termes de « désengagement » et de « déradicalisation » ne peuvent être utilisés de manière indifférenciée<sup>1633</sup>, souvent, l'un succède à l'autre, voire, le complète de manière réversible. Si bien qu'un processus de déradicalisation peut déboucher sur un « désengagement comportemental » *behavioural disengagement*, ou, à l'inverse, ce dernier peut évoluer vers un « désengagement psychologique » *psychological disengagement* (déradicalisation)<sup>1634</sup>. Comme ce fut le cas pour la majorité de nos anciens djihadistes interviewés, le désengagement compris comme un acte consistant à quitter l'organisation armée et stopper l'action violente, est lié aussi bien à des facteurs répulsifs *push factors* qu'à des facteurs attractifs *pull factors*<sup>1635</sup>. D'une part, on constate que certains facteurs répulsifs ont amené des recrues djihadistes à rejeter l'action armée en remettant en cause l'utilité ou la légitimité du combat djihadiste. Les traumatismes dus à la répression, la ligne de conduite déviante adoptée par l'organisation ou la misère vécue au maquis, en sont d'illustres exemples. D'autre part, des facteurs attractifs ont incité de nombreuses recrues djihadistes à franchir le pas et quitter l'action armée, telles que

<sup>1633</sup> Nombreux ont été les auteurs à avoir insisté sur la distinction à établir entre les deux termes. Le fait de se désengager de l'action violente implique un changement comportemental, tandis que la déradicalisation implique un changement cognitif majeur qui influence directement sur les valeurs et les idéaux des individus radicalisés. Voir : John Horgan, « Deradicalization or Disengagement? A Process in Need of Clarity and a Counterterrorism Initiative in Need of Evaluation ». *Perspectives on Terrorism, A Journal of the Terrorism Research Initiative* 2 n° 4, (february 2008), pp 3-8 ; J. Horgan and K. Braddock, « Rehabilitating the Terrorists? Challenges in Assessing the Effectiveness of De-radicalization Program ». *Terrorism and Political Violence* 22: 2, 2010 ; Tore Bjørgo et John Horgan, éd., *Leaving terrorism behind: individual and collective disengagement*.op.cit ; Noricks, Darcy ME. "Disengagement and deradicalization: Processes and programs." *Social science for counterterrorism: Putting the pieces together*(2009): 299-322 ; Isabelle Sommier, « Engagement radical, désengagement et déradicalisation. Continuum et lignes de fracture », *Lien social et Politiques*, n° 68 (2012): 15-35 ; Naureen Chowdhury Fink, Ellie Hearne, et rapporteurs, « Beyond Terrorism: Deradicalization and Disengagement from Violent Extremism », *IPI - International Peace Institute*, consulté le 3 novembre 2015, <http://www.ipinst.org/2008/10/beyond-terrorism-deradicalization-and-disengagement-from-violent-extremism>.

<sup>1634</sup> Les deux termes de « Désengagement comportemental » et de « désengagement psychologique » sont bien évidemment empruntés à John Horgan. Voir : John Horgan, « Deradicalization or Disengagement? A Process in Need of Clarity and a Counterterrorism Initiative in Need of Evaluation », op.cit.

<sup>1635</sup> Pour Tore Bjørgo, les « *push factors* » peuvent être compris comme des facteurs négatifs ou des circonstances qui sont de nature à rendre non attractif le maintien de l'engagement au sein d'un groupe violent. Tandis que les « *pull factors* » sont des opportunités à caractère positif, qui poussent l'individu vers des alternatives plus satisfaisantes. Voir : Tore Bjørgo, *Strategies for Preventing Terrorism* (Palgrave Macmillan, 2013), p 23. Voir aussi, John Horgan, « Individual disengagement. A psychological analysis », in Tore Bjørgo et John Horgan, éd., *Leaving terrorism behind: individual and collective disengagement*, op.cit.



les offres institutionnelles en matière d'amnistie, de réhabilitation et de réinsertion, mais aussi, les soutiens des réseaux d'amitiés ou l'emprise d'un leadership organisationnel favorable à un abandon de la violence armée<sup>1636</sup>.

Si la déradicalisation est susceptible d'intervenir en amont comme en aval d'une démobilisation (au sens physique) de l'action armée, elle ne constitue pas pour autant une constante dans le processus de désengagement. D'une part, le désengagement peut se manifester par un simple abandon pragmatique du djihad qui relève d'un calcul rationnel (coût/avantage). D'autre part, il peut aussi être précédé par un processus de désendoctrinement qui va agir sur le cadre cognitif de l'individu en modifiant ses croyances et ses représentations sur le jihad. Néanmoins, ce que nous avons le plus souvent observé chez nos interviewés, c'est une déradicalisation qui se situe en aval du désengagement physique (comportemental). D'où notre démarche qui consiste à nous interroger sur l'après désengagement, seul à même de nous éclairer sur les modalités de réinsertion sociale chez les anciens djihadistes salafistes, dont certaines peuvent nous apporter des éléments de réponse concernant les mécanismes de déradicalisation.

### 1.1 Déterminants structurels et organisationnels du désengagement djihadiste

John Horgan avait vu juste lorsqu'il avait écrit que « *Si le développement du terrorisme est un produit de son temps et de son lieu, il en résulte que les questions de désengagement seront également spécifiques aux contextes et nécessairement nuancées, et ce, en fonction des programmes (de déradicalisation) construits, mis en œuvre, et promus. . .* »<sup>1637</sup>. Dans la même lignée, Olivier Fillieule considère que le désengagement d'une organisation radicale « s'explique aussi bien par des facteurs idiosyncrasiques, contextuels et structurels »<sup>1638</sup>. Pour sa part, Isabelle Sommier s'intéresse plus spécifiquement à deux leviers essentiels au processus de déradicalisation : la réintégration sociale dont le succès reste conditionné par la sincérité des

---

<sup>1636</sup> Omar Ashour, *A World without Jihad? The Causes of de-Radicalization of Armed Islamist Movements*, McGill University. Department of Political Science, Thesis. 2008, [http://digitool.Library.McGill.CA:8881/R/?func=dbin-jump-full&object\\_id=29750](http://digitool.Library.McGill.CA:8881/R/?func=dbin-jump-full&object_id=29750).

<sup>1637</sup> J. Horgan. (2008a). Deradicalization or Disengagement? A Process in Need of Clarity and a Counterterrorism Initiative in Need of Evaluation. *Perspectives on Terrorism, A Journal of the Terrorism Research Initiative*, 2(4), 3-8.

<sup>1638</sup> Olivier Fillieule, « Le désengagement d'organisations radicales. Approche par les processus et les configurations », *Lien social et Politiques*, n° 68 (2012) p, 37-59.

programmes, et les soutiens obtenus auprès des réseaux de sociabilité animés par d'anciens combattants, membres de la famille ou groupes de pairs<sup>1639</sup>.

Quoiqu'il en soit, ce type d'approches nous amène à articuler les trois niveaux d'analyse micro/méso/macro, car il s'agit de décrypter les poids exercés sur l'individu radicalisé, par les changements structurels (notamment ceux liés au champ politico-sécuritaire en ce qui nous concerne), mais aussi, par le façonnage organisationnel et les réseaux de sociabilité.

#### 1) Programmes institutionnels pour le retour à la paix, une structure d'opportunité pour désengagement djihadiste

L'offre institutionnelle en matière d'encouragement au désengagement djihadiste s'est incontestablement appuyée sur des changements de contextes macro-structurels (sécuritaire, politico-juridique et socioéconomique) qui ont favorisé les possibilités de désengagement. La sortie de crise amorcée à la fin des années 1990 s'accompagne en effet d'une amélioration sensible de la situation sécuritaire, politique et économique du pays<sup>1640</sup>. Pour assurer un retour rapide à la stabilité du pays, il fallait convaincre les quelques milliers de djihadistes encore au maquis de déposer les armes et de réintégrer la société. L'offre institutionnelle, ne s'insère nullement dans un processus de déradicalisation, mais plutôt (du moins dans un premier temps) dans un cadre de négociation politique dont l'objectif principal est d'obtenir un désengagement massif de l'action armée djihadiste. Pour Abderrahmane Moussaoui, il ne peut y avoir un parallèle avec le cas sud-africain où il fut question, en même temps, de vérité et de réconciliation<sup>1641</sup>, puisque c'est principalement d'une urgence de restaurer l'ordre qu'il s'agit : «*En Algérie, l'objectif n'est manifestement pas celui de rechercher les racines du mal pour tenter d'y apporter d'éventuels remèdes. Il semble se limiter à une restauration immédiate de l'ordre* »<sup>1642</sup>.

Dès son arrivée au pouvoir en avril 1999, le président Abdelaziz Bouteflika poursuit la dynamique de « réconciliation nationale » en introduisant « la loi sur la Concorde civile » en

---

<sup>1639</sup> Sommier, « Engagement radical, désengagement et déradicalisation. Continuum et lignes de fracture », op.cit.

<sup>1640</sup> Rafael Bustos, « Le référendum sur la charte pour la réconciliation nationale en Algérie et ses textes d'application », *L'Année du Maghreb*, n° II (1 mars 2007): 223-29.

<sup>1641</sup> Sur ce sujet, l'auteur rappelle que les victimes en Afrique du sud avaient la possibilité de s'exprimer sur ce qui leur était arrivé ; « *ainsi, leurs épreuves étaient publiquement reconnues. Les bourreaux avaient le devoir de rendre compte de leurs actes en s'engageant à dire toute la vérité en échange du pardon* » poursuit-il.

<sup>1642</sup> Moussaoui, Abderrahmane. "La concorde civile en Algérie. Entre mémoire et histoire." in *Où va l'Algérie* (2001): p 71-92.

juillet 1999<sup>1643</sup>. Votée par référendum le 16 septembre de la même année, cette loi prévoit des mesures d'exonération des poursuites, de mise sous probation et réduction de peine. Ce nouveau dispositif juridique exclut les actes ayant entraîné mort d'homme et infirmité permanente. Sont exclus également les actes de viol et l'usage d'explosifs dans les lieux publics<sup>1644</sup>.

Abdelaziz Bouteflika n'a pas été le premier à avoir initié une politique visant à encourager le désengagement djihadiste. Son prédécesseur, Liamine Zeroual avait mis en place une politique dite de *Rahma* (*clémence*), mais son échec conduira les autorités à sa reformulation sémantique en utilisant une terminologie moins religieuse et plus politique, d'où le choix porté sur « la concorde civile » qui suppose une forme d'entente entre différentes parties<sup>1645</sup>.

Cette formulation fut ensuite remplacée par celle de « réconciliation nationale », plus précisément dans un projet nommé « Charte pour la paix et la réconciliation nationale ». Celle-ci sera présentée comme l'un des principaux axes du programme présidentiel à partir de 2006. Elle sera votée par référendum le 29 septembre 2006. Sa portée sera plus large que celle de la loi sur la Concorde civile dans la mesure où elle va inclure de nouvelles dispositions concernant les forces de l'ordre, mais surtout, note Rafael Bustos, elle va exclure de l'amnistie uniquement les auteurs de massacres collectifs<sup>1646</sup>.

Comme l'écrivait Abderrahmane Moussaoui, ce changement d'attitude de l'État vis-à-vis des groupes armés annonçait un bouleversement radical dans le traitement du dossier sécuritaire en Algérie : « *le régime est donc passé d'un discours de criminalisation de son opposition armée et de banalisation de sa force de frappe (quelques milliers d'hommes) à un discours et une pratique de victimisation et de glorification de certains d'entre eux. Au lieu de les*

---

<sup>1643</sup> Luis Martinez, « L'après guerre civile : les étapes de la réconciliation nationale », *CERI-SCIENCES-PO*, janvier 2000, <http://www.ceri-science-po.org>.

<sup>1644</sup> Voir, La loi portant Concorde civile, accessible sur le site de la présidence algérienne. Lien : [http://www.el-mouradia.dz/francais/algerie/histoire/Dossier/loi\\_sur\\_la\\_concorde\\_civile.htm](http://www.el-mouradia.dz/francais/algerie/histoire/Dossier/loi_sur_la_concorde_civile.htm)

<sup>1645</sup> Abderrahmane Moussaoui, "La concorde civile en Algérie. Entre mémoire et histoire." , op.cit ; Abderrahmane Moussaoui, « Algérie, la réconciliation entre espoirs et malentendus », *Politique étrangère* Été, n° 2 (2007): 339.

<sup>1646</sup> Rafael Bustos, « Le référendum sur la charte pour la réconciliation nationale en Algérie et ses textes d'application », op.cit.

*combattre, le pouvoir préconise désormais de les indemniser et leur pardonner. Ces pratiques et discours contradictoires égarent l'observateur, et dénaturent le sens même de l'initiative »<sup>1647</sup>.*

Une partie de la population, notamment celle qui a le plus subi la terreur des groupes armés, semblait ne pas comprendre l'utilité d'une telle démarche au moment où les djihadistes paraissaient en grande difficulté face aux offensives de l'armée. Pour s'adapter à la situation, le discours institutionnel s'efforcera de présenter le processus de désengagement des djihadistes comme une reddition sans conditions, imposée par une lutte intraitable menée par les autorités contre les maquis<sup>1648</sup>. Toutefois, le discours politique véhiculé par certains des anciens leaders djihadistes (notamment ceux de l'AIS) laisse clairement entendre qu'il s'agissait d'un long processus de négociation durant lequel une reconnaissance implicite fut accordée à la cause djihadiste<sup>1649</sup>.

Le discours tenu par nos anciens djihadistes interviewés, est loin d'être totalement favorable à l'offre institutionnelle qui leur est proposée. Ils ne sont pas contre le principe même de restaurer la paix, mais doutent de la capacité des autorités à appliquer de manière juste les articles de la charte pour la réconciliation nationale. Ils semblent toutefois unanimes sur l'idée qu'au-delà de la problématique de l'application des dispositions de la charte, l'arrêt de l'action armée et le retour à la paix constituent une priorité :

*« Il faut dire la vérité, depuis l'adoption de la charte, et même bien avant ! depuis l'arrivée de Bouteflika, les choses vont mieux si on parle de l'ordre et de la sécurité. Je dirais au moins à 80% pour ne pas exagérer. C'est vrai qu'il reste toujours un peu de Hogra et de banditisme... etc. Cela a ouvert une porte, une chance de..., je te dis la vérité, au-delà des convictions, des fois..., quand une personne suit son enthousiasme et sa fougue, et qu'ensuite elle se trouve confrontée à une réalité à laquelle elle ne s'attendait pas, elle regrette. Là ! je suis libre, je vais à la mosquée, tout le monde me connaît, me respecte, je vais à la cafétéria le plus normalement du monde. Je dors chez moi auprès de ma femme et mes enfants..., tu sens quand-même qu'il y a une forme de liberté. Si tu remontes au maquis, tu vois*

<sup>1647</sup> Abderrahmane Moussaoui, « Algérie, la réconciliation entre espoirs et malentendus », op.cit.

<sup>1648</sup> Abderrahmane Moussaoui, "La concorde civile en Algérie. Entre mémoire et histoire." , op.cit.

<sup>1649</sup> Pour s'en rendre compte, il suffit en effet de revenir aux différentes déclarations faites par d'anciens leaders djihadistes dans la presse et les médias audio-visuels. Ce fut par exemple le cas pour Madani Mezrag émir national de l'AIS, Ahmed Ben Aicha émir de la région ouest de l'AIS ou Hassan Hattab ancien émir du GSPC qui n'ont cessé de mettre en avant le caractère négocié de l'arrêt de leur action armée.

des choses comme ...tu n'a pas de couverture, tu n'est pas sûr de pouvoir manger à ta faim...tu peux vraiment te poser la question : Qu'est-ce que je fais ici »<sup>1650</sup>.

« La réconciliation nationale ou la concorde civile et tout le reste..., c'est bien ! oui c'est très bien, mais elle n'est pas juste. Des fois on arrive au point où on se fait harceler (sexuellement) par des agents administratifs ! surtout nous les femme veuves de djihadistes. Le type te demande de revenir seule la prochaine fois, sans les enfants, et des fois il y a des insinuations de corruption. Parce qu'on n'a pas d'hommes pour nous protéger, on veut exploiter notre faiblesse. La « concorde civile » est un peu louche aussi, moi ..., ce que je veux, c'est juste qu'on nous accorde les droits qu'on nous a promis. Mais on ne peut pas dire qu'il n' y a que du négatif. Le plus important pour moi c'est ma liberté et celle de mes enfants. Je m'en fous des droits qui nous sont accordés par cette loi, je sais que même pour ça y a le piston qui entre en jeu. Ce qui m'importe le plus, c'est ma tranquillité et celle de mes enfants, on n'a plus peur maintenant, nos préoccupations sont ailleurs maintenant »<sup>1651</sup>.

« Qui est contre la paix ! pourquoi sommes nous descendus ? c'est pour ça non ! moi je ne compte pas sur l'aide de l'Etat. Je sais qu'il ne tiendra pas parole, ce n'est pas quelque chose de nouveau. L'important c'est qu'il nous assure qu'il va nous laisser tranquilles..., et sur cela au moins, il a tenu parole. Pour le reste, on se débrouille »<sup>1652</sup>.

Au-delà des critiques émises de toutes part (association de victimes du terrorisme, partis politiques, djihadistes « repentis », presse écrite et médias audio-visuels) autour de l'ambiguïté des initiatives institutionnelles de sortie de crise, il serait sans doute naïf de sous-estimer la portée de ces dernières en matière de retour à la paix et à l'ordre. Sans avoir pu traiter la question essentielle et épineuse de la réconciliation par la vérité comme ce fut par exemple le cas en Afrique du sud<sup>1653</sup>, ces démarches ont sans doute eu le mérite d'offrir une structure d'opportunité favorisant le désengagement massif. De 1999 à nos jours, les chiffres avancés par différentes sources (officielles et non officielles) sur le nombre de « repentis » recensés, varient entre 6000 et 10 000 individus<sup>1654</sup>. Néanmoins, il apparaît, comme nous le verrons plus bas, que le rôle joué par l'offre institutionnelle en matière de désengagement ne

<sup>1650</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1651</sup> Entretien avec Djamila, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1652</sup> Entretien avec Rachid, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1653</sup> Sur la cas de l'Afrique du sud, voir : Lætitia Bucaille, « Vérité et réconciliation en Afrique du Sud », *Politique étrangère* Été, n° 2 (1 juin 2007): 313- 25 ; Barbara CASSIN, « Ôter à la haine son éternité »: l'Afrique du Sud comme modèle. *Vérité, réconciliation, réparation*, Paris, Seuil, 2004.

<sup>1654</sup> Les chiffres avancés par la presse dont certains sont de sources officielles ne cessent d'augmenter d'année en année pour passer de 5500/6000 en 2000 à 10 000 en 2014. Voir par exemple le quotidien Liberté du 02/12/2000, , le quotidien L'Expression du 12/03/2002, le quotidien El Watan du 01/12/2011 et du 07/11/2014

peut être analysée en dehors du cadre organisationnel et relationnel qui régit les individus membres des groupes armés.

## 2) Le désengagement par effet d'entraînement organisationnel et relationnel

Si l'offre publique de sortie de conflit s'avère essentielle dans le choix des organisations armées de mettre fin à la violence, il n'en demeure pas moins que la décision en faveur du désengagement collectif, ne peut se comprendre en dehors des logiques organisationnelles et hiérarchiques internes qui permettent aux groupes d'enclencher un processus de sortie de la violence. Cela dit, le désengagement de l'action armée n'a pas toujours lieu sous l'impulsion du groupe ou de l'organisation ; souvent, il est aussi opéré par des individus seuls. Lorsque l'organisation pèse sur ses membres en exerçant une pression à la conformité et en exacerbant le sentiment de culpabilité à faire défection<sup>1655</sup>, c'est parfois vers des liens de sociabilité externes au groupe d'appartenance que les individus en voie de désengagement peuvent se tourner.

L'analyse en terme de sociabilité, note Gildas Renou, « amène à ne pas considérer les groupes et les appartenances comme donnés une fois pour toutes. Ils peuvent être envisagés, au contraire, comme continuellement en interdépendance avec d'autres groupes et d'autres appartenances »<sup>1656</sup>. Il faut donc s'intéresser à la façon dont les individus et les groupes façonnent leurs relations de sociabilité, aussi bien en interne qu'en externe, car souvent celles-ci sont susceptibles de générer des facteurs de désengagement à l'échelle individuelle ou collective.

### a) Organisation, leadership et désengagement djihadiste

Lorsque les groupes radicaux violents évoluent dans un contexte de dérive violente, de divisions et de conflits internes, le désengagement aura plus tendance à se manifester sous une forme individuelle. I. Sommier<sup>1657</sup> et M. Crenshaw<sup>1658</sup> l'ont bien démontré à propos du cas

---

<sup>1655</sup> Isabelle Sommier, « Engagement radical, désengagement et déradicalisation. Continuum et lignes de fracture », op.cit.

<sup>1656</sup> Gildas Renou, « Sociabilité(s) », in Olivier ) Fillieule, Lilian Mathieu, et Cécile ) Péchu, *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Références sociétés en mouvement (Paris: Sciences Po, les Presses, 2009).

<sup>1657</sup> Isabelle Sommier, « Repentir et dissociation : la fin des "années de plomb" en Italie ? », *Cultures & Conflits*, n° 40 (1 septembre 2000).

<sup>1658</sup> Martha Crenshaw, *Terrorism in Context* (Penn State Press, 2010).

italien (notamment à partir de la fin des années 1970) : la loi de 1980<sup>1659</sup>, puis celle de 1982<sup>1660</sup>, ont largement profité de ce type de contexte pour obtenir la « repentance » de plusieurs centaines d'individus radicalisés appartenant aux Brigades rouges italiennes. Si bien que cela avait conduit à l'aggravation des luttes intestines au sein des organisations clandestines<sup>1661</sup>. Pour ce faire, il aura fallu passer par des offres individuelles d'amnistie, de réduction de peine, de protection des repentis et de leurs familles<sup>1662</sup>. Contrairement à ce que l'on a pu observer en Italie, les autorités algériennes n'ont pas écarté les modalités collectives du désengagement de l'action armée. À l'instar de l'exemple colombien où les autorités ont joué autant sur le plan du désengagement collectif (notamment AUC) qu'individuel (FARC)<sup>1663</sup>, l'État algérien a dû adapter sa stratégie d'incitation au désengagement djihadiste en prenant en compte les spécificités organisationnelles et les leaderships existant au sein des groupes islamiques armés.

Comme le souligne Isabelle Sommier « *Tendanciellement, l'ouverture de négociations d'amnistie et de participation politique conventionnelle s'avère surtout efficace pour des organisations structurées et à fort leadership* »<sup>1664</sup>. Le cas algérien n'échappe pas à cette logique, il offre en effet un exemple probant sur des modes de désengagement individuel et collectif.

Omar Achour a effectué des analyses parallèles sur le processus de désengagement chez deux groupes islamiques armés algériens, l' AIS et le GIA<sup>1665</sup>. Pour cet auteur, la déradicalisation<sup>1666</sup> a été un succès dans le premier cas, tandis qu'elle a été un échec (du moins, un semi-échec) dans le second. Entre 1997 et 2000 le commandement de l' AIS a non seulement été en mesure de démanteler les structures de l'organisation, mais il a pu aussi convaincre un certain nombre de petits groupes et de factions armées qui ne lui étaient pas affiliées, de rejoindre le processus de désengagement. Pour O. Ashour, cette réussite est due à l'existence d'un fort leadership au sein de l' AIS, un facteur qui a été déterminant dans le maintien de la cohésion au sein de ce groupe. La décision en faveur du désarmement de ses

<sup>1659</sup> intitulé « Mesures d'urgence pour la défense de l'ordre démocratique et de la sécurité publique ». Voir : Isabelle Sommier, « Repentir et dissociation », op.cit.

<sup>1660</sup> intitulé « Mesures pour la défense de l'ordre constitutionnel ». Ibid.

<sup>1661</sup> Donatella della Porta, *Clandestine Political Violence* (Cambridge University Press, 2013), p 271.

<sup>1662</sup> Isabelle Sommier, « Repentir et dissociation », op.cit ; Martha Crenshaw, *Terrorism in Context*, op.cit.

<sup>1663</sup> Marcella Ribetti, « Disengagement and beyond. A case study of demobilization », in (dir) Tore Bjorgo and John Horgan JR, *Leaving Terrorism Behind: Individual and Collective Disengagement* (Routledge, 2008).

<sup>1664</sup> Isabelle Sommier, « Engagement radical, désengagement et déradicalisation. Continuum et lignes de fracture », op.cit.

<sup>1665</sup> Omar Ashour, *A World without Jihad?*, op.cit ; Omar Ashour, *The De-Radicalization of Jihadists: Transforming Armed Islamist Movements* (Routledge, 2009).

<sup>1666</sup> Omar Ashour use le plus souvent la notion de déradicalisation pour désigner un désengagement de l'action violente, il entend par là une « déradicalisation comportementale ».

membres et du démantèlement de ses structures se sont opérées sans que cela le conduise à de graves dissensions ou à des fractionnements<sup>1667</sup>.

Comme nous l'ont affirmé Rabah et Abdallah, il serait probablement inexact de conclure que le GIA n'a pas connu ce genre de leadership. Néanmoins, la durée de vie des commandants qui se sont succédé à la tête de l'organisation, semble selon eux avoir été trop courte pour asseoir un « leadership durable et rassembleur » susceptible de maintenir la cohésion des groupes : « le cas de Abou Abdallah Ahmed (Cherif Gousmi) est un exemple bien clair ! sous son émirat, les groupes qui étaient rassemblés sous l'autorité du GIA venaient de toutes parts et de toutes les tendances ! même les djaristes étaient avec nous ! (...) Abou Abdallah était apprécié et très respecté de tout le monde. Même des sommités du FIS avaient accepté de servir sous ses ordres ! il y avait Mohamed Said, Abderrazak Redjam et bien d'autres (...) S'il avait vécu assez longtemps, il aurait fait du GIA le meilleur groupe djihadiste que l'Algérie ait jamais connu »<sup>1668</sup>.

« On ne peut pas comparer deux groupes islamiques armés en les mettant chacun dans deux contextes historiques différents ! lorsqu'Abou Abdallah Ahmed avait unifié le GIA en 1994, le djihad était dans le meilleur de ses états ! le régime lui, était au bord de l'effondrement...alors pourquoi négocier ?! pourquoi se rendre ?! Quand l' AIS a commencé à négocier, le djihad était en pleine dérive, alors que le régime avait repris ses forces...c'est là toute la différence ! Si Abou Abdallah était encore là, il aurait pu refuser de négocier comme il aurait pu négocier, selon la nécessité dictée par le contexte ! À ce moment-là, je suis persuadé que tout le monde l'aurait suivi »<sup>1669</sup>.

Le GIA semble donc ne pas avoir connu de leadership durable et à l'échelle nationale, lequel, le cas échéant, lui aurait permis d'enclencher un processus de désengagement de l'action armée, à l'image de ce que l'on a pu observer chez l' AIS. En revanche, de nombreux groupes ayant été affiliés au GIA ont rejoint la trêve décrétée par l' AIS, comme celui du LIDD (Ligue pour la prédication et le combat) de Benhadjar ou bien le groupe commandé par M. Abdesselam, un émir local du GIA activant dans la région de Jijel. Celui-ci a été convaincu par Madani Mezrag, le chef de l' AIS, de rejoindre la trêve, celle-là même qui aboutira à un abandon de l'action armée. Dans ces deux cas, le leadership local imposé par ces émirs, s'est révélé essentiel dans la réussite du désengagement collectif organisé par leurs groupes.

<sup>1667</sup> Omar Ashour, *A World without Jihad?*, op.cit ; Ashour, *The De-Radicalization of Jihadists*, op.cit.

<sup>1668</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste op.cit.

<sup>1669</sup> Entretien avec Abdallah, ancien djihadiste, op.cit.



Pour Rabah qui a fui les rangs du GIA pour rejoindre ceux de l’AIS, la durabilité des structures de l’AIS, mais aussi, la stabilité hiérarchique confortée par une occupation géographique de certains maquis, a permis à l’AIS de constituer un interlocuteur prioritaire pour l’armée : « *le fait que le général Lamari est allé lui-même mener les négociations au cœur du maquis de l’AIS, prouve qu’il avait confiance envers la hiérarchie de ce groupe. Il ne risquait pas de se faire couper la tête à mi-chemin ! Mazrag contrôlait bien sa zone et tous ses hommes lui étaient fidèles. L’AIS était bien organisé, il avait des campements militaires en dur, des structures hospitalières...etc.* »<sup>1670</sup>.

**Figure 39 : négociation DRS/AIS**



A gauche l’émir de l’AIS Madani Mazrag, à droite le général Smain Lamari (ancien n°2 du DRS), durant les négociations secrètes menées dans le maquis de Jijel autour de la reddition de l’AIS. Capture d’écran, vidéo diffusée sur la chaine tv arabophone echourouk.

Le succès de la démobilisation opérée par l’AIS entraînera avec lui de nombreux autres groupes et phalanges autonomes (même si idéologiquement la plupart étaient plus proches de l’AIS que du GIA). Quant au GIA, en l’absence d’un cadre de leadership mobilisant une stratégie favorable au désengagement de l’action armée, une grande partie de ses effectifs sera décimée dans sa confrontation avec les forces du régime algérien. D’autres membres du groupe connaîtront un désengagement forcé à travers l’incarcération, alors que d’autres saisiront l’opportunité de la trêve annoncée par l’AIS pour opérer un désengagement et ce, soit en intégrant les structures de cette dernière, soit en engageant des négociations de manière autonome dans un cadre collectif ou individuel.

<sup>1670</sup> Entretien avec Rabah, ancien djihadiste, op.cit.

Même si la disparition du GIA ne mettra pas définitivement fin à l'action armée djihadiste, d'autres processus de désengagement collectifs et individuels se poursuivront, comme celui qui se conclut par la reddition collective conduite par Hassan Hattab ancien chef du GSPC (Groupe salafiste pour la prédication et le combat). Ce dernier avait entraîné un grand nombre de ses hommes à accepter l'arrêt de l'action armée en profitant des nouvelles dispositions concernant la loi sur la « concorde civile ». Au même moment une plus grande faction qui contestait sa démarche, se radicalisa davantage en internationalisant la cause djihadiste et en se ralliant au réseau Al-Qaïda. Elle se fera alors appeler Al Qaeda pour le Maghreb islamique<sup>1671</sup>.

#### **b) Liens de sociabilité et désengagement djihadiste**

Nombreux sont les facteurs qui peuvent constituer de sérieux obstacles à toute motivation de désengagement. Arie W. Kruglanski et Michele J. Gelfand rappellent que la hantise d'être rejeté et méprisé par ses camarades, ou même la possibilité de subir des représailles de la part des membres de son organisation peut constituer un facteur de motivation négative susceptible de réduire la probabilité d'opter pour le désengagement<sup>1672</sup>.

Isabelle Sommier insiste, quant à elle, sur « les transformations d'ordre matériel, cognitif et affectuel » que connaissent les individus durant leur engagement au sein des organisations clandestines. Le cloisonnement de ces dernières rendrait ainsi très difficile le désengagement dans la mesure où ce cloisonnement est producteur d'obligations conformité et de tension émotionnelle intense générant un sentiment de culpabilité à se désengager<sup>1673</sup>.

Dès lors, les réseaux de sociabilité externes à l'organisation d'appartenance se révèlent essentiels dans le processus de désengagement. Ces réseaux peuvent en effet constituer des facteurs d'intégration et de reconnaissance pour les individus radicalisés, mais plus encore, ils peuvent leur permettre d'effectuer des apprentissages en vue de réintégrer une nouvelle place dans la scène de la conflictualité sociale.

---

<sup>1671</sup> ALGERIA, Islamist de-radicalization : successes and failures, omar ashour, op.cit.

<sup>1672</sup> Aspects of Deradicalization , Arie W. Kruglanski, Michele J. Gelfand, University of Maryland College Park Rohan Gunaratna Institute for Counterterrorism and Political Violence Research Nanyang Technological University Singapore.

<sup>1673</sup> Isabelle Sommier, « Engagement radical, désengagement et déradicalisation. Continuum et lignes de fracture », op.cit.

Dans le cas algérien, l'apport des réseaux de sociabilité externes est d'autant plus central qu'il s'inscrit dans un contexte de crise de reproduction sociale chez les groupes djihadistes qui de surcroît, n'ont pu assurer suffisamment d'ancrage géographique pour consolider leur action djihadiste (ou du moins la maintenir durablement) au niveau local.

Dans le cas de l'AIS, les liens familiaux conservés par certains djihadistes de l'AIS avec des officiers de l'armée de rang intermédiaire, ont pu être instrumentalisés par la hiérarchie de l'organisation djihadiste dans le but de négocier une reddition<sup>1674</sup>. A en croire la plupart des anciens djihadistes du GIA que nous avons interviewés, il ne pouvait en être de même pour la majorité des groupes affiliés au GIA, car le degré de cloisonnement organisationnel imposé par ce dernier, rend toute initiative de désengagement organisé de manière collective quasi impossible, car trop risqué.

La sociabilité au sein des groupes armés du GIA s'est trouvée sérieusement bouleversée par les tueries internes, mais aussi, par les massacres commis à l'égard des civils. Cela a conduit à l'effritement de la base sociale et culturelle entretenant cette sociabilité. Pour certains de nos interviewés, comme Brahim et Rabah, il aura fallu réactiver ses anciens réseaux pour s'assurer « une porte de sortie sûre » de la violence armée. On n'est pas tous bien armés pour sortir de la spirale de la violence, nous confie Abdallah : « certains n'avaient plus de famille, presque plus d'amis, (...) certains pensaient qu'ils étaient allés trop loin pour revenir en arrière, il ont égorgé des militaires et des policiers ! comment pouvaient-ils penser qu'un jour, les familles des hommes qui sont morts par leurs mains les laisseraient vivre tranquillement ? (...) En réalité, le problème est qu'ils n'avaient plus de repère social pour imaginer un retour à la vie normale ».

Mokhtar décrit un « climat de paranoïa généralisée aggravé par un égoïsme individualiste » régnant au sein d'un certain nombre de groupes armés<sup>1675</sup>. Il en ressort que les projets de sortie de la violence demeurent secrets et projetés, soit sur le plan individuel, soit dans le cadre d'un nombre très restreint d'individus appartenant aux groupes djihadistes. Le recours aux réseaux d'anciennes relations, souvent non impliquées ou peu impliquées dans l'action armée, devient une ressource mobilisable au profit d'un projet de désengagement. Les individus disposant d'un fort *Catnet*<sup>1676</sup>, c'est-à-dire ayant conservé une forte identité sociale malgré leur

<sup>1674</sup> Kmil الطويل، الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر، op.cit.

Traduc : Kmil Twil, le mouvement islamique armé en Algérie, op.cit.

<sup>1675</sup> Entretien avec Mokhtar, op.cit.

<sup>1676</sup> Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution* (McGraw-Hill, 1978).

engagement au sein des groupes, et ayant gardé un minimum de contact avec des réseaux externes de sociabilité semblent mieux armés à opérer le désengagement.

Ce fut par exemple le cas pour Rachid et Brahim pour lesquels le désengagement fut rendu possible grâce aux réseaux d'amitié et aux liens familiaux. Pour Rachid, ce sont d'anciens voisins ainsi que des cousins maternels qui vont l'aider à établir le contact avec les autorités en vue de négocier une reddition. La plupart d'entre eux l'ont côtoyé avant son engagement, dans le cadre d'activités en rapport avec le commerce informel. Quant à Brahim qui a pu intégrer un processus de désengagement en marche initié par un autre groupe djihadiste, c'est un ancien réseau d'amitié composé d'anciens clients et amis qui l'a recommandé auprès du groupe en se portant garant de lui. Le processus d'adhésion au nouveau groupe fut davantage facilité par le fait que ce dernier comptait dans ses rangs d'anciens voisins de quartier ; la contribution de ces derniers sera essentielle à son incorporation.

On comprend par là la volonté d'un grand nombre de djihadistes en voie de désengagement de préserver les réseaux d'assistance qui leur permettent un retrait sécurisé de l'action armée. Le recours à ces réseaux de connaissances doit en effet être protégé des éventuels court-circuitages qui mettraient en péril l'intégrité physique des membres appartenant à ces réseaux et mettrait en échec toute tentative de défection vis-à-vis d'un groupe armé. Cette volonté de préservation des réseaux d'assistance se perçoit bien au-delà de la période couvrant le processus de désengagement. Alors même qu'une dizaine d'années s'est écoulée depuis l'abandon de l'action armée, nos interviewés semblent se montrer bien moins bavards sur le volet des ressources de démobilisation que sur celle de l'engagement.

L'attitude de la communauté d'accueil envers l'individu désengagé se révèle être un facteur essentiel à la réussite de son désengagement. Lorsque cette communauté prend en charge la réintégration socioprofessionnelle du désengagé (lui trouver un travail, l'insérer dans de nouvelles sociabilités professionnelles, familiales, associatives, syndicales etc.), celui-ci sera moins susceptible de regretter son désengagement. En étudiant les programmes de contre-terrorisme en Asie du sud-est, Zachary Abuza arrive à la conclusion que plus une communauté ostracise un ancien radical, en rendant plus difficile la perspective d'une nouvelle carrière et de

nouveaux réseaux de soutien de remplacement, plus l'individu peut continuer à graviter au sein du groupe extrémiste et récidiver<sup>1677</sup>.

Pour Brahim, devenu boulanger, le retour à une « vie normale » (expression qu'il emploie lui-même) est rendu possible grâce à l'aide de relations familiales. Des cousins proches vont l'intégrer dans une boulangerie située dans la région algéroise. L'aménagement horaire qui lui sera accordé (de 3h30 à 9h30 du matin) contribue à le réintégrer discrètement dans la mesure où ceci le préserve d'une surexposition aux regards de certaines familles hostiles aux anciens djihadistes. Plus d'une décennie plus tard, Brahim conserve toujours son métier de boulanger et travaille désormais le jour<sup>1678</sup>.

Pour Djamila, la réinsertion est rendue bien plus simple par l'accueil de ses parents, mais surtout, par la prise en charge d'un réseau d'association qui s'active pour les droits des « victimes de la tragédie nationale<sup>1679</sup> ».

## 1.2 Le désendoctrinement comme préalable à la déradicalisation

O. Filleule nous rappelle que pour rendre compte du maintien, de l'attachement ou d'un éventuel désengagement, il est indispensable de poser la question de l'érosion de l'un des aspects les plus essentiels de la socialisation militante, l'emprise idéologique<sup>1680</sup>. Comment en effet comprendre l'affaiblissement de cette emprise idéologique sur les individus radicalisés ? Plus encore, comment cela peut-il conduire à l'abandon de l'action armée malgré les risques encourus pour les « déserteurs de la cause djihadiste » ?

On le perçoit aisément à travers le discours des djihadistes que nous avons pu interviewer, la légitimation du passage à l'acte, comme sa délégitimation, passe par un argumentaire théologique. Cela dit, au-delà de l'aspect pratique (et donc pragmatique) du recours à cet argumentaire (je me désengage, il me faut donc un argument religieux solide), se

---

<sup>1677</sup> Zachary Abuza, "The Rehabilitation of Jemaah Islamiyah Detainees in South East Asia: A Preliminary Assessment," in Tore Bjørgo and John Horgan, eds., *Leaving Terrorism Behind: Individual and Collective Disengagement*, New York: Routledge, 2008, p. 194.

<sup>1678</sup> Entretien avec Brahim, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1679</sup> Expression utilisée dans la « Charte pour la paix et la réconciliation nationale », décret présidentiel n°06-93 du 29 moharrem 1427 correspondant au 28 février 2006, relatif à l'indemnisation des victimes de la tragédie nationale.

<sup>1680</sup> Olivier Fillieule, « Le désengagement d'organisations radicales. Approche par les processus et les configurations », op.cit.

dissimule parfois bien plus qu'un projet de démobilisation opportuniste. Dans de nombreux cas en effet, l'on serait plutôt en présence d'un processus plus abouti de désengagement, dans la mesure où celui-ci a atteint le seuil psychologique, dont le désendoctrinement constitue le point culminant menant à la déradicalisation (ce qu'on m'a fait croire était faux, je me désengage).

Le désendoctrinement semble en effet accompagner la plupart des processus de désengagement de nos djihadistes interviewés à l'égard du djihad armé. Deux facteurs essentiels constituent selon nous les mécanismes les plus récurrents de cette « déradicalisation idéologique ». En premier lieu, il y a cette perte de conviction idéologique provoquée simultanément par la rupture du consensus au sein du mouvement djihadiste et la raréfaction des entrepreneurs de cause, notamment en ce qui concerne l'offre idéologique et l'encadrement théologique en matière du djihad armé. En second lieu, il y a cette reprise en main institutionnelle de la dimension idéologico-religieuse de la radicalisation des djihadistes « repentis ». Ce qui ne manquera pas d'offrir de nouvelles alternatives en terme de « resocialisation idéologique », conçue comme un instrument « de dégel cognitif<sup>1681</sup> » et de reconstruction identitaire.

### 1) La perte de conviction idéologique chez les djihadistes

Lorsque l'engagement dans l'action armée repose sur un niveau élevé de motivation idéologique et politique, le désenchantement peut surgir très rapidement lorsque les individus engagés prennent conscience des contradictions entre les moyens violents employés et les fins politiques assignées. Maintenir son engagement dans cette condition, explique T Bjørge, amènerait les individus à adopter un comportement en conflit avec leurs croyances ; l'on serait alors en présence d'une dissonance cognitive<sup>1682</sup>.

Les représentations que se font les individus radicalisés sur le conflit, peuvent influencer leur engagement. Isabelle Sommier insiste sur l'idée que : « *la longue et délicate*

---

<sup>1681</sup> Expression empruntée à Kurt Lewin, « Group Decision and Social Change », in *Readings in Social Psychology*, dir. Eeanor E. Maccoby, Theodore M. Newcombe and Eugene L. Haertley, New York, Holt, Rinehart et Winston 1958.

<sup>1682</sup> Tore Bjørge, « Dreams and Disillusionment: Engagement in and Disengagement from Militant Extremist Groups », *Crime, Law and Social Change* 55, n° 4 (9 février 2011): 277-85.

route de la réinsertion est largement dépendante des représentations du conflit »<sup>1683</sup>. Les changements de climat politique, affirme O. Fillieule, peuvent influencer la force des croyances ; cela inclut aussi les moments de backflash et de retour à l'ordre<sup>1684</sup>. Dans notre cas d'étude, les djihadistes interrogés semblaient unanimement remettre en question la légitimité de continuer le djihad dans un contexte d'échec politique<sup>1685</sup> et militaire de la guérilla djihadiste et de dérive sanguinaire menant à de multiples scissions au sein des groupes armés. Il ne s'agit plus ici seulement de simples calculs pragmatiques liés aux seuls risques encourus par les individus engagés, mais des représentations que se font ces derniers sur la manière avec laquelle le djihad doit être mené et ce, en conformité avec « l'islam des *salaf* » (pieux anciens).

Les dérives, la rupture du consensus et les scissions au sein des groupes djihadistes ont considérablement œuvré au renversement des croyances en la légitimité du djihad salafiste en Algérie. Ces facteurs hautement répulsifs au regard des valeurs islamiques<sup>1686</sup>, ont souvent constitué des épisodes traumatisants pour un grand nombre de djihadistes.

Rabah sera par exemple extrêmement déçu par l'absence de consensus au sein des groupes armés. Il le sera encore davantage par les exécutions internes, la prédation des émirs du djihad et les fatwas « takfirites » que ces derniers ont émises à l'encontre des populations civiles ou d'autres groupes djihadistes rivaux. Les contradictions qu'il observe à travers un certain nombre de pratiques dans les maquis djihadistes, tels que les modes d'ascension (liens de sang et d'amitié) et l'enrichissement illicite (sur le plan religieux), vont bouleverser sa perception sur la légitimité du djihad.

Pour Djamila, la nécessité de combattre un « régime tyran » et d'instaurer un État islamique relevait au départ d'une évidence pour elle, ce fut aussi le cas pour Farid, son époux djihadiste. Or, son désengagement, puis sa déradicalisation interviennent à l'aube d'un changement fondamental dans sa compréhension du conflit en cours. Les massacres de civils, le viol des femmes ou les exécutions de mineurs bouleversera aussi fondamentalement ses croyances liées au djihad salafiste.

---

<sup>1683</sup> Isabelle Sommier, « Engagement radical, désengagement et déradicalisation. Continuum et lignes de fracture ». op.cit.

<sup>1684</sup> Olivier Fillieule, « Le désengagement d'organisations radicales. Approche par les processus et les configurations ». op.cit.

<sup>1685</sup> Notamment pour l'AIS qui tentait par l'action armée à forcer le régime en place à revenir à la table des négociations autour de la question du retour du FIS à la vie politique.

<sup>1686</sup> En islam, les dérives violentes, comme l'absence de consensus et l'existence de divisions sont considérées comme un facteur de *fitna*, ultime stade de la violence interne au sein d'une communauté musulmane.

Renée Garfinkel ne s'y trompe pas, la déradicalisation (et donc le changement cognitif qui l'accompagne) se trouve souvent déclenchée par des expériences traumatisantes qui ont pour conséquences la remise en question de « la cohérence de la vision du monde chez l'individu radicalisé »<sup>1687</sup>. C'est à ce titre que l'ouverture cognitive peut avoir lieu, celle-là même qui rendrait l'individu réceptif à une idéologie nouvelle<sup>1688</sup>

Pour la plupart des djihadistes interviewés, les contradictions induites par les dérives sanglantes du conflit, sont à la base de l'ébranlement du cadre cognitif construit autour de l'idéologie salafiste djihadiste. La déconstruction de ce cadre cognitif n'a cependant pu être menée à terme que grâce à l'existence d'offres idéologiques alternatives favorisées par les autorités publiques algériennes.

## 2) La bataille de la resocialisation idéologique (les offres de déradicalisation)

La déradicalisation des djihadistes salafistes passe forcément par la remise en cause de l'univers des croyances inculquées par l'apprentissage cognitif du salafisme djihadiste. Nombreux ont été les travaux menés sur des mouvements radicaux à avoir mis en avant le rôle des facteurs proprement doctrinaux et idéologiques dans les processus de déradicalisation<sup>1689</sup>.

Si l'idéologie salafiste peut se révéler comme un élément essentiel dans la radicalisation djihadiste, elle peut aussi constituer un facteur clé de déradicalisation, précisément lorsqu'elle se présente comme une alternative cognitive crédible capable de limiter le recours à la

---

<sup>1687</sup> Renee Garfinkel, "Personal Transformations: Moving from Violence to Peace," special report no.186 (Washington, DC: USIP, April 2007), p.11.

<sup>1688</sup> Greg Hannah, Lindsay Clutterbuck, and Jennifer Rubin, "Radicalization or Rehabilitation: Understanding the challenge of extremist and radicalized prisoners," technical report series (Santa Monica, CA: RAND, 2008).

<sup>1689</sup> Sur le cas des Brigades Rouges, Isabelle Sommier explique comment les autorités italiennes ont attaqué les groupes armés sur le terrain idéologique, les amenant à une conversion à l'ordre démocratique. Voir : Isabelle Sommier, « Repentir et dissociation », op.cit. Dans le cas de l'IRA provisoire, J. Horgan note que l'idéologie marxiste a contribué à façonner le mouvement républicain de manière à lui donner une image plus attrayante qui va contribuer à maintenir l'organisation en vie. Ceci fut rendu possible grâce à l'élargissement progressif dans l'éventail des activités non liées à la violence terroriste. Voir : John Horgan, *The psychology of terrorism* (London, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Etats-Unis d'Amérique, 2005), p 122. De son côté, Nicolas Guilhot, insiste sur l'aspect proprement intellectuel, doctrinal et idéologique de la conversion au reaganisme chez les militants d'extrême gauche antistalinienne aux Etats-Unis. L'auteur pose notamment la question du comment passe-t-on de « l'internationalisme prolétarien et de la révolution sociale et politique à une apologie du capitalisme américain assortie d'un virulent anticommunisme ? » voir : Nicolas Guilhot, « Les professionnels de la démocratie : logiques savantes et logiques militantes dans le nouvel internationalisme américain », Actes de la recherche en sciences sociales, 139, septembre 2001, pp. 53-65 ; Nicolas Guilhot, « De la révolution permanente à l'anti-radicalisme : Les dynamiques de reconversion des néoconservateurs aux Etats-Unis », VIIe congrès de l'Association française de science politique Lille, 18, 19, 20 et 21 septembre 2002 Table-ronde n°4 « La radicalisation politique » Sous la direction de Annie Collovald et Brigitte Gaiti. Lien : <http://www.afsp.msh-paris.fr/archives/congreslille/pdf/lille/tr4guilhot.pdf> .



violence. Pour A. Rabasa, S. L. Pettyjohn, J. J. Ghez et C. Boucek, il y a toujours une possibilité d'utiliser la théologie islamique dominante pour discréditer l'idéologie de l'islam radical violent<sup>1690</sup>. C'est d'ailleurs pour cela, affirment ces auteurs, qu'un grand nombre de pays musulmans ont inclus dans leurs programmes de déradicalisation, une composante idéologique sous forme de dialogue théologique<sup>1691</sup>. Les programmes de réhabilitation et de resocialisation sont conçus pour favoriser la déradicalisation que le désengagement en lui-même ne garantit pas. Déradicaliser un individu, notamment s'il émet des doutes à l'égard de l'idéologie radicale à laquelle il a souscrit auparavant, repose sur cette offre de resocialisation<sup>1692</sup>.

Dans le cas algérien, force est de constater que l'offre idéologique alternative relève bien plus d'un effort institutionnel qu'un effort interne de réévaluation et de réinterprétation chez les groupes djihadistes armés. Omar Achour a eu raison de le souligner, contrairement au cas de la *Djamaa Islamyya égyptienne*, les groupes djihadistes algériens en phase de démobilisation n'ont pas su (ou pu) produire une littérature consistante en mesure de délégitimer la poursuite de la lutte armée<sup>1693</sup>. Ceci est aggravé par le fait que la plus grande partie des membres engagés dans la lutte armée djihadiste ne disposaient pas de formation religieuse formelle approfondie, ce qui les rendait plus sensibles à la propagande du djihad armé<sup>1694</sup>. Cette observation cadre avec le contenu d'un rapport émanant des autorités religieuses algériennes, qui fait mention d'un recours systématique des djihadistes algériens à l'« importation de fatwas »<sup>1695</sup>. Ce qui reflète selon ce rapport, une pauvreté manifeste en terme de compétences religieuses locales capables d'apporter un discours de légitimation crédible à l'action djihadiste, ou au contraire, produire un discours de remise en question, *moradja'at*.

<sup>1690</sup> Angel Rabasa, Stacie L. Pettyjohn, Jeremy J. Ghez, Christopher Boucek, « Deradicalizing Islamist Extremists », NATIONAL SECURITY RESEARCH DIVISION (RAND Corporation), 2010.

<sup>1691</sup> Ibid.

<sup>1692</sup> Elaine Pressman, « Décisions relatives à l'évaluation du risque d'extrémisme politique violent 2009-02 », Sécurité publique Canada. <http://www.securitepublique.gc.ca/cnt/rsrscs/pblctns/2009-02-rdv/index-fr.aspx>.

<sup>1693</sup> OMAR ASHOUR, « Recantation of radical ideologies and violence has picked up speed in recent years. Will it continue, and what will be the effect on al-Qaeda? » <http://carnegieendowment.org/sada/?fa=23805>

<sup>1694</sup> Cette situation n'est pas propre à l'Algérie. En étudiant le programme de réhabilitation d'anciens djihadistes en Arabie Saoudite, Christopher Boucek a émis la même observation concernant un grand nombre d'entre eux. Voir : Christopher Boucek, *Saudi Arabia's "Soft" Counterterrorism Strategy: Prevention, Rehabilitation, and Aftercare*, Carnegie Papers, No. 97, September 2008.

<sup>1695</sup> Rapport du ministère des affaires religieuses algérien, repris par la presse algérienne. Voir par exemple, Algérie News, du 23/09/2009.

Il n'est pas étonnant que les autorités algériennes se soient intéressées plus sérieusement à la composante doctrinale dès les premières vagues de redditions des djihadistes salafistes. Pour encourager le désengagement, le gouvernement s'était déjà reposé sur les fatwas de grands oulémas traditionnels de renommée mondiale tels que Naser Al Din Al Albani, Abdelaziz Abdallah ben Baz et Mohamed ben Saleh Ben Uthamiyin<sup>1696</sup>.

Une longue série de débats théologiques fut ensuite amorcée en vue de déconstruire le cadre idéologique du djihad salafiste. Pour ce faire, les autorités se sont reposées sur un certain nombre de prédicateurs<sup>1697</sup> connus dans le monde musulman dans l'objectif de diffuser un contre-discours religieux axé sur la non-conformité du djihad à l'encontre des gouvernants musulmans.

Le cas de Hassan Hattab, ancien émir au sein du GIA, puis émir du GSPC, fut sans doute l'un des exemples les plus cités, et de loin, le plus médiatisé. Ce dernier rencontrera à tour de rôle, Ha'idh al Karani et Saad al Barik, deux prédicateurs salafistes saoudiens, très actifs dans le domaine du discours de déradicalisation.

---

<sup>1696</sup> Les fatwas de ces trois oulémas musulmans ont été compilées dans un livre édité par Abdel Malek ben Ahmed Ramadani Al Jaza'iri, un prédicateur salafiste algérien passé par Médine. Voir :

عبد المالك بن أحمد رمضان، فتاوى العلماء الأكابر فيما أهدر من دماء في الجزائر، الكتاب الثاني عن ملف الجزائر.  
Traduc : Abdelmalek ben Ahmed Ramadani, *les fatwas des grands oulémas concernant l'effusion de sang en Algérie*, deuxième livre sur le dossier Algérie.

<sup>1697</sup> Tels que Ha'idh al Karani et Saad al Barik qui ont animé des rencontres avec d'anciens émirs djihadistes qui ont activé dans les maquis entre 1992 et 2007. Voir le débat organisé par le journal Echourouk réunissant Ha'idh al Karani à d'anciens émirs du djihad algérien : Journal al Chourouk du 18/03/2009. Lien : <http://www.echouroukonline.com/ara/?news=34203>.

**Figure 40 : rencontre sur la déradicalisation**

A gauche, le prédicateur salafiste saoudien Saad al Barik. A droite, Hassan Hattab, « repentant », ancien émir au sein du GIA, devenu émir du GSPC.

Le discours des oulémas et prédicateurs salafistes pieux semble avoir eu un impact non négligeable sur la perception que tiennent nos djihadistes interviewés sur le djihad armé. La remise en question de ce djihad ne s'insère cependant pas toujours dans une optique de repentance, mais de révision, *mouradja'a*. Cette notion recèle en effet un contenu beaucoup moins lourd à assumer, sur le plan psychique et social, que celui de repentance. Au plus, la *mouraja'a* suppose une erreur d'interprétation émanant d'un effort (*ijtihad*) basé sur la bonne foi, contrairement à la notion de "repenti" qui laisse planer le doute sur la nature « malsaine et vicieuse » de l'acte.

Quoiqu'il en soit, il semble qu'il aurait été difficile d'instaurer un dialogue avec d'anciens djihadistes sans leur fournir un discours qui s'aligne sur un cadre de pensée salafiste. Abdallah ne manquera d'ailleurs pas de nous le rappeler : « *la question n'est pas de savoir si le salafisme a tort, ou a raison. La question ne se pose pas en ces termes ! le salafisme est une méthode suivie par nos ancêtres les plus pieux, il est irréprochable. La question est de savoir quels sont les jugements et les actions à adopter selon les contextes qui se présentent, et suivant les règles de la charia. Cette question englobe aussi le djihad, c'est à dire quand faut-il le faire, et quand faut-il s'en*

*abstenir, et là..., on peut se tromper. C'est là le rôle des oulémas et des prédicateurs..., c'est de nous éclairer sur sa légitimité ou pas, avec les arguments tirés du coran et de la sounna et rien d'autre »<sup>1698</sup>.*

Les discours sécularisés, plus spécialement liés aux valeurs démocratiques, se révèlent très souvent inopérants sur les anciens djihadistes, spécialement sur ceux qui n'ont pas reçu (ou très peu reçu) de socialisation en termes de vie sociale et politique en dehors du cadre religieux et coutumier. On l'a bien observé chez nos interviewés, les individus ayant grandi dans un milieu rural et sous-administré, avaient tendance à se fermer lorsqu'ils entendaient des termes tels que « démocratie », « modernité », « droit (juridique) » ou « liberté d'expression ». En réalité, ces notions ne résonnaient guère avec leurs cadres cognitifs, bien plus marqués par la coutume et la religion. En revanche, ceux ayant grandi dans des milieux citadins avaient plus tendance à déconstruire ces termes pour les reformuler en les adaptant à la logique de l'idéologie salafiste (démocratie = *Choura*, droit normatif = *Charia*, modernité = *al Ilm na'fi'* (science utile)... etc.). La déradicalisation des djihadistes salafistes semble donc avoir plus de chance d'aboutir lorsque l'individu radicalisé se trouve confronté à un contre-discours intelligible qui résonne avec ses croyances et ses représentations tout en les recadrant. Une étape qui peut se révéler cruciale pour la poursuite de la réinsertion des individus radicalisés au sein de leurs sociétés d'accueil.

### 3) La reconversion professionnelle des anciens djihadistes, vers un salafisme capitaliste ?

Dès lors que la désillusion idéologique est consommée, le désir d'un retour à la « vie normale », de fonder une famille et/ou de trouver un emploi, devient une motivation plus pressante pour les djihadistes « repentis ». Pour T. Bjórigo<sup>1699</sup> et D. Noricks<sup>1700</sup>, ce désir d'un retour à la « vie normale » est souvent un facteur bien plus motivant que les idéologies qui structurent les croyances. Selon Laurent WILLEMEZ, cette vision qu'on peut avoir du désengagement militant selon laquelle ce dernier est perçu comme l'aboutissement d'une

<sup>1698</sup> Entretien avec Abdallah, ancien djihadiste, op.cit.

<sup>1699</sup> T. Bjórigo, (2005). Reducing Recruitment And Promoting Disengagement From Extremist Groups: The Case Of Racist Sub-Cultures. In C. Benard, A Future for the Young: Options for helping Middle Eastern Youth Escape the Trap of Radicalization (RAND). Retrieved 16 June 2010, from: [http://www.rand.org/pubs/working\\_papers/2006/RAND\\_WR354.pdf](http://www.rand.org/pubs/working_papers/2006/RAND_WR354.pdf)

<sup>1700</sup> Noricks, D. (2009). Disengagement and Deradicalization: Processes and Programs. How Does Terrorism End? In Paul Davis & Kim Cragin (RAND) Social Science for Counterterrorism: Putting the Pieces Together. pp. 299-321. Retrieved from RAND website: [http://www.rand.org/pubs/monographs/2009/RAND\\_MG849.pdf](http://www.rand.org/pubs/monographs/2009/RAND_MG849.pdf)

désillusion face à la cause défendue, serait elle-même une « illusion héroïque »<sup>1701</sup>. Pour cet auteur, l'explication qui centrerait son analyse sur une approche essentiellement idéologique, supposerait une « autoanalyse et une prise de conscience intellectuelle », alors qu'en réalité, le désengagement se pose aussi comme un phénomène social<sup>1702</sup>.

Ce qui se joue dans les carrières de désengagement chez nos anciens djihadistes, ce n'est pas seulement le deuil de la cause défendue, mais aussi, la perte du statut de moudjahid et l'activité à plein temps que cela leur procurait. Se convertir dans une activité professionnelle hautement rentable et autonome semble être le mode de conversion le plus recherché chez un bon nombre de « repentis ». Pour Abdallah, ce n'est pas seulement une question d'argent, mais d'image : *« comment veux-tu que les gens te regardent si tu descends du maquis pour travailler dans un guichet de la mairie ! c'est une question de bon sens...C'est-à-dire que les gens vont se dire que tu na pas de principes, hier tu combattais le tyran et le lendemain tu te jettes dans ses bras pour deux centimes. Le commerce est un métier noble et libre, tu gagnes ton pain et tu nourris tes enfants et tu gardes ta dignité »*<sup>1703</sup>.

Pour Mokhtar, c'est une question de commodité *« retrouver mon métier d'avant, c'est un peu compliqué. Lorsque j'ai rejoint le maquis, j'ai tout laissé derrière moi, des dettes auprès de mes fournisseurs, des impôts impayés, mon matériel détruit, vendu, ou saisi..., et oui ! j'avais des associés ils ont repris leurs parts...et puis la paperasse, c'était impossible. Cela aurait pris des années ! il fallait quelque chose de rapide, il fallait rattraper beaucoup de choses..., ma maison tombait en ruines, il fallait nourrir la famille, il n'y avait que le commerce qui pouvait régler ma situation »*<sup>1704</sup>.

Les salafistes ont intégré en masse les circuits du commerce (notamment celui de l'importation) et parfois montrent des signes ostentatoires de richesse. De nombreux salafistes qui ont quitté l'action djihadiste pour se convertir au salafisme pieux et à ses réseaux de commerce informel ont réussi à s'approprier des espaces urbains commerciaux. Dans certains quartiers de l'est d'Alger, les autorités se montrent parfois réticentes à les déloger, car faute d'activité alternative, il y a le risque qu'ils retombent dans la radicalisation violente<sup>1705</sup>.

<sup>1701</sup> WILLEMEZ (Laurent), 2004, « Perseverare Diabolicum : l'engagement militant à l'épreuve du vieillissement social », Lien social et Politiques-RIAC, 51, p. 71-82

<sup>1702</sup> Ibid.

<sup>1703</sup> Entretien avec Abdallah, op.cit.

<sup>1704</sup> Entretien avec Mokhtar, op.cit.

<sup>1705</sup> Dans un entretien accordé à Jeune Afrique, Badis Laouamar, ancien émir au sein du GIA, puis lieutenant de Madani Mezrag (émir de l'AIS), cite l'exemple d'une soixantaine de repentis originaires de Constantine qui ont

L'image de la figure du « salafiste barbu » a sensiblement évolué dans l'imaginaire de la société algérienne. Elle n'évoque plus systématiquement et assurément la piété, l'honnêteté ou la notoriété politico-religieuse. Elle évoque aussi un « capitalisme salafiste » bien plus préoccupé par le souci des affaires que par la mobilisation politique. Ce « salafisme des affaires » n'a pas le même temps à consacrer à la prédication religieuse et au discours politique.

Mohamed, un jeune salafiste pieux habitant la commune de Dra'a Ben Khadda, nous confie son agacement à l'égard d'un groupe de « repentis » descendus du maquis au début des années 2000. Pour lui, les signes ostentatoires de l'aisance financière chez un certain nombre d'entre eux, donnent une impression que le chemin de la violence conduit à l'accumulation des richesses : *« La voiture qui est garée là-bas appartient à un repentis d'ici ! il traîne toute la journée avec un autre repentis, il habite à Alger celui-là. Ils ne font rien, ils ont des téléphones portables, ils ne font que parler du matin au soir ! ils ramènent de la marchandise de Chine ou je ne sais pas d'où. Ils ont des dépôts de marchandises partout, à Alger, Boumerdes, Tizi-Ouzou..., ils ne comptent plus leur argent, je ne sais pas d'où ils ont ramené l'argent. Certains disent que c'est l'argent qu'ils ont ramené du maquis, et d'autres disent que c'est l'État qui le leur a distribué pour qu'ils restent tranquilles, seul Allah le sait. Les jeunes d'ici se disent parfois qu'il vaut mieux prendre le maquis et rester un mois ou deux, puis négocier une reddition contre de l'argent »*<sup>1706</sup>.

Dans la presse écrite algérienne, de nombreux articles tentent d'attirer l'attention sur le « retour des anciens djihadistes dans le milieu des affaires »<sup>1707</sup>. Les facilités que les autorités leur auraient accordées, mais aussi, les connexions qu'un certain nombre d'entre eux auraient établies avec des hommes d'affaires du Golfe, les ont conduits à un enrichissement rapide<sup>1708</sup>.

Toutefois, de nombreux contre-exemples peuvent être cités, qui montrent que la « repentance » chez les djihadistes ne débouche pas forcément sur un enrichissement financier. Pour la majorité des anciens djihadistes que nous avons pu rencontrer, nous n'avons décelé aucun signe ostentatoire d'enrichissement excessif. Pour certains d'entre eux, ils

---

rejoint le maquis de nouveau (année 2011). Les raisons invoquées sont purement matérielles, comme le refus d'accès au logement social ou les difficultés d'accès au financement bancaire. Voir : Jeune Afrique du 14/03/2014.

<sup>1706</sup> Mohamed, salafiste pieux, âge 26, profession, commerçant.

<sup>1707</sup> Voir par exemple le Quotidien Al Ra'id du 22/12/2013 et le Quotidien Algérie Times du 10/07/2015.

<sup>1708</sup> Pour la presse algérienne, les commerces les plus investis par les salafistes (« repentis », ou pieux), se concentrent autour de l'importation des produits cosmétiques, des sous-vêtements pour femmes, des livres et CD religieux et téléphones portables.

semblent plutôt montrer des signes d'appauvrissement (en se basant sur le discours de leur passé pré-djihadiste) en dépit du fait qu'il aient investi dans différents commerces. L'origine de l'accumulation des richesses chez certains « repentis » semble reposer essentiellement sur les activités liées à leurs engagements passés dans le djihad mais aussi sur les ressources dont disposent leurs réseaux d'accueil après leur désengagement.

## 2. Les trois visages du salafisme radical en Algérie, quel état des lieux ?

L'islamisme avec toutes ses composantes et ses tendances fait désormais partie des constantes politiques en Algérie, il est considéré comme un phénomène structurel du champ politique algérien<sup>1709</sup>. Si bien qu'il peut simultanément faire l'objet d'une récupération par le régime en place et par des acteurs qui se sentent dominés, marginalisés, et écartés des centres de décision. Alors que le premier cherchera à consolider sa légitimité historique en déclin en intégrant le référentiel religieux, les seconds tenteront de s'emparer du champ culturel et identitaire pour contester l'hégémonie de l'élite au pouvoir<sup>1710</sup>.

Près de vingt-cinq ans après le déclenchement de l'insurrection djihadiste en Algérie, la composante salafiste de la mouvance islamique fait encore couler beaucoup d'encre dans les colonnes de la presse algérienne. Celle-ci observe, non sans inquiétude, la dynamique phénoménale de la diffusion du salafisme chez les jeunes. L'accent est mis sur la défiance constante des salafistes envers les institutions religieuses de l'État, mais aussi, sur la domination imposée par les imams salafistes sur la majorité des vingt mille mosquées algériennes existantes<sup>1711</sup>. À l'image de la création du nouveau parti salafiste « Front pour l'Éveil Libre »<sup>1712</sup>, dont l'agrément a été refusé par l'État, une partie des salafistes tente de s'organiser en courant politique. Ce retour en politique chez ceux qu'on appelle *Al Salaffiyyin Al Harakiyyin*, les salafistes activistes, divise encore plus profondément la « mouvance salafiste » qui se trouve écartelée entre trois courants contradictoires : le salafisme pieux dit *salaffiyya ilmiyya*, le salafisme activiste (ou salafisme politique) et le salafisme djihadiste. Alors que le premier courant se dit loin de la politique et se concentre sur l'aspect spirituel de la pratique religieuse, le deuxième entend donner un sens politique à son travail de prédication en

<sup>1709</sup> Amel Boubekeur, « L'impact de l'évolution de l'islam sur la cohésion nationale en Algérie », Friedrich Ebert Stiftung Alger, , septembre 2009.

<sup>1710</sup> Séverine Labat, *Les Islamistes algériens : entre les urnes et le maquis*, L'Épreuve des faits, ISSN 0750-5078 (Paris: Seuil, 1995), p 15.

<sup>1711</sup> Ce chiffre est avancé par la majorité de la presse algérienne. Voir par exemple le Quotidien Liberté, du 13/12/2013 et le Quotidien Al Khabar, du 10/02/2013.

<sup>1712</sup> Animé par Abdelfattah Zeraoui Hamadache.

réclamant son droit à l'entrée dans le jeu politique. Enfin, le troisième, qui s'appuie sur l'action armée, reproche au premier sa complaisance vis-à-vis du pouvoir et sa posture négative envers le djihad en Algérie. Comme il reproche au second d'avoir « souillé l'islam en participant à un jeu politique impie ».

## 2.1 Les salafistes radicaux violents algériens à l'aune des bouleversements arabes

Les changements politiques survenus dans le monde arabe à la faveur de la chute de certains régimes autoritaires ne semblent pas avoir beaucoup influé sur la cartographie du salafisme radical en Algérie. Ceci, au moment même où l'on commençait à assister à une phase de construction de légitimité révolutionnaire chez un certain nombre de salafistes djihadistes arabes. Forts de leur participation dans les « révolutions arabes », ces derniers parviennent à peser dans l'espace public et le jeu politique de leurs pays respectifs. Dans le cas de la Libye post-Kadhafi, Luis Martinez note que la légitimité révolutionnaire des « milices islamistes » représente un poids menaçant contre la légitimité électorale des appareils de l'État libyen. Si bien que les salafistes arrivent à exclure par le biais d'une loi (votée le 05/05/2013), toute personnalité ayant occupé un poste de responsabilité politique sous l'ère Kadhafi<sup>1713</sup>. Dans le cas syrien, Bruno Paoli et François Burgat font remarquer le retour d'un certain nombre d'« outsiders salafistes », composés notamment de personnalités religieuses de haut rang, exilées par le régime de Bachar. Créant une multitude de ligues et de comités islamiques, ces personnalités deviennent des références officielles pour une partie des groupes armés engagés contre le régime syrien, à l'image de ce qu'est la Ligue des Oulémas Syriens pour le groupe militaire de *Liwa'a Al Tawhid* Brigade de l'unité<sup>1714</sup>. Quant aux cas tunisien et égyptien, on a aussi assisté à l'émergence d'un salafisme politiquement organisé, incarné par plusieurs partis politiques agréés, dont Al Assala<sup>1715</sup> (Tunisie) et El Nour<sup>1716</sup> (Égypte).

---

<sup>1713</sup> Luis Martinez, « Libye : une transition à l'épreuve du legs de la Jamahiriyya », Les Études du CERI - n° 195 - Luis Martinez - juillet 2013

<sup>1714</sup> Bruno PAOLI et François BURGAT, *Pas de printemps pour la Syrie: Les clés pour comprendre les acteurs et les défis de la crise (2011-2013)* (LA DECOUVERTE, s. d.).

<sup>1715</sup> Sur la formation des partis politiques salafistes en Tunisie : voir Alaya Allani, « Islamism and Salafism in Tunisia After the arab Spring », RIGHT TO NONVIOLENCE TUNISIA CONSTITUTIONAL E-FORUM, 2 October 2012, <http://www.righttononviolence.org/mecf/alaya-allani/>

<sup>1716</sup> Celui-ci parviendra à réaliser un score de 22,5% aux législatives égyptiennes organisées entre novembre 2011 et janvier 2012. Voir : Sarah Ben Néfissa, « Trajectoires transitionnelles et élections en Tunisie et en Égypte », *Confluences Méditerranée* N°82, n° 3 (1 septembre 2012): p 148, doi:10.3917/come.082.0009.



En Algérie, on observe un processus inverse : la légitimité révolutionnaire du djihad salafiste y est discréditée en raison des dérives violentes provoquées par le GIA. Vaincu militairement, et ayant perdu une grande partie de son soutien populaire après les massacres de civils entre 1997-1998, ce dernier commençait à se désintégrer<sup>1717</sup>. Une large partie des chefs de file à la tête des différents groupes salafistes armés, qui lui était affiliés, se sont démarqués de lui<sup>1718</sup>. Ils ont par la suite déposé les armes de manière progressive dans le cadre de lois amnistiantes promulguées successivement sous la présidence de Liamin Zeroual<sup>1719</sup> (1994-1999) et d'Abdelaziz Bouteflika (depuis 1999)<sup>1720</sup>.

Les principaux groupes armés ayant survécu à cette désintégration sont le HDS (*Homat Al Da'awa Salafiyya*), très peu actif, et le GSPC (Groupe Salafiste pour la Prédication et le Combat). Mais désormais, ce dernier revendique une affiliation à Al Qaida depuis le 11 septembre 2006, et se fait appeler Al Qaida pour le Maghreb Islamique (AQMI) depuis le 24 janvier 2007<sup>1721</sup>. Ce groupe s'est fait connaître par des actions spectaculaires comme les attentats kamikazes, mais aussi, les prises d'otages visant les étrangers, notamment dans les régions sahéliennes. Devenant l'un des fronts armés d'Al Qaida dans le monde, l'AQMI s'adapte donc aux cibles internationales du djihadisme international. Mais étant confronté aux difficultés du recrutement et au rétrécissement de ses effectifs algériens, il opte pour une privatisation du djihad et pour un recrutement en dehors des frontières algériennes en s'appuyant sur les réseaux du crime organisé sahélien. Mohamed Mokkaem, journaliste

<sup>1717</sup>Luis Martinez, « L'après guerre civile : les étapes de la réconciliation nationale », *ceri-sciences-po* (janvier 2000), <http://www.ceri-science-po.org>.

<sup>1718</sup>Lorsque le GIA a commencé à verser dans des massacres de civils et des règlements internes, un grand nombre de factions et de groupes qui lui étaient affiliés ont annoncé leur scission. Ils ont considéré ces actes comme une « dérive du djihad ». Voir par exemple : communiqué n°1 d' Al Mouhajiroun daté du 06/06/1996, le communiqué n°2 du MEI (Mouvement pour l'État Islamique) daté du 14/04/1996, communiqué n°2 d'Al Bakoun Ala Al Ahd daté du 13/10/1996.

<sup>1719</sup>La loi sur la clémence fut promulguée en février 1995 sous l'ère de Zeroual. Elle aurait permis l'amnistie de quelque 5000 éléments ayant appartenu aux groupes armés. Voir : Nasséra Dutour, « Algérie : de la Concorde civile à la Charte pour la Paix et la Réconciliation nationale : amnistie, amnésie, impunité », *Mouvements* 53, n° 1 (2008): 144, doi:10.3917/mouv.053.0144.

<sup>1720</sup> Le 13 juillet 1999, celui-ci a fait appliquer par référendum une loi sur la concorde civile. Il accorde ensuite par décret présidentiel une loi d'amnistie en faveur de l' AIS, ce qui conduira, dans un premier temps, plus de 3800 de ses membres à déposer les armes. Le 29 septembre 2005, il fait à nouveau voter par référendum une « charte pour la paix et la réconciliation nationale ». Cette charte prévoit d'annuler toutes poursuites contre les djihadistes qui ont abandonné l'action armée. Abderrahmane Moussaoui, « la concorde civile en Algérie, entre mémoire et histoire » in Ahmed Mahiou et Jean-Robert Henri [dir], *Où va l'Algérie* (KARTHALA Editions, 2001), p 71-94. *Algérie 2008* (Harmattan, 2008).. Voir aussi : Ordonnance n° 2006-01 du 28 Moharram 1427, correspondant au 27 février 2006, portant mise en œuvre de la Charte pour la paix et la réconciliation nationale, site officiel du ministère de l'Intérieur et des collectivités locales.

Lien internet : <http://www.interieur.gov.dz/Dynamics/frmItem.aspx?html=1&s=3>

<sup>1721</sup> Bennadji, *Algérie 2007 : l'année des kamikazes et des élections manquées*, L'année du Maghreb (CNRS Éditions, 2008).

d'investigation spécialiste des groupes armés algériens, avait déjà longuement analysé dans un livre paru en 2010, la question des connexions de l'AQMI avec les réseaux professionnels de contrebande au sahel<sup>1722</sup>. Désormais ce lien entre djihad salafiste et crime organisé devient une réalité constatée dans toutes les zones du Sahel<sup>1723</sup>. La prise d'otages aussi inédite (sur le plan de l'ampleur) que spectaculaire, menée par le groupe de Mokhtar Belmokhtar<sup>1724</sup> sur le site gazier de Tiguentourine (dans le Sud-est algérien), en est l'exemple le plus probant<sup>1725</sup>.

### Daech et le difficile enracinement local

Dans un pays où l'action djihadiste, même résiduelle, a fini par s'enraciner comme un phénomène durable, l'incapacité de l'organisation de l'Etat islamique à s'emparer du leadership djihadiste soulève de nombreux questionnements. Si l'on s'appuie sur les différentes déclarations officielles des autorités religieuses et sécuritaires algériennes (entre la fin 2015 et début 2016), le nombre de recrues djihadistes algériennes au sein de Daech varie entre 63 et 200, principalement localisées en Irak et en Syrie. Si ces chiffres venaient à se confirmer, l'Algérie serait le pays arabe qui exporterait le moins de djihadistes au profit de l'Etat islamique.

Cette faiblesse de l'engagement djihadiste en faveur de Daech, peut en partie s'expliquer par les facteurs objectifs suivants :

Le premier facteur réside dans les divergences qui existent entre Al Qaeda (spécialement sa filiale AQMI) et l'organisation de l'EI. Il s'agit en effet du refus de la majeure partie des effectifs d'Al Qaeda au Maghreb (jusqu'à l'heure où nous écrivons ces lignes), d'accorder la *Bay'a* allégeance à Abou Bakr Al Baghdadi en tant que *khalifa* calife, préférant rester fidèle à Abdelmalek Droukdel, l'émir de l'AQMI. Celui-ci a interdit par le biais de son organe de communication *Mou'assassat al Andalous* à tout les djihadistes du Maghreb, de rejoindre le djihad en Syrie. Préférant concentrer l'effort du djihad contre les ennemis proches,

<sup>1722</sup> Mohamed Mokaddem, *Al-Qaïda au maghreb islamique: Contrebande au nom de l'Islam* (Editions L'Harmattan, 2011), p 117.

<sup>1723</sup> Gwendal Durand, *L'organisation d'Al-Qaïda au Maghreb Islamique: Réalité ou manipulations ?* (Editions L'Harmattan, 2011), p 50, 51 et 100.

<sup>1724</sup> Connus sous le nom de *Katibat Al Moulathamain* Phalange des enturbannés.

<sup>1725</sup> Pour plus de détails sur l'attaque de Tiguentourine, voir : Quotidien d'El Watan du 10 janvier 2014. Consultable sur Algeria-Wach, un an après l'attaque, nouvelles révélations sur l'attaque de Tiguentourine. Lien Internet : [http://www.algeria-watch.org/fr/article/eco/hydroc/tiguentourine\\_nouvelles\\_revelations.htm](http://www.algeria-watch.org/fr/article/eco/hydroc/tiguentourine_nouvelles_revelations.htm)

principalement les « Etat renégats » de la région ainsi que l'armée française très présente au Sahel.

Le deuxième facteur tient à l'efficacité de la répression sécuritaire ciblant spécialement les groupes armés et les réseaux affiliés à Daech en Algérie. L'intensification des opérations de sécurisation au niveau des frontières (notamment est et sud-est) a sans doute permis d'empêcher qu'un nombre important de djihadistes liés à l'EI puisse s'introduire avec armes et bagages sur le territoire algérien<sup>1726</sup>. Cela dit, c'est à l'intérieur même du pays que les opérations les plus décisives semblent avoir été menées par les forces de sécurité et l'armée. L'élimination de la totalité du groupe Djound al Khalifa (affilié à l'EI), commandé par Gouri Abdelmalek, responsable de la décapitation du touriste français Hervé Gourdel constitue l'exemple le plus probant<sup>1727</sup>. D'autres opérations ont permis de démanteler des réseaux de soutien et de recrutement au profit de l'EI, comme celle réalisée fin janvier 2016 et qui a conduit à l'arrestation d'une trentaine d'individus dans la région de Boumerdès, dans le nord du pays<sup>1728</sup>.

Le troisième facteur nous ramène au contexte de la guerre civile qui a ensanglanté l'Algérie et son poids sur la mémoire collective des populations civiles. Un contexte lourdement marqué par un choc traumatique généralisé chez ces populations suite aux massacres commis par le GIA durant les dernière années du conflit. S'ensuit un épuisement du discours djihadiste et un désenchantement vis-à-vis de la cause du djihad salafiste.

Enfin, la montée du discours salafiste savant, qui s'affiche ouvertement contre l'usage de la violence armée, viendra conforter la position du régime dont l'autorité (et du même coup, le monopole de la violence) jusqu'alors contestée se verra réhabilitée.

Le redéploiement sécuritaire et l'amélioration progressive de la couverture administrative rendent, de notre point de vue, encore plus difficile la possibilité que Daech puisse opérer des recrutements de masse. L'option qui peut alors s'offrir aux groupes djihadistes liés à Daech, est de s'appuyer sur de petites cellules urbaines afin de mener des attaques spectaculaires à effet médiatique dans les grandes villes algériennes.

---

<sup>1726</sup> Dalia Ghanem-Yazbeck, « Why Algeria Isn't Exporting Jihadists », *Carnegie Middle East Center*, consulté le 18 février 2016, <http://carnegie-mec.org/2015/08/11/why-algeria-isn-t-exporting-jihadists/iekm>.

<sup>1727</sup> Jeune Afrique du 23/12/2014.

<sup>1728</sup> Le quotidien Le Soir d'Algérie du 20/01/2016.

## 2.2 Le salafisme haraki, entre marginalité politique et tolérance des autorités publiques

Sur le plan politique, les salafistes algériens ne se trouvent guère dans une situation confortable. Tenus par les autorités pour responsables de « la tragédie nationale » qui a secoué l'Algérie durant les années 1990, les salafistes *harakis* se trouvent confrontés à une interdiction de participer à la vie politique. En novembre 2000, les autorités avaient déjà refusé d'accréditer le parti Wafa créé par Taleb Al Ibrahim, un ancien ministre de l'éducation et des affaires étrangères<sup>1729</sup>. Celui-ci fut soupçonné de vouloir mener une stratégie d'entrisme politique au profit des anciens cadres du FIS<sup>1730</sup>. Il ne sera d'ailleurs pas le seul à le faire, car durant les législatives de 2002, le parti MNR (Mouvement du Renouveau National) s'est vu rejeté des listes électorales qui contenaient d'anciens membres du FIS<sup>1731</sup>.

D'autres partis comme le MSP (Mouvement pour la Société de la Paix) de Bougerra Soltani ou El Nahda de Fatah Rebai<sup>1732</sup>, ont dû revoir leurs listes électorales durant les élections locales de novembre 2007. Un certain nombre de leurs candidats ont été présentés par les autorités comme étant une menace pour la sécurité intérieure en raison de leurs anciennes appartenances au FIS dissous<sup>1733</sup>. Enfin, Ali Belhadj l'ex numéro deux du FIS, s'est vu lui-même arrêté devant l'entrée du Conseil constitutionnel où il comptait présenter sa candidature à la présidentielle d'avril 2014<sup>1734</sup>.

Mais au-delà de cette interdiction de participer à la vie politique légale, le salafisme politique algérien bénéficie d'une relative tolérance de la part du pouvoir en place. C'est du

---

<sup>1729</sup> Georges Joffé, "Fanaticism : the Algerian experience in" MATTHEW HUGHES et Gaynor Johnson, *Fanaticism and Conflict in the Modern Age* (Routledge, 2004), p 123.

<sup>1730</sup> Quotidien la Tribune, du 23 novembre 2000.

<sup>1731</sup> Abdelhak Azzouzi, *Autoritarisme et aléas de la transition démocratique dans les pays du Maghreb* (L'Harmattan, 2006), p 347.

<sup>1732</sup> D'obédience islamique et proches des frères musulmans.

<sup>1733</sup> « Les islamistes radicaux algériens mis à l'écart des élections locales », Portail électronique d'Al Maghreb, 21/11/2007. Lien Internet : <http://magharebia.com/fr/articles/awi/features/2007/11/21/feature-01>

<sup>1734</sup> Quotidien électronique TSA du 20/02/2014. Lien Internet : <http://www.tsa-algerie.com/actualite/item/6052-empêche-de-se-porter-candidat-a-la-presidentielle-ali-benhadj-écrit-au-ministère-de-l-interieur-et-menace-de-l-ester-en-justice?tmpl=component&print=1>

moins ce que l'on constate sur le plan de la présence médiatique, notamment au niveau de la presse et des médias privés algériens. C'est le cas du parti salafiste non agréé, mais toléré du Front pour l'Éveil Libre conduit par Abdelfattah Zeraoui Hamadache. À défaut de pouvoir jouir d'une légalité juridique et politique, ce dernier se contente de produire un discours politique salafiste largement repris par la presse locale, mais aussi par les médias lourds (audio-visuels) privés<sup>1735</sup>. En revanche, ce qui demeure certain, c'est qu'en l'absence de données quantifiables, il est difficile de mesurer l'impact réel de ce courant politique du salafisme sur l'opinion nationale.

### **2.3 Le salafisme savant, un courant dominateur dans les champs social et religieux**

Paradoxalement au déclin du djihad salafiste et du salafisme haraki en Algérie, le salafisme pieux semble en revanche y avoir prospéré. Régulièrement, l'actualité relatée par la presse locale met le doigt sur le phénomène de la diffusion du salafisme dans les pratiques religieuses et sociales<sup>1736</sup>.

Devenant une source de production du savoir religieux, le salafisme pieux (ou salafisme scientifique) s'impose en Algérie comme un référentiel dans tous les domaines de la vie quotidienne. Son influence est largement perceptible au sein de la société algérienne, et ce, à travers certaines pratiques : comme la façon de s'habiller, de manger, de travailler ou de commercer. Son discours est véhiculé par des imams de mosquées, mais aussi, par des émissions religieuses transmises par les télévisions qui émettent à partir du Moyen-Orient. Le dynamisme dont certains imams salafistes algériens font preuve impressionne tout observateur de ce courant religieux. Ce dynamisme se perçoit en premier lieu, par la double domination que les salafistes imposent sur les mosquées algériennes et le milieu de l'enseignement religieux universitaire. À Alger, une nouvelle génération de prédicateurs salafistes semble avoir pris les rênes des mosquées, dont celles de : Omar Ben Al Khattab (Ruisseau), Al Thawba (Hydra) et Al Mouwahiddin (El Biar). Une majorité de ces imams prédicateurs a fait son apprentissage auprès de grands noms du salafisme savant algérien, tels que Mohamed Ali Ferkous, Abdel Malek Ramdani et Abdelghani Aouissat. Cette domination sur les mosquées est

---

<sup>1735</sup> À l'instar d'Al Chourouk TV et Al Nahar TV qui l'ont accueilli sur leurs plateaux de télévision.

<sup>1736</sup> Dans les titres de la presse algérienne francophone, on peut lire : « Quand la fetwamania envahit le pays » : Liberté 11/09/2008, « L'Algérie s'inquiète de la prolifération du salafisme, du wahhabisme et du chiisme sur son territoire » : TSA 12/05/2013 ou bien « Une inquiétante poussée du salafisme en Algérie » : les Échos 21/09/2011.

confortée par la prédominance d'enseignants d'obédience salafiste au sein de l'Institut des Sciences Islamiques d'Alger. À l'intérieur de celui-ci, une lutte autour de la direction administrative semble les mobiliser.<sup>1737</sup>

En second lieu, le dynamisme du salafisme pieux s'illustre par sa maîtrise impressionnante des outils de communication, notamment le web. Il suffit de taper les noms des oulémas salafistes algériens connus, comme Ferkous et Ramdani, pour se rendre compte de l'aspect attrayant dans la présentation de leurs sites Internet<sup>1738</sup>. À titre d'exemple, le site web de Ferkous connaît une fréquentation de 15 millions de visiteurs par semaine<sup>1739</sup>. À cela, il faut ajouter la forte présence du salafisme pieux dans le milieu du commerce, notamment dans le domaine de l'import-export (livres et CD religieux, coran, habillement...etc.)<sup>1740</sup>.

Cette situation a poussé les autorités algériennes à prendre certaines mesures visant à contenir l'avancée du salafisme dans le paysage social et religieux. Parmi ces mesures, on peut citer la création d'une coordination syndicale composée d'imams algériens<sup>1741</sup>. Parmi les rôles qui lui sont assignés, il y a « la protection de l'identité religieuse nationale contre toute pratique religieuse (salafiste ou autre) étrangère au référentiel religieux national »<sup>1742</sup>. On peut citer aussi la mesure ministérielle consistant à recruter et former plus de 1200 imams par an, pour les injecter dans le circuit des mosquées et « lutter contre le salafisme radical »<sup>1743</sup>.

Promouvoir le soufisme est un autre moyen mis en œuvre par les autorités algériennes par le biais de l'encouragement des *Zawaya*. Cette instrumentalisation du soufisme par sa revalorisation se trouve aujourd'hui au cœur de la stratégie du ministère des affaires religieuses algérien. Pour Mohamed Ben Aissa, ministre en charge du secteur « *Le soufisme est une éducation spirituelle et représente toujours l'image claire et nette de l'Islam qui rayonne actuellement de par le monde et qu' on veut absolument ternir en taxant cette religion d'arriérée, de terroriste et de*

<sup>1737</sup> Pour plus de détails sur ce point précis, voir : Quotidien national arabophone, Al raid, 21/12/2013. Et le Quotidien national arabophone Al Fadjr, 12/03/2012.

<sup>1738</sup> [www.ferkous.com](http://www.ferkous.com) et <http://abdelmalek.ramdhani.com>

<sup>1739</sup> Quotidien national arabophone Al Sha'ahid, 18/12/2012 .

<sup>1740</sup> Pour Amel Boubeker, cette présence est largement tolérée par les autorités, d'autant plus qu'une partie des activités la concernant, versent dans le domaine de l'informel. Entretien avec Amel Boubeker, publié sur le site web D'Al Magharibia le 07/03/2014.

Lien internet : <http://magharebia.com/fr/articles/awi/reportage/2014/03/07/reportage-01>.

<sup>1741</sup> Imams pratiquant le rite malikite composant une mosaïque de tendances différentes : salafisme traditionnel (proche du pouvoir), islam soufi (Zawaya), guides religieux (frères musulmans).

<sup>1742</sup> El Moudjahid, quotidien national public, 29/03/2013

<sup>1743</sup> Mesures affirmées à Alger, par le ministre des Affaires religieuses et des wakfs Bouabdallah Ghlamallah, en marge de la rencontre réunissant les directeurs du secteur au niveau des wilayas (départements) à Alger.

*destructive* »<sup>1744</sup>. Qu'il s'agisse de la Zawiya Qadiriya, Ta'alibiyya, Tidjaniyya ou autres, la couverture médiatique des événements liés aux confréries soufies, est quasi quotidienne dans les médias audiovisuels du pays (notamment publics). L'objectif annoncé clairement est de contrer l'influence grandissante des prédicateurs salafistes et des idées radicales liées au djihad armé.

---

<sup>1744</sup> Agence de Presse algérienne, le 22/12/2015.

### Conclusion du sixième chapitre

---

En tant que réalité sociale et religieuse, le salafisme ne peut être considéré comme *un donné*. Il est au contraire un construit qui se cristallise dans les trois formes du salafisme analysées précédemment (piétiste, activiste et djihadiste). À leur tour, ces formes du salafisme doivent être perçues en interaction avec les traditions locales de chaque société à part. Dans le cas de l'Algérie, la trajectoire du salafisme - considérée en dehors des cercles restreints des savants religieux- n'a pas abouti à une idéologie cohérente et totalisante. Elle a, au contraire, été un processus non linéaire imprégné d'une « forme intellectuelle de bricolage » (au sens où l'entendait Claude Lévi-Strauss)<sup>1745</sup>. Désormais, il n'est plus à démontrer que le salafisme des élites savantes est rarement porté vers le travail politique. Pas plus qu'il n'est porté vers le djihad armé en dehors de conditions strictes rarement réunies dans les pays où les gouvernants revendiquent une identité musulmane<sup>1746</sup>. En revanche, pour les salafismes haraki et djihadiste -souvent marqués par l'effort autodidacte-, la logique est différente : ils trouvent dans leur « idéologie politico-religieuse bricolée » un instrument de légitimation indispensable pour le passage à l'action politique où à l'action violente.

Quoi qu'il en soit, la fermeture sélective du champ politique à laquelle est confronté actuellement le salafisme politique algérien offre très peu de lisibilité analytique. L'absence de ce dernier aux rendez-vous électoraux durant près de 22 ans, a progressivement effacé l'image de son poids politique, ne serait-ce que sur le plan des mobilisations militantes. Cela dit, même si le champ politique venait à s'ouvrir de nouveau, rien ne certifie que nous assisterions au scénario de la déferlante électorale du FIS ; le salafisme diffus dans la société algérienne actuelle n'est pas forcément synonyme de salafisme activiste (haraki), bien loin de là.

---

<sup>1745</sup> Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage* (Paris: Presses Pocket, 1990), p 35.

<sup>1746</sup> Nombreux sont les écrits dans lesquels les savants religieux algériens interdisent la désobéissance aux gouvernants musulmans, et ce, même si ces derniers se révèlent être des tyrans. Ceci obéit à la logique consistant à éviter la *fitna* (la guerre entre les musulmans). Voir par exemple le site internet de Mohamed Ferkous : [www.ferkous.com](http://www.ferkous.com).



## CONCLUSION GENERALE

Comment peut-on prétendre comprendre la radicalisation djihadiste, la prévenir, ou du moins, envisager l'élaboration d'un programme de déradicalisation, voire un simple processus de désengagement, sans prendre conscience qu'elle est le plus souvent le résultat d'un processus non linéaire ? D'autant plus que les mécanismes et les séquences qui interviennent dans ce processus ne renvoient pas forcément, au moment précis où ces derniers interviennent, à des critères de radicalisation violente.

Dans une vision macro, l'examen du contexte politique interne algérien nous éclaire sur la formation d'un islamisme algérien qui semble avoir été bâti sur les fondements d'une culture traditionnelle locale imprégnée d'une expérience nationaliste. Une culture sur laquelle s'est aussi inspiré le salafisme violent de la première heure (l'affaire Bouyali). L'islamisme ne s'inscrit pas par défaut dans la violence, mais peut en faire l'usage lorsque les structures d'opportunité ne prêtent plus au jeu politique. La construction du courant politique islamique en Algérie renvoie certes à une radicalisation dans la pensée de certains acteurs politiques ayant eu recours au référentiel religieux, mais cette radicalité s'inscrivait davantage dans la construction d'un nouveau modèle sociétal que dans le recours à un répertoire d'action violente pour l'édification d'un État islamique.

Si la tentative d'ouverture démocratique avait pour un moment permis de tempérer l'animosité des éléments les plus radicaux, fervents de l'instauration de l'État islamique, l'interruption du processus électoral et la répression qui s'est abattue sur la mouvance salafiste haraki a apporté un effet stimulant à la radicalisation chez certains de ses sympathisants et militants.

Au niveau méso, l'analyse de la stratégie de la violence adoptée par les différents groupes islamiques armés démontre d'une part, l'aspect instrumental de l'usage de la violence, qu'elle soit discriminée ou indiscriminée. La composante affective, instrumentalisée au départ à travers le discours de justification de la violence, devient ensuite une variable explicative lourde de la dérive djihadiste. Le caractère autonome qu'elle confère à la violence place celle-ci en dehors du contrôle des djihadistes qui ne maîtrisent plus la manière de faire violence et encore moins l'intensité et l'étendue de son usage. Le sens de départ, c'est-à-dire le message que le djihad salafiste voulait adresser à travers cette violence devient ambigu et incompris et les résultats qu'il produit sont contre-productifs, la « cause djihadiste » s'en trouve discréditée.

Sur le plan micro, l'aspect intentionnel lié aux motivations propres à chaque individu radicalisé semble effectivement avoir fait partie des facteurs qui ont orienté les trajectoires de radicalisation propres à chaque djihadiste salafiste. Néanmoins, lorsqu'on prend en compte les contextes relationnel, cognitif et politique qui pèsent sur ces djihadistes, on comprend très vite que ces derniers ont subi des effets de structures qui ont favorisé leur engagement au profit du djihad. Ces djihadistes ont également pu profiter de cadres et de moyens sans lesquels ils n'auraient probablement jamais pu avoir la possibilité de passer à l'action armée. Si les moyens matériels et logistiques sont à prendre en compte dans ce passage à l'action concrète, c'est la socialisation à l'idéologie djihadiste (une socialisation secondaire) qui, en premier lieu, a rendu possible l'implication des recrues djihadistes dans l'action armée. On l'a vu, cette socialisation trouve son ancrage dans l'interaction avec l'environnement immédiat de chaque individu pris à part (familles, réseaux de connaissances, lieux de fréquentation : mosquées, prison, quartiers...etc.).

Les monographies biographiques que nous avons réalisées sont venues nous apporter une compréhension plus claire sur des itinéraires individuels d'engagement dans le djihad armé. D'autant plus qu'elles confortent, dans une large mesure, les hypothèses développées dans les chapitres précédents, à savoir que les parcours de radicalisation violente sont loin d'être tracés d'avance. Ils sont au contraire tributaires de multiples variables telles que la fermeture du champ politique, la répression, les chocs moraux et les contraintes liées au conformisme ou au danger quant à l'intégrité physique.

Même s'il existe, certes, de nombreuses régularités inhérentes aux processus de radicalisation chez les salafistes radicaux violents, cela ne doit pas nous faire oublier le caractère singulier que chaque trajectoire peut renfermer. De nombreuses variables, que l'on a trop souvent l'habitude d'ériger en facteurs explicatifs de la radicalisation violente, n'ont de sens que parce qu'elles coïncident, souvent de manière aléatoire, avec d'autres événements marquants, comme une rencontre décisive ou un événement majeur inattendu (choc moral par exemple).

# Annexes

---

### Le salafisme :

Doctrines et méthodes consistant à suivre les préceptes et les pratiques de l'islam à la manière du prophète Mohamed et de ses compagnons, puis des musulmans qui ont vécu durant les trois siècles qui ont suivi la mort du prophète.

L'évolution historique du salafisme en tant que pratique et doctrine débouche sur trois principaux courants radicaux (radicalité renvoie à « rupture »).



Salafisme pieux :				Salafisme haraki (politique/activiste)			Salafisme djihadiste	
Influencé par la pensée d'Ibn Taymiyya (1263-1328) et de Mohamed Ibn Abdelwahab (1703-1792). Son apparition sous sa forme contemporaine tient ses origines du mouvement salafiste enclenché par Mohamed Ibn Abdelwahab au 18 <sup>ème</sup> siècle, celui-ci influencera un grand nombre de mouvements réformistes anticolonialistes dans le monde musulman.				Apparaît en péninsule arabique durant les années 1970 sous l'impulsion d'une génération d'anciens frères musulmans (dominée par la pensée de Hassan Al Banna 1906-1949), le plus connu d'entre eux était Mohamed Sourour (né en 1938) venu enseigner en Arabie Saoudite dans le milieu des années 1960. Influencés par le salafisme pieux, les salafistes <i>haraki</i> seront qualifiés de « Frères salafisés ».			Influencé par le salafisme pieux et le courant « radical » de la confrérie des frères musulmans (les Qutbistes des années 1960). Il prend son ampleur à la fin des années 1970 (Égypte) et au début des années 1980 (Afghanistan)	
Oulémas officiels	Oulémas externes aux circuits officiels	Prédicateurs salafistes	Pratiquants de base	Prédicateurs politisés	Sympathisants politisés	Militants du salafisme politique	Djihad salafiste traditionnel (territorialisé/localisé) Type : talibans (Afghanistan), GIA, AIS (Algérie).	Djihad salafiste globalisé (internationalisé)  Type Al Qaeda, Etat Islamique
- Proches des cercles du pouvoir. - Interdisent le djihad contre les gouvernants musulmans en terre d'Islam. - Interdisent le djihad chez les communautés musulmanes minoritaires et immigrées dans des terres d'accueils non musulmanes ( <i>Dar Al Kofr</i> terre (maison) des infidèles). - Adaptent leur discours à celui du gouvernant.	- Éloignés des cercles du pouvoir. - Interdisent aussi le djihad contre les gouvernants musulmans. - Interdisent aussi le djihad chez les communautés musulmanes minoritaires et immigrées dans des terres d'accueils non musulmanes ( <i>Dar Al Kofr</i> terre (maison) des infidèles). - Ne s'aligne pas sur le discours du gouvernant.	- Éloignés ou proches du pouvoir selon l'influence vis-à-vis des oulémas officiels et non officiels. - Ne sont pas habilités à produire des fatwas. - Reproduisent le discours des oulémas sur le terrain (mosquées, espace public).	- Non habilités à mener la prédication, et non habilités à produire des fatwas. - Pratique stricte des préceptes de la religion.	- Prédicateurs s'inspirant du salafisme pieux et influencés par le « participatifisme » politique des frères musulmans. - Critiquent ouvertement le pouvoir et visent un renversement par les urnes.	- Influencés par le discours des prédicateurs du salafisme haraki. - Une base électorale potentielle.	- Militent au sein des associations et de partis politiques salafistes. - Actions collectives : mobilisation, rassemblement, manifestation, sit-in, meeting, désobéissance civile, violence symbolique (intimidation contre femmes non voilées, débit de boissons alcoolisées, mixité sur les plages...etc.)	- Djihad qui vise essentiellement à combattre un pouvoir local jugé oppresseur, impie, tyran, renégat, illégitime. - Objectif : renversement du régime et établissement de la charia sur un territoire délimité (du moins dans un premier temps). - Certaines organisations djihadistes de ce type conçoivent l'action violente comme un outil de pression consistant à s'imposer comme interlocuteur politique ou à réclamer un accès au champ politique, suivant une logique du salafisme haraki : exemple AIS (armée islamique du salut) en Algérie, <i>Ahrar Al Cham</i> Syrie.	- Djihad qui vise à restaurer la <i>Khilafa</i> (califat) au niveau mondial. - Al Qaeda concentre en grande partie de ses efforts sur l'« ennemi lointain » (les pays occidentaux et leurs intérêts), les victimes musulmanes sont considérées comme des dommages collatéraux. - L'État islamique concentre en grande partie ses efforts sur l'« ennemi proche » (les régimes « renégats » et « vendus » dans les pays musulmans). L'ennemi lointain est une cible à moyen terme. Les attentats commis en occident ou en Russie ne sont pas conçus comme des actions offensives de conquête, mais comme des actes de représailles liés à des opérations de bombardements anti-Daech.
Salafisme non politisé, axé sur l'éducation religieuse de la société. La notion du djihad y est verrouillée et réglementée. Seuls les oulémas peuvent décréter le djihad.				Un salafisme avec des degrés différenciés de proximité à la pensée politique et à l'action politique			Fondement doctrinal identique, mais des stratégies différenciées	
<b>La conflictualité qui caractérise les trois formes du salafisme repose sur trois principaux axes : La place à accorder à la socialisation religieuse (prioritaire ou secondaire), le rapport au politique (participation ou non-participation au jeu politique) et la question de l'usage de la violence comme répertoire d'action (à objectif politique).</b>								

## Quelques notions mobilisées par le salafisme djihadiste :

***Djihad Al Nokhba*** (un djihad d'élite): action armée menée par un nombre restreint d'individus membres d'une organisation djihadiste avant-gardiste. Dans le discours du djihad salafiste, il constitue une étape vers le *Djihad Al Oumma* (djihad de nation).

***Djihad Al Oumma*** (un djihad de nation) : Djihad armé qui vise une mobilisation massive de populations musulmanes (indépendamment du niveau de connaissances religieuses et de professionnalisation guerrière) autour d'un projet d'instauration d'un État islamique.

***Djihad Al Dafh'e ou Difa'a*** (djihad défensif) : consiste à combattre « l'ennemi mécréant » pour le repousser en dehors des terres musulmanes, il est considéré comme *Fardhou Ayn* une obligation individuelle pour tout musulman.

***Djihad Al Talab*** (djihad offensif): consiste à combattre « l'ennemi mécréant » chez lui et en dehors des terres musulmanes. Il est considéré comme *Fardhou Kifaya* ; s'il y a un groupe qui répond à l'appel du djihad et qu'il se montre capable de réaliser l'objectif assigné, le reste de la communauté musulmane est exempté et n'est plus dans le péché d'abandon du djihad.

***Al Nafir Al A'am*** (une mobilisation générale pour le Djihad) : très proche de la notion de Djihad Al Oumma, est un terme qui désigne la mobilisation de toutes les ressources humaines et matérielles dans le but de faire aboutir une mobilisation djihadiste de grande envergure.

***Al Wala'a*** (alliance et loyauté) ***Wal Bara'a*** (éloignement et rejet) : Deux notions distinctes, mais systématiquement liées, mobilisées par le discours salafiste afin d'inciter les musulmans, d'une part, à rejeter et à s'éloigner (*Bara'a*) tout ce que rejette Allah et son prophète Mohamed, et d'autres parts, à s'accrocher à tout ce qui rapproche (*wala'a*) du consentement d'Allah et de son prophète. Dans le cadre du discours salafiste djihadiste, ces notions renvoient à la nécessité de choisir expressément (déclarer le *wala'a*) son camp, en l'occurrence, celui du djihad contre les « mécréants » et les « apostats ».

***Al Bay'a*** (*l'allégeance*) : est une déclaration officielle et publique signifiant l'obéissance à une autorité politique et religieuse musulmane. Dans le cadre djihadiste, elle renvoie à la soumission à l'autorité d'un émir (d'un groupe armé, d'une région...,) ou d'un *kahilifa* calife.

***Al Tatarouss*** : Se protéger derrière les musulmans *bil mouslimin* et derrière les non-musulmans *rayrou'l mouslimin*, en se servant d'eux comme (bouclier humain).

**Al Inrimass** : dans le discours djihadiste actuel, c'est l'un des termes les plus utilisés pour faire référence à un attentat kamikaze. Cela renvoie à une action qui consiste à s'introduire au cœur de l'ennemi pour se faire exploser et causer le plus de dégâts possible.

**Al Mourtaḍ** (le renégat) : En islam, le terme de *Mourtaḍ* renvoie à un musulman qui a renié sa religion. Dans le discours djihadiste contemporain, cela renvoie le plus souvent à un individu qui se présente comme musulman, mais qui aux yeux des djihadistes salafistes est considéré comme un mécréant qui dissimulerait sa mécréance par un discours lui donnant l'apparence d'un musulman. Ce serait par exemple le cas des gouvernants des pays arabo-musulmans, mais aussi, des membres de forces de sécurités qui les entourent.

### **Notions ambiguës, mal traduites, mal retranscrites, ou controversées**

**(utilisées dans la littérature occidentale sur l'islamisme radical)**

**Wahabiyya** (wahhabisme) : Notion controversée, car présentée comme une idéologie religieuse émanant d'une doctrine officielle saoudienne qui laisserait entendre que celle-ci est assumée par l'Arabie saoudite sous ce nom-là (wahhabisme). Les autorités saoudiennes récusent ce terme, se joignant aux oulémas salafistes du royaume qui refusent le terme de *wahhabisme*. Celui-ci servirait selon eux, à discréditer le « salafisme pur » que prône l'Arabie saoudite en « sacralisant une personnalité religieuse (Mohamed Ibn Abdelwahab), au dépend du message authentique prôné par du hadith et le coran ».

**Ossouli** (fondamentaliste) : est un concept qui serait impropre s'il voulait désigner le « djihadisme » ; la notion est d'abord généraliste, car elle peut englober les salafistes, les frères musulmans, les soufis ...pratiquement toutes les formes de piété musulmane qui aspirent à un retour aux fondements de l'islam, chacune selon sa conception. Cela ne renvoie pas spécifiquement à une forme radicalité violente à référent islamique.

**Islamaoui** ( islamiste) : est un terme ambigu, un « four tout » qui n'a pas de réelle valeur scientifique. Au-delà de son usage excessif et hasardeux par les médias, les difficultés soulevées par cette notion tiennent, en grande partie, aux positionnements théoriques et/ou idéologiques à partir desquels celle-ci est définie. Sur le plan théorique, doit-on étudier l'islamisme en tant que phénomène religieux, politique ou bien politico-religieux ? Sur le plan idéologique, dans une société musulmane, qui peut être considéré comme islamiste et qui ne

l'est pas ?! Dans une société occidentale, qui sont les islamistes si l'on prend en compte que toutes les définitions liées à ce terme ramènent systématiquement à un minimum d'engagement politique ?

***Al Khilafa*** (« Califat » en Français) : la traduction française du terme *Al Khilafa* pose problème, la traduction s'est en effet contentée d'une transposition phonétique altérée qui a conduit à un inversement de sens. *Al Khilafa* (institution politico-religieuse) devient (phonétiquement transposée vers le français) « Califat » ! ce qui, en arabe, renvoie maladroitement au Khalifa ou Calife en français (encore un terme phonétiquement mal transposé), personne physique détenant le pouvoir au sein de la Khilafa. Plus clairement, en arabe *Khilafa* renvoie l'institution alors que *khalifa* désigne la personne physique détentrice du pouvoir au sein de la *khilafa*. C'est en ce sens que le terme « Califat » sème la confusion entre une institution et une personne physique, le calife, *Khalifa* en arabe. La plus grande confusion réside donc dans la similitude phonétique entre Khalifa ar (calife /fr) et Califat fr (Khilafa ar).

***Al Khalifa*** (Calife) : Transposition phonétique tout aussi maladroite, car le terme « Calife » renvoie au mot arabe « *Khalife* » qui est le terme désignant un successeur au sens très large, mais ne renvoie pas à la fonction bien précise de *Khalifa*, personne physique, détentrice du pouvoir au sein de l'institution de la *Khilafa*.

### **Le djihad de masse :**

Le terme de « masse » (très quantitatif) est selon nous impropre et ne correspond pas au discours du djihad salafiste. Il correspond au terme arabe de *koutla* qui est absent de la terminologie du salafisme sous toutes ses formes. Le salafisme lui préfère le mot « oumma » bien plus symbolique, car la oumma contient une dimension idéalisée d'une population unie et disciplinée vivant sous une seule religion et une seule autorité politique. Ce n'est pas le cas des masses qui souvent sont présentées comme « changeantes comme le vent » (*Phocylide de Milet*), « anonyme et irresponsable » (*Carl-Gustav Jung*), « *consommatrices de loisirs et bien plus que de culture* » (*Hannah Arendt*).

### **Le djihad de guérilla :**

Même si elle semble un peu métaphorique, cette expression n'est pas dénuée de tout sens. Elle n'a pas certes pas été conceptualisée par le salafisme djihadiste, mais le djihad peut recourir à des tactiques et stratégies empruntées aux guérillas de type extrême gauche (FARC, IRA, Sentier lumineux, etc.). Le salafisme djihadiste récuse les idéologies mobilisées par les guérillas d'extrême gauche.



## *Le salafisme haraki dans le jeu politique*

---

## Les 35 membres du Majliss Al Choura (Conseil consultatif) du FIS

Membres	Age	Niveau d'instruction	Profession	Tendance			Répression	Action armée	Prison	Région
<b>Abassi Madani</b>	1931	Universitaire	Enseignant à l'université	inclassable	oui	/	non	non	82-91	Biskra
<b>Abdallah Hamouche</b>		Universitaire	Imam prédicateur	inclassable	oui			non		
<b>Abdelbaki Sahraoui</b>	1908	Ecole secondaire	Imam prédicateur	Salafiyya	non	/	non		81	Constantine/Biskra
<b>Abdelkader Boukhamkham</b>	1940	Universitaire	Enseignant à l'université	Groupe Est	oui			non	91	Jijel
<b>Abdelkader Hachani</b>	1956	Universitaire	Ingénieur employé SONATRACH	Groupe Est	non	oui	oui	non		Constantine
<b>Mohamed Larbi Maarich</b>		Universitaire		inclassable						Constantine
<b>Abdelmadjid Benamia</b>		Universitaire	Enseignant à l'université							
<b>Abderezak Radjam</b>			Fonctionnaire	Djazaara				oui		Alger
<b>Achour Rbihi</b>			Comptable							Alger
<b>Ahmed Merrani</b>	1948	4 <sup>ème</sup> année moyenne	Commerçant	Tabligh	non	non		non	82	Alger
<b>Sahli Ben Kaddour</b>										
<b>Ali Benhadj</b>	1956	Niveau terminal	Imam prédicateur	Salafiyya	non	oui		non	82-91	Alger
<b>Ali Djeddi</b>	1952	Universitaire	Enseignant au lycée	Groupe Est					91	Tébessa/Tipasa
<b>Bchir Fakih</b>	1948	Universitaire	Employé domaine agricole	Salafiyya					83-85	Sidi-Bel-Abbès
<b>Beldjilali Miloud</b>										
<b>Ben Amer Larbi</b>										
<b>Ben Azzouz Zebda</b>	1943	Universitaire	Imam prédicateur	Salafiyya	oui					Boussaâda
<b>Dib Abdelhak</b>									83	Oranie ?
<b>Hachemi Sahnouni</b>	1958	Universitaire	Imam prédicateur	Salafiyya				non	82	Alger
<b>Hcen Daoui</b>				Salafiyya						
<b>Kacem Tadjouri</b>	1951	Universitaire	Ingénieur	Djazaara		oui		oui		Oran
<b>Kada Benyoucef</b>			Imam prédicateur							
<b>Kamal Boukhadra</b>				Salafiyya						
<b>Kamaredine Kerban</b>	1956		Imam prédicateur	Tabligh				oui		Alger
<b>Kamel Guemazi</b>	1962	Universitaire	Commerçant	Salafiyya				non		Alger
<b>Kerar Mohamed</b>	1944	Universitaire		Salafiyya	oui				82-83	Mascara
<b>Mohamed Al Imam</b>										
<b>Mokhtar Brahimi</b>				Djazaara						
<b>Noreddine Chigara</b>			Imam prédicateur	Salafiyya	oui				91	
<b>Noureddine Boulekloub</b>										
<b>Omar Abdelkader</b>				Djazaara						
<b>Othman Issani</b>				Groupe Est						
<b>Said Guechi</b>	1945	??	Commerçant	Salafiyya	oui	/		non	82-83	Sétif
<b>Said Makhloufi</b>	1952	Universitaire	Journaliste/syndicaliste	Salafiyya				oui		Bechar
<b>Yahya Bouklikha</b>	1952	Universitaire	Enseignant lycée technique	Frère musulman	non	non		non	82-83	Tlemcen

## AU NOM DE DIEU, LE CLÉMENT, LE MISERICORDIEUX

A l'heure où le pouvoir en place se trouve incapable de gérer correctement la crise multidimensionnelle qui secoue le pays dans ses profondeurs, le peuple algérien s'interroge sur les solutions les plus à même d'engager un processus de renouveau s'inscrivant dans une démarche résolument civilisationnelle, conduisant, au terme d'une confrontation démocratique et pluraliste, à l'instauration d'une société islamique authentique.

La faillite des différentes idéologies, occidentales et orientales, nous fait l'obligation d'appliquer notre religion pour sauvegarder, face aux périls externes et internes, nos acquis historiques et civilisationnels, nos ressources humaines et naturelles.

La concrétisation des idéaux de justice, de liberté et de démocratie ne peut se passer d'une organisation qui prenne en charge les revendications et les besoins (matériels, moraux et spirituels) aux fins d'enrichir les résolutions selon les exigences de la renaissance et les impératifs du moment.

La naissance du Front Islamique du Salut (F.I.S.) répond à ce besoin de canaliser l'appel islamique et d'organiser les croyants.

Les spécifications du F.I.S. peuvent se résumer en sept points :

**1.** Le Front œuvre pour l'unité islamique et de l'Oumma selon le verset : "Ceci est votre Oumma et Moi Je suis Votre Seigneur, adorez-Moi" et selon le hadith : "Le croyant pour son frère croyant, c'est comme une construction solide, l'un soutient l'autre".

**2.** Présenter un substitut global et général à tous les problèmes idéologiques, politiques, économiques et sociaux dans le cadre de l'Islam selon les préceptes du Coran et de la Sunna et en tenant compte des conditions psychologiques, sociales, géographiques et civilisationnelles. Allah a dit : "Pour Allah, la religion, c'est l'Islam. Qui que ce soit adoptera une religion autre que l'Islam lui sera refusé et sera dans l'eau-déjà parmi les perdants". Il a dit aussi : "Oui, ce Coran guide vers ce qui est plus droit". Allah a aussi dit : "Aujourd'hui, j'ai parachévé pour vous votre religion et accompli sur vous mon bienfait et il m'agrée que l'Islam soit votre religion". Le prophète a dit : "Je vous ai laissés deux biens à l'aide desquels vous ne vous égarez jamais après moi si vous vous en attachez : le Livre d'Allah et ma Sunna".

**3.** Parmi les caractéristiques méthodologiques du Front, la modération, le juste milieu et l'universalité selon le verset : "Et c'est ainsi qu'On vous a fait une Oumma de milieu" et selon le hadith : "Facilitez et ne compliquez pas, prêchez et ne rebutez pas, accordez et ne vous opposez pas".

## FRONT ISLAMIQUE DU SALUT

**4.** La complémentarité et l'équilibre entre la revendication et la pression pacifique, sans fanatisme ni négligence, constitue l'une des caractéristiques de la démarche du Front. Allah a dit : "Si ce n'était, la corruption aurait gagné la terre", et selon le hadith : "Il restera toujours une Communauté de ma Oumma qui démontrera la vérité que ni les opposants ni les lâches ne peuvent désorienter".

Le Front emploie également la revendication pour mettre en évidence la légalité de la cause, selon le verset : "Dieu ne laisse point retourner à l'erreur ceux qu'Il a éclairés jusqu'à ce qu'Il leur ait manifesté ce qu'ils doivent craindre".

Il utilise aussi l'argumentation convaincante dans le but de sauvegarder les intérêts de l'Oumma, conserver et protéger ses acquis selon la parole d'Omar Ibn-El-Khattab : "Depuis quand observez-vous les gens alors qu'ils sont nés libres ?".

**5.** Le travail collectif, l'effort général usant la volonté de l'Oumma est l'un des traits de la méthode scientifique du Front, ce qui permet d'éviter l'individualisme, les improvisations, le favoritisme, l'intérêt personnel et le renoncement à compter sur autrui. Allah a dit : "Entr'aidez-vous pour la charité et la pitié et ne vous entr'aidez-vous pas pour le péché et la transgression". Il a dit aussi : "O Daoud, Nous T'avons désigné comme successeur sur terre, juge avec justice entre les gens et ne suis pas la passion qui l'égarera du chemin d'Allah". Le prophète, que le Salut de Dieu soit sur lui, a dit : "La religion, c'est le conseil. Pour qui démontrèrent ses compagnons. Il répondit : pour Allah, Son Livre. Son prophète, les chefs des musulmans et l'ensemble des musulmans". Il a dit également, "Contrôle-la (l'âme) et compte sur Lui (Allah)".

**6.** Des missions du F.I.S. : Encourager l'initiative, exploiter l'intelligence et le génie ainsi que toutes les volontés bienfaitrices dans l'édification politique, économique, sociale, culturelle et civilisationnelle.

**7.** Des spécifications : Le salut prophétique historique et civilisationnel global prenant comme modèle le prophète, que le Salut de Dieu soit sur lui, le Sauveur de l'humanité selon le verset : "Et vous étiez au bord du gouffre de l'enfer et il vous en a sauvé". Afin de concrétiser ce qui a précédé, le Front adopte une démarche dans un projet global, succinct et condensé (programme politique) dans ses axes, que le F.I.S. met entre les mains de l'Oumma afin qu'elle fasse le choix dans le contexte de la résolution islamique.

Que Dieu nous aide.

Alger, le 29 Radjeb 1409  
le 7 mars 1989

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## PROJET DE PROGRAMME POLITIQUE DU FRONT ISLAMIQUE DU SALUT

Louange à Dieu, dont nous implorons l'aide et le pardon, qu'Il soit notre guide. Nous cherchons Sa protection contre le mal qui est en nous et contre les péchés que nous avons pu commettre. Quiconque est guidé par Dieu ne s'égare point alors que celui que Dieu égare ne trouvera plus de guide. Il n'est de Dieu que Lui, l'Unique ; nul ne peut Lui être associé ; Muhammad est Son serviteur et son prophète. "O vous qui croyez, craignez Dieu de la crainte qu'Il mandate. Ne mourez qu'étant soumis à Lui ; O vous les hommes craignez votre seigneur qui vous a créés d'un seul être, puis, de celui-ci, il a créé nombre d'hommes et de femmes. Craignez Dieu ! — Vous vous interrogez à son sujet — et respectez les entrailles qui vous ont purifiés — Dieu vous observe."

O vous qui croyez, craignez Dieu ! Parlez avec droiture afin qu'Il réforme votre conduite et qu'Il vous pardonne vos péchés. Quiconque obéit à Dieu et à son Prophète jouit d'un bonheur sans limite.

La parole la plus véridique c'est le livre, le meilleur guide c'est la tradition de Muhammad.

La pire des choses c'est le "rappel" fallacieux. Tout rappel est une bid'a (innovation blâmable) et toute bid'a est égarement et tout égarement conduit en enfer.

### INTRODUCTION :

Le sérieux est l'une des caractéristiques essentielles de l'engagement islamique actif. Pour acquiescer ce sérieux il faut se conformer à la charia, à la raison, à l'intérêt et au réel. Il faut se fier à la nature humaine qui est l'objet de notre action.

Pour éviter tout égarement et toute déviation ; pour que notre action ne soit ni excessive ni pusillanime nous avons abordé les principaux axes de l'activité politique du Front Islamique du Salut selon les principes suivants : — S'en tenir à la charia islamique et à sa méthode équilibrée, modérée, et exhaustive qui seule permet de traiter toutes les questions quelle qu'en soit l'importance ; et ce, conformément à la parole divine : "N'obis l'avons ensuite placé sur une voie procédant de l'ordre. Suis-la donc et ne suis pas les passions de ceux qui ne savent rien".

— Utiliser toutes les ressources de la science de manière méthodique pour une saine approche des questions en suspens et afin de mieux cerner les problèmes, de les analyser puis de les résoudre ; tirer profit des techniques diverses pour mettre en pratique les axes de notre activité tant il est vrai que la compétence et l'expérience sont des conditions nécessaires à toute entreprise saine, bénéfique et engagée. Ainsi nous concrétiserons les

paroles du Très-Haut : "Celui à qui la sagesse a été donnée bénéficie d'un grand bien". Dis : "Mon Seigneur augmente ma science !".

— Se conformer aux aspirations du peuple algérien musulman désireux d'aller de l'avant et de briser définitivement le carcan du colonialisme et de se débarrasser du fardeau multiforme du sous-développement, armé de sa foi, fort de ses convictions musulmanes et confiant en Dieu le Tout-puissant. Seule la loi en Dieu peut nous permettre de sortir du cercle vicieux du sous-développement et des diverses formes de néo-colonialisme. Les axes que nous nous proposons de mettre en œuvre ne sauraient être autre chose que la volonté populaire en action ; ils s'inspirent du génie de notre peuple, de son expérience et veulent pérenniser le message dont il est porteur.

Pour réaliser ces objectifs, il nous faut déterminer méthodiquement des étapes successives à franchir en tenant compte de l'état d'esprit du moment. Ainsi nous éviterons à notre peuple l'amertume des revers dus à la précipitation. Il nous faut apprécier les possibilités qu'offre la réalité et les impératifs d'efficacité.

En un mot, nous devons, avec l'aide de Dieu, respecter les sentiments de notre peuple et ses aspirations. Notre projet politique restera lettre morte s'il n'est accompagné des modalités pratiques pour la mise en œuvre des modèles, des solutions, bref d'un plan d'action politique. De sorte que le Front Islamique du Salut puisse entreprendre une action consciente et soit à même de fournir l'effort adéquat pour concrétiser la volonté de toutes les générations du peuple et parvenir à nos fins, avec l'aide de Dieu.

Une des spécificités du Front Islamique du Salut est la relation intime qui l'unit au peuple.

Toute initiative concrète se fait en phase avec le peuple et tous les

acquis sont d'ores, en fait, à l'effort et au Djihad populaires. Nous suivons en cela la voie des compagnons du Prophète qui lui disaient : "Même si tu nous demandais de partir à l'assaut de l'océan, nous répondrions présents".

## LE PROJET

1. Eléments de méthode.
2. Préambule.
3. Le cadre idéologique islamique.
4. L'axe politique.
5. L'axe économique.
6. L'axe social.
7. L'axe culturel et civilisationnel.
8. La politique d'information.
9. L'armée.
10. la politique extérieure.

### Eléments de méthode

Les critères méthodologiques pour l'élaboration d'un plan politique scientifique.

1. La charia.
2. La science.
3. L'état d'esprit transitoire du peuple algérien.
4. Les conditions de mise en œuvre du plan.
5. Le paramètre permettant d'agir dans le champ politique, en harmonie avec les critères précités.

Conformément à ces critères le Front Islamique du Salut établira des relations et arrêtera ses positions vis-à-vis des associations et institutions en présence, sans équivoque, en fonction de leurs options idéologiques, politiques, économiques, sociales, culturelles et de civilisation. Notre référence suprême demeurant l'Islam et les intérêts majeurs du peuple algérien et de ses soucis constants. Loin de nous toute improvisation, toute personnalisation des décisions et toute attitude peu réfléchie et dénuée de lucidité politique. Méthode et légitimité sont les ciments de notre engagement. Ainsi le Front Islamique du Salut pourra-t-il garantir une action politique

faite d'équité et de modération, qui soit à la fois rigoureuse et exhaustive et que nous nous proposons d'organiser comme suit :

### Le cadre idéologique

Le peuple algérien est un peuple musulman, son Islamité est aussi ancienne que véritable. Elle constitue sa vocation historique et civilisationnelle. En conséquence de quoi l'Islam est le cadre et la référence idéologique de l'action politique qui embrasse tous les aspects de la vie. Alors que le monde est en proie à une crise qui ébranle les civilisations et met à nu l'incapacité idéologique qui frappe les régimes et les nations, l'Islam s'avère être le recours idéologique le plus fiable pour fonder un projet politique à la mesure de la crise.

Le Très-Haut dit : "qui donc professe une meilleure religion que celui qui se soumet à Dieu, celui qui fait le bien". Il dit encore : "La Religion véritable, aux yeux de Dieu, c'est l'Islam... Le culte de celui qui recherche une religion en dehors de l'Islam n'est pas accepté. Cet homme sera, dans la vie future, au nombre de ceux qui ont tout perdu". Le Très-Haut dit aussi : "Dieu a choisi pour vous la Religion : ne manquez que soumis à lui". Et encore : "Juge entre eux, d'après ce que Dieu a révélé : ne se conforme pas à leurs desirs ; prends garde qu'ils n'es-sayent de l'écarter d'une partie de ce que Dieu t'a révélé".

### L'axe politique

La politique sejour le front islamique du salut c'est la politique charaïque qui allie sagesse pratique, harmonie dans l'action, sens de la prévention, et souplesse dans les dialogues. Le tout à la poursuite de ce qui est juste et vrai, de ce qui est équitable et modéré. Cette politique-ci est synonyme de sincérité ; elle est fondée sur l'effort de convaincre et non de vaincre (Dis : "Apportez votre preuve décisive si

vous êtes véridiques" : "Fais entendre le Rappel ! Tu n'es que celui qui fait entendre le Rappel et tu n'es pas chargé de les surveiller". Elle prône le libre choix et non la contrainte suivant la parole du Très Haut "Dis : la vérité émane de votre seigneur. Que celui qui le veut croie donc et que celui qui le veut soit incrédule : "Si ton Seigneur l'avait voulu, tous les habitants de la terre auraient cru. Est-ce à toi de contraindre les hommes à être croyants". Cette politique est celle de la choura et non du despotisme. Le Très-Haut loue "ceux qui délibèrent entre eux", et ordonne à son Prophète : "Consulte les sur toute chose". Afin de dépasser les contradictions qui minent la politique inspirée des idéologies importées le programme politique du Front Islamique du Salut œuvre à réaliser ce qui suit :

1°. Pour en finir avec le despotisme, le front adopte la choura et pour mettre fin au monolithisme politique, et au monopole sur l'économie et la société, il appelle à l'égalité des chances politiques, économiques, et sociales. En vue de prévenir l'étouffement des libertés publiques, le front travaille à élargir le champ de ces libertés et à frayer la voie à l'exercice du génie et de la volonté collective de la Umma dans tous les domaines de la vie. Les gens doivent jouir de ces libertés sur un pied d'égalité. Pour briser la dialectique perverse du népotisme-frustration le front œuvre à codifier les responsabilités, à offrir des garanties pour l'accomplissement des devoirs et à encourager l'esprit de travail collectif, meilleur antidote contre l'égoïsme, la corruption et l'individualisme.

Pour se prémunir contre ces travers, le front garantit la liberté d'expression, incite à l'autocritique et fixe les moyens de demander des comptes à toutes les institutions et organisations à caractère

administratif, politique ou économique. Il travaille à éclairer le peuple, à le responsabiliser et à réhabiliter la charia islamique de la "hisba" et le principe de la transparence des revenus dans les limites fixées par la charia. 2°. Pour parvenir à ces objectifs le Front se doit d'œuvrer à réformer le régime politique, à commencer par les domaines suivants.

A. La législation doit se soumettre aux impératifs de la charia ("Ont-ils des divinités qui auraient établi pour eux des lois religieuses que Dieu n'aurait pas sanctionnées ?" "Recherchent-ils le jugement de l'ignorance ? Qui donc est meilleur juge que Dieu envers : le peuple qui croit fermement ?")

Il doit être tenu compte des données nouvelles créées par le multipartisme afin que toutes les parties puissent participer à la réforme des institutions — de l'Assemblée nationale aux conseils des Wilayas ou des municipalités — et leur conférer la légitimité voulue par le peuple musulman d'Algérie et conforme à ses convictions.

B. Toutes les instances de l'exécutif aussi doivent être réformées. La Présidence, le gouvernement, la Wilaya, la "Daira", la municipalité.

C. L'institution militaire appelle une réforme qui en ferait l'instrument de protection du pays et des gens de son territoire contre la souveraineté, les libertés, les droits, les devoirs et les intérêts de la Umma toute entière.

D. Réforme de la politique de sécurité pour bannir les abus et l'oppression et faire de l'appareil de sûreté un garant des intérêts de la Umma respectueux de son message et de ses libertés reconnues par le chara'. Tous les services et institutions, relevant de la sécurité doivent avoir des tâches clairement définies et garantissant l'équité, la stabilité et la paix.

E. Réforme du système d'informa-

tion. Les institutions relevant de ce système doivent être redéfinies en fonction de leur vocation culturelle et éducationnelle et être dotées des moyens d'une renaissance civilisationnelle et de la conscience politique et culturelle nécessaires pour éviter au pays la dépendance culturelle et le préserver des menées de conquêtes culturelles dont il est l'objet.

F. Réforme du système économique par une redistribution des fonctions politiques, économiques, civilisationnelles permettant une remise à plat de la politique d'énergie, des hydrocarbures, de l'exploitation des ressources minières et autres richesses du pays.

G. Réforme de la politique commerciale intérieure et extérieure pour mettre un terme au monopole, aux pratiques de l'usure, à la corruption, au gaspillage.

H. Réforme du système administratif dans le sens d'une simplification des tâches, d'un bon fonctionnement des services afin de préserver les droits des administrés et d'abattre la bureaucratie envahissante.

I. Réexamen de la politique agricole et prise en charge des moyens de renforcer l'agriculture et mise en place d'une véritable complémentarité entre le secteur primaire et les industries de transformation, de manière à obtenir l'autosuffisance alimentaire et à développer l'exportation, et donc à répondre respectivement aux besoins du marché intérieur et du marché extérieur.

J. Réforme du système éducatif pour mettre fin au déficit scolaire, absorber tous les effectifs de tous les âges et permettre une scolarisation longue pour le plus grand nombre et le droit de tous à une instruction et à une éducation de qualité répondant à leurs besoins. Ainsi nos générations successives seront véritablement dépositaires d'une civilisation et porteuses d'un

message dont elles pourront assurer la continuité et aspirer vers le meilleur. Cette réforme globale de toutes les structures et les institutions équivaut à un réaménagement tout aussi global du régime politique, voilà le changement tel que le préconise la politique choisie par le Front Islamique du Salut.

K. Réforme du système judiciaire par la réhabilitation de l'indépendance de la justice, de l'immunité du juge telle qu'elle est prévue par la charia musulmane. Un climat de justice, d'inspiration divine, qui ne souffre aucune forme d'oppression aussi minime soit-elle, est à la base de la politique charaïque ; c'est la raison d'être du pouvoir et la finalité suprême du régime politique.

L. Afin de garantir le libre arbitre de la Umma et de sauvegarder son droit à l'expression de sa volonté par les moyens charaïques et légitimes les plus sains il est impératif de revoir le code électoral.

En dehors de ceux qui ne sont pas en âge de le faire, de ceux qui ont démérité et que la justice charaïque a déchu de leurs droits civiques, le vote est un droit pour tous qui s'exerce librement. Nul ne doit, en revanche, y être contraint. Ainsi de ceux qui sont au service militaire ou qui occupent des fonctions de sécurité ou administrative, etc.

Les urnes doivent être légalement protégées et mises sous la surveillance de témoins justes dont l'intégrité n'est contestée par personne. Le décompte des voix et la transmission des résultats à l'opinion nationale et internationale se feront avec toutes les garanties légales pour dissiper toute suspicion quant à la régularité de l'opération. La présence d'observateurs représentatifs des parties concernées doit être assurée, de même que le droit de saisir la justice en cas de litige.

Il faut en outre réunir les conditions de candidatures équitablement réparties et véritablement représentatives de la Umma, débouchant sur une participation efficiente dans la gestion des affaires du pays de tous les représentants légitimes du peuple à toutes les instances législatives, exécutives, politiques et autres.

### L'axe économique

La doctrine économique du Front Islamique du Salut se fonde sur la recherche de l'équilibre entre les besoins de consommation et les conditions de production, sur la nécessaire complémentarité de leur qualité et quantité en rapport avec la croissance démographique et l'évolution civilisationnelle. A ce souci d'harmonie et de complémentarité s'ajoute l'impératif majeur de l'indépendance économique. Seul l'équilibre de la balance du commerce extérieur pourra éviter au pays les affres de l'inflation et de la dette. Ces deux fléaux sont des contradictions qu'il nous faut résoudre d'urgence si nous voulons assurer une vie décente à notre peuple et lui éviter la dépendance économique, politique et civilisationnelle.

Notre pays a subi le pillage colonial durant plus d'un siècle, son économie est allée à la dérive sous le règne des régimes précédents pour s'installer dans une crise économique caractérisée par la rupture de l'équilibre entre consommation et production et l'extension de la pénurie qui a touché les premières nécessités, comme les médicaments et le logement. L'engrenage infernal s'est ainsi installé : la consommation ne cessant d'augmenter et la production de marquer le pas, d'où le recours à l'importation des biens de consommation et l'aggravation de la dépendance économique.

L'impératif de la planification est devenu le prétexte de l'étouffement

des libertés, et la nécessité de rattraper les retards des plans de développement, l'argument agité pour justifier l'oppression. Ceci ne peut qu'aboutir à décourager l'esprit d'initiative et à marginaliser les forces vives au "profit" de la médiocrité et de l'incompétence. Résultat : les projets productifs sont bloqués et les petites entreprises pénalisées. Ce qui ne pouvait que diminuer l'emploi et élargir le chômage et l'oisiveté avec leurs corollaires : l'inflation et les déséquilibres économiques. Le régime actuel est en définitive incapable de maîtriser une économie évoluant à vau-l'eau.

La politique économique suivie jusque-là accorde la priorité aux grands complexes industriels, aux usines fortement consommatrices de matière première, d'équipements importés et nécessitant des experts "empruntés" à l'étranger. Ce choix qui n'assure ni la qualité ni la quantité de la production, a mené le pays à la faillite économique. Une industrie, qui ne vise pas l'autosuffisance, l'emploi et l'industrialisation, débouche sur davantage de pauvreté et de dépendance. Dans notre pays, l'industrie est actuellement en train de parasiter l'économie. Dire que le discours de justification des choix industriels invoquait l'autosuffisance et l'emploi des jeunes et des compétences...

Est-il besoin de rappeler en plus la mauvaise gestion et la perte des parts de marché.

Dans un pays comme le nôtre, l'investissement est l'un des moyens les plus importants pour la mise en œuvre d'un plan de développement global. D'autant que l'accroissement démographique de notre peuple est tel que les deux tiers de la population ont aujourd'hui moins de 30 ans. C'est dire combien l'effort financier de l'Etat est vital à l'économie dans la mesure où il permet d'absorber les demandes

croissantes d'emplois. Une politique économique qui ne peut offrir les structures d'accueil à la jeunesse court le risque de marginaliser des générations entières, de les livrer à l'inconnu et de les vouer à un avenir de chômage, de pauvreté, bref de les jeter à la marge de la civilisation.

Pour toutes ces raisons notre politique économique s'articule autour des axes suivants :

1. La mise en place d'une politique agricole judicieuse.
2. Réexamen de la politique industrielle actuelle pour retrouver une rentabilité au niveau de la demande du pays.
3. Réexamen de la politique et des structures commerciales, de la stratégie de consommation du système de commercialisation et de distribution, etc.
4. Réexamen de la politique financière et monétaire en vue d'assurer l'indépendance de décision tant à l'intérieur qu'à l'extérieur.

Le Front Islamique du Salut porteur d'un projet islamique visant le salut de l'homme et de la civilisation, appréhende la dimension économique comme étant au service de l'homme. Qu'il s'agisse de production ou de consommation, qu'il s'agisse d'investissements pour pallier la pénurie ou pour des projets à caractère civilisationnel, le but final reste la promotion de l'homme et son bonheur ici-bas et dans l'au-delà. Ceci est notre point de départ, notre credo économique sur la base duquel nous développons les axes du modèle économique islamique, embrassant tous les aspects de la vie : l'agriculture comme l'industrie, le commerce, comme la politique monétaire ou plus généralement le plan global de développement...

### I. L'agriculture :

L'agriculture est une des ressources les plus importantes du pays car l'Algérie est dotée d'un territoire immense, d'un climat tempéré et d'un relief varié... Sans compter la propension terrienne naturelle de l'Algérien qui fait de lui un fellah des plus accomplis, productif et soucieux de qualité. Cela n'a pas manqué de rapporter beaucoup au pays naguère. Notre pays exportait énormément et alimentait les marchés les plus exigeants. Cette richesse est tributaire des seules terres cultivées de la frange septentrionale et de l'intérieur de hauts plateaux ; quant aux hauts plateaux proprement dits et aux franges cultivables du Sahara, ils ne sont toujours pas aménagés en raison de l'absence d'une politique d'irrigation adéquate qui sache tirer profit des pluies bienfaisantes que Dieu dans sa grande bonté, prodigue au pays, et exploiter la nappe phréatique et l'eau des oueds et de rivières qui va se déverser dans les chotts au cœur du Sahara et dans les côtes du nord.

La politique agricole qui a prévalu ces dernières années a dépeuplé les campagnes et fait perdre à la Umma un temps précieux précieusement parce qu'elle a négligé la construction des barrages et l'acheminement des richesses aquatiques vers les endroits qui en avaient besoin ; cette politique a enfoncé le pays dans un sous-développement agricole qu'il n'a jamais connu au cours de son histoire proche ou lointaine.

La mise en valeur des richesses évoquées plus haut dépend d'une politique agricole lucide, une politique d'aménagement hydraulique prévoyant de grands projets et une meilleure exploitation des terres grâce à l'apport des techniques et de la science qui pourraient faire bénéficier le Sahara de l'eau des zones septentrionales et le transformer en un véritable jardin dont les fruits pourraient alimenter les marchés du nord.

La diversité de la nature en Algérie est une richesse virtuelle et n'attend qu'une politique adéquate pour révéler ses potentialités et inonder le marché national de biens agricoles et rendre nos exportations parmi les plus compétitives sur le marché international. Les propositions politiques du Front Islamique de Salut sur le plan agricole se résument comme suit :

- a. Conformément à la politique charitative, la politique agricole doit d'abord mettre un terme à l'expropriation abusive et à la redistribution féodale des terres. Le Prophète disait : "quiconque abuse de la moindre parcelle de terre connaît le courroux de Dieu", propos rapportés par Bukhari et Muslim citant Aïcha.
- b. La mise en valeur des terres, pour être sérieusement menée ne peut faire l'économie des technologies les plus avancées. Elle ne saurait non plus se faire sans une distribution des terres aux méritants loin de tout népotisme et de toute autre forme de corruption. Cette distribution doit, en toute chose, se conformer aux préceptes du chara'.
- c. Un soin particulier doit être accordé à l'élevage ; il est urgent que notre pays puisse se passer de l'importation ruineuse de la viande, du lait et de ses dérivés.
- d. Il faut revoir de fond en comble la politique de commercialisation intérieure et extérieure.
- e. Consolider l'agriculture et l'industrie agro-alimentaire par l'encouragement des unités productives de petite ou moyenne dimension en fonction des besoins agricoles et avec le souci d'économie le plus pointilleux.
- f. Construire des silos et des dépôts pour stocker les produits agricoles en prévention des crises, des guerres ou autres fléaux.
- g. Élaborer un plan agricole équilibré avec pour seul souci l'intérêt commun

et qui ne sacrifie pas les besoins à long terme à ceux de l'immédiat et vice-versa.

Toute politique qui se laisse griser par l'euphorie d'une bonne récolte jusqu'à en oublier de prévenir une crise toujours possible est une politique à courte vue. Le très haut ne dit-il pas : "Vous semerez, comme d'habitude, durant sept années. Laissez en épis ce que vous aurez moissonné, sauf la petite quantité que vous consommerez".

h. Créer des centres de recherche agronomiques dans des fermes pilotes afin de développer la science de l'agronomie et les techniques agricoles.

i. Rehausser le niveau et les moyens des structures d'enseignement agricole en fonction des besoins du pays afin d'accéder aux connaissances avancées en matières agricoles. Ainsi la confiance de l'Algérien en lui-même sera-t-elle restaurée et développée sa soif de savoir et d'apprentissage. A chaque fois que les structures d'accueil s'avèrent insuffisantes, il faut les développer et les consolider.

j. Veillez à l'élaboration d'un plan agro-industriel pour développer le mécanisme agricole et hisser notre agriculture au niveau technologique des pays qui sont nos concurrents sur les marchés internationaux. La qualité de la production est liée à la qualité des techniques employées et de leur haute compétitivité. Étant bien entendu que la priorité doit être accordée à la satisfaction des besoins locaux. Il n'est pas question que le commercial l'emporte sur l'agricole.

Le Front Islamique du Salut en énumérant les facteurs négatifs ou positifs qui s'enchevêtrent dans le domaine agricole, ne fait que revenir aux causes. Il est conscient que l'engouement renouvelé du peuple algérien pour la foi islamique, qui vient du fin

fond de la conscience algérienne ne pourra qu'être récompensé par Dieu le Très-Haut. Il peut nous prodiguer ses bienfaits. Ne dit-il pas : "Je n'ai créé les Djinns et les hommes que pour qu'ils m'adorent. Je n'attends aucun don de leur part. Je ne désire pas qu'il me nourrissent. Dieu est le dispensateur de tous les biens ; Il est le Maître inébranlable de la force".

## 2. L'Industrie :

Un pays dont le peuple aspire à en finir avec la dépendance, guidé en cela par sa religion s'apprête à mener une lutte de dimension planétaire dont l'enjeu est la civilisation même : "Préparez, pour lutter contre eux, tout ce que vous trouvez de forces..."

Dans un pays comme le nôtre l'industrie est une des conditions nécessaires à toute renaissance.

Mais le Front Islamique du Salut s'empresse de préciser que l'industrie, secteur crucial s'il en est, ne doit en aucun cas léser l'agriculture, comme cela était le cas par le passé. La complémentarité entre les deux secteurs et le renforcement mutuel doivent être la règle. L'industrie ne doit pas brimer l'homme musulman. A la différence de ce qui se passe dans les pays capitalistes, en Amérique ou ailleurs, ou dans les pays communistes, comme la Russie et les pays qui lui ressemblent, les valeurs humaines, la dignité de l'homme ne doivent pas être sacrifiées à la machine. Une industrie au service de l'homme et de la civilisation planétaire, une industrie créatrice de richesses, au service de la paix mais également efficace pour procurer au pays le matériel militaire nécessaire pour défendre "la Umma de l'Unité de Dieu et du Message de son Prophète" et pour préserver les droits et les libertés dans le monde.

1. Réaliser une véritable intégration entre les forces productives industrielles et les autres secteurs.

2. Afin de résorber le chômage, il est

nécessaire, pour créer des emplois, d'encourager les petites et moyennes industries. Cette orientation doit répondre en même temps aux besoins du pays sans dépendre des matières premières de l'étranger synonymes de dépendance économique. En d'autres termes, il s'agit de promouvoir une industrie assurant à la fois l'intégration et la qualité.

3. Encourager la diversification des structures et entreprises industrielles dans le but de réaliser l'autosuffisance grâce à une chaîne industrielle solidaire, harmonieuse, équilibrée et à haute productivité. En un mot, une industrie finement agencée capable de se passer de l'étranger.

4. Développer notre potentiel technologique par l'amélioration de l'enseignement dans les lycées, les universités, et les centres de recherches. Ainsi seulement on peut prétendre à la renaissance industrielle dont le pays a tant besoin.

5. Tenir compte du fait que les richesses naturelles du pays exigent une industrie industrialisante adaptée à l'évolution technologique et capable de soutenir la compétition industrielle effrénée, aussi bien dans les domaines de l'armement que dans celui de la commercialisation ou de la consommation.

6. Créer des usines pilotes consacrées à la recherche scientifique et technologique et qui seront autant de pépinières d'experts hautement qualifiés, de savants, et de techniciens hautement spécialisés dans des domaines aussi divers que la science théorique, la technologie appliquée, la physique, la chimie, l'architecture, le génie spatial. Il faut stimuler toutes les intelligences et œuvrer à l'éclosion des talents et des vocations supérieures dans tous les domaines de la création.

7. La gestion des entreprises est un facteur décisif de la prospérité indus-

trielle. L'Islam prône à cet égard l'esprit collégial, une gestion fondée sur la choura, le respect mutuel et un sens de la responsabilité que doivent partager tous les travailleurs de l'entreprise en application des directives du Prophète : "Vous êtes tous des guides et tout guide est responsable de ses protégés".

8. Réhabiliter le travailleur dans sa dignité et ses droits en assurant les conditions psychologiques, sanitaires, sociales de son épanouissement et en lui garantissant la sécurité, le transport, la promotion, les indemnités, les primes, le logement, bref toutes les conditions d'une vie digne conformément à ce que disait notre Prophète : "Donnez au salarié son dû avant même que sèche sa sueur". Muhammad disait aussi : "Dieu pardonne à celui qui est harassé par le travail".

9. Revoir la politique douanière dans la perspective du Grand Maghreb et de la création d'un marché commun arabe et islamique. Il faut briser le carcan du système douanier traditionnel qui entrave les échanges de produits agricoles ou industriels et de services entre pays islamiques, et empêche toute complémentarité économique, démographique et naturelle entre eux. Seule l'audace douanière nous permettra d'échapper au diktat des pays riches qu'ils ont exercé par exemple contre la Libye qui a osé braver les États-Unis, ou contre la partie turque de Chypre ou encore contre l'Iran de Mossadegh. La complémentarité dans la production comme dans la consommation s'impose comme une nécessité aux échelons magrébino-arabe et islamique. Est également nécessaire l'ouverture sur nos voisins africains pour consolider l'unité africaine.

10. Créer des organismes publics dotés de budgets suffisants et chargés de protéger toutes les initiatives : la recherche et les inventions, la rénovation et tout ce qui est de nature à déve-

lopper les divers secteurs industriels. Ces organismes doivent pouvoir agir à l'intérieur comme à l'extérieur par la levée partielle ou totale des barrières douanières.

11. Réexaminer la législation sur la priorité publique dans le sens d'une meilleure protection contre l'emprise étrangère et celle des potentats locaux. Parler de l'argent. Le Très-Haut met en garde "afin que ce ne soit pas attribué à ceux d'entre vous qui sont riches".

12. Fixer des paramètres précis pour délimiter l'intervention de l'État dans la propriété industrielle et protéger le secteur privé tout en veillant à ce que celui-ci ne se transforme en monopole et n'empiète sur l'intérêt public car ce serait la porte ouverte pour le parasitisme économique, politique et social.

Fixer des normes garantissant la qualité des produits et les droits des consommateurs.

Ceci étant dit, le Front Islamique du salut s'engage, à la lumière de cette politique et avec l'aide de Dieu, à adapter ses orientations selon le devenir de la production et de la consommation ; à vérifier les acquis conformes à l'esprit chariaïque qui nous guide dans notre politique islamique globale. Le Front est soucieux de réaliser l'équilibre et l'harmonie entre l'axe industriel et les autres axes qui forment son programme politique. La pratique donnera lieu à des obstacles et des difficultés qui appelleront les corrections et les amendements nécessaires à la mise en œuvre judicieuse du plan de développement global d'inspiration chariaïque.

## 3. Le commerce :

Le commerce, tel que le Front Islamique du Salut l'envisage, constitue le système nerveux de l'économie qui canalise la production des richesses, coordonne les divers intérêts et réalise l'équilibre.

Il permet ainsi de déterminer les valeurs matérielles, d'en vérifier la conformité avec la charia islamique ! L'intérêt doit être équitablement réparti : le producteur ne doit pas exploiter le consommateur, le vendeur ne doit pas léser l'acheteur et vice-versa : "Ne causez pas de tort aux hommes dans leurs biens" dit Le Très-Haut. Cette loi est reprise en écho par le Prophète qui répétait : "ni préjudice ni contrainte".

Les principes sous-tendent le choix du Front Islamique du Salut en matière commerciale :

1°. Réformer le système commercial par l'abolition du monopole et de l'usure, par la suppression des intermédiaires et la mise hors la loi de toutes les formes de parasitisme économique comme la fraude, le déficit volontaire. Ce faisant, nous serons fidèles à la parole du Prophète : "le tricheur n'est pas des nôtres".

2°. Réorganiser les circuits de distribution et œuvrer pour la décentralisation des entreprises.

3°. Modifier la politique de commercialisation dans le sens de la décentralisation et de l'élimination du marché noir. Encourager la concurrence face à l'abondance. Faciliter l'accès des consommateurs à leurs besoins et donner la priorité au marché intérieur sur les marchés extérieurs pour la distribution des biens nationaux.

4°. Revoir la politique des prix pour juguler la hausse et l'inflation conformément à la règle : "ni préjudice ni contrainte". Le régime de la hisba (police de marché) permet de parer à tout préjudice et de rétablir l'équité.

5°. Les opérations de vente et d'achat seront organisées selon les directives de la charia islamique conciliante, et l'intérêt bien compris de chacun, et les valeurs morales.

6°. Réhabiliter l'actionariat et encourager les sociétés commerciales privées pour dynamiser l'économie, assouplir les circuits de distribution et assurer l'abondance des produits sur le marché.

7°. Réhabiliter les normes chariaïques et les procédés du fiqh dans les contrats commerciaux et réintroduire ces mêmes normes dans l'organisation des sociétés et des rapports entre les partenaires à tous les niveaux, et ce afin de préserver l'intérêt de chacun et de garantir les droits et les devoirs qui en découlent.

8°. Créer des organismes d'information économique et commerciale pour aider les commerçants, les producteurs et les consommateurs à mieux connaître les marchandises, les produits de consommation, les centres de distribution de ces produits et les moyens d'y accéder. Cela devrait favoriser la fluidité de l'échange entre producteur et consommateur qui trouveront leur compte chacun selon son apport et son besoin.

9°. Mettre en place une structure d'accueil à caractère administratif, technique et économique pour superviser les organismes sous-mentionnés.

10°. Une politique du commerce extérieur répondant à l'impératif d'indépendance et de protection de l'économie et fondée sur les principes suivants :

a. Les relations commerciales avec l'extérieur doivent répondre aux besoins et permettre de résoudre le problème de la pénurie des produits de consommation à l'intérieur. En aucun cas la commercialisation à l'extérieur ne doit se faire au dépens du marché interne, du producteur ou du consommateur.

b. Le monopole du commerce doit être interdit sauf exception obligeant l'État à intervenir pour sauvegarder des intérêts politiques ou économiques... majeurs.

c. La liberté du commerce doit se faire progressivement pour prévenir tout déséquilibre entre importations et exportations. Un soin prioritaire doit être accordé dans un premier temps aux produits industrialisés à caractère sanitaire et scientifique afin de libérer la volonté et l'ingéniosité nationales et contribuer à l'effort de civilisation. Armé du Message qui est le nôtre, nous pourrions ainsi remplir notre devoir envers l'humanité par la propagation de la paix au sens islamique, de la justice et par le soutien aux peuples opprimés et aux nations victimes de la politique coloniale. Nous pouvons ainsi contribuer à restreindre les effets de la dépendance, du sous-développement, de la pauvreté, de la faim, de la maladie, de l'ignorance et de l'égarement, quitte à recourir à l'autarcie.

d. La balance du commerce extérieur doit se soumettre aux objectifs du plan de développement civilisationnel à long terme. Il faut éviter que les matières premières stratégiques de l'industrie — comme l'énergie et les productions minières — se transforment en produits de consommation immédiate. Ce serait hypothéquer l'avenir. Le Front Islamique du Salut tient compte des générations à venir et de leurs besoins. Voilà pourquoi sa vision de la renaissance économique et civilisationnelle est une vision à long terme qui porte son regard loin dans l'avenir.

e. La balance des importations et des exportations doit également protéger le produit local tout en garantissant la qualité. L'État doit y veiller quitte à subventionner les produits locaux.

f. L'exportation est une activité qui cristallise la volonté du peuple algérien et sa détermination à se tailler — grâce à ses efforts tenaces — une place dans le marché mondial où la concurrence bat son plein. La qualité du produit

d'exportation et la modération des prix seront notre atout pour gagner la confiance des importateurs.

g. Il est impératif de revoir les relations avec le F.M.I. et les différentes organisations financières et commerciales responsables de la crise mondiale actuelle. La question de la dette doit être soulevée sans ambages à la lumière du nouveau cours politique, économique et social que propose le Front Islamique du Salut. Partant, la politique commerciale du Front vient compléter et s'articuler avec ses propositions politiques en matière agricole et industrielle et s'insérer dans le cadre d'une vision économique qui a pour buts l'indépendance, l'abondance et la croissance ; le tout s'harmonisant avec les nécessités du développement social, culturel et civilisationnel.

#### 4. Les finances :

La politique monétaire constitue l'un des leviers de l'économie et un moyen efficace pour éviter la dilapidation des richesses et donc d'assurer le développement et la prospérité : deux objectifs prioritaires de la politique économique du Front Islamique du Salut. Voilà pourquoi notre politique monétaire s'articule autour des points suivants :

A. Revaloriser la monnaie dans le sens de l'uniformisation entre la valeur monétaire à l'intérieur et à l'extérieur en tenant compte des conditions financières et celles relatives au couple importation-exportation qui forment les vrais stimulants de la production. Il faut cependant veiller à la conformité entre les choix monétaires et les lois islamiques en matière monétaire.

B. Revoir le pouvoir d'achat de la monnaie nationale à l'intérieur et sa parité à l'extérieur et ce non seulement au profit du citoyen en Algérie et lorsqu'il se déplace à l'étranger, mais

aussi pour stimuler l'effort du producteur et pour protéger l'économie. Afin d'asseoir les décisions de politique intérieure ou de politique extérieure sur des bases solides, le budget de l'État doit puiser dans les ressources suivantes :

1. Les richesses naturelles.
2. Les produits agricoles, industriels, commerciaux qui doivent assurer l'autosuffisance et rompre avec la dépendance tout en garantissant l'équité.

Ces prémisses permettent de :

- a. Revoir la politique fiscale et douanière.
- b. Considérer la Zakat et les waqfs (biens de main-morte) comme des ressources légales de l'État tant que celui-ci s'en tient à la politique charitative.
- c. Créer une caisse de solidarité sociale et de crédit charitatif en cas de crise économique et sociale. Un État qui emprunte auprès de ses citoyens vaut infiniment mieux que celui qui usurpe leurs richesses ou celui qui renforce ses caisses par le recours à l'inflation et à l'endettement extérieur.
- d. Encourager les Algériens et les Musulmans fortunés à l'extérieur, y compris les émigrés, à investir en Algérie et dynamiser ainsi l'économie nationale et la rendre à même de réaliser l'autosuffisance car c'est là une manière de "Djihad financier", qu'il se fasse sous forme de prêt, de souscription ou d'investissement direct. L'État s'engage, en tout état de cause, à protéger les biens des gens.
- e. Revoir la politique bancaire et réorganiser le système bancaire pour mieux assurer les ressources de l'État et mieux protéger les biens des citoyens et de tous les déposants et faciliter leur participation dans l'enrichissement du pays par le biais de l'investissement. Cette mobilisation des énergies internes vaut l'autonomie de décision politique à l'intérieur comme à l'extérieur.

f. Créer des banques islamiques et des caisses de crédit et d'épargne où toute forme d'usure sera bannie et où l'intérêt de chacun est garanti. Ces banques seront autant d'écoles de solidarité, de coopération et de progrès social et de développement économique.

Ainsi le budget annuel de l'État sera-t-il fixé en fonction des besoins à court et à long terme de manière à permettre une amélioration progressive de la situation économique à un rythme soutenu et adaptée aux avatars politiques et historiques, tant à l'intérieur du pays qu'à l'extérieur. La politique budgétaire doit respecter l'échelle des priorités financières, selon les situations sauf pour la Zakat dont la gestion immuable est déterminée par le Législateur suprême, et par lui seul.

#### LA POLITIQUE SOCIALE

Le principe de base de la politique sociale du Front Islamique du Salut est la promotion de l'homme que le Très-Haut nous exhorte à considérer comme la préoccupation cardinale : "Nous avons ennoblé les fils d'Adam, Nous les avons portés sur la terre ferme et sur la mer. Nous leur avons accordé d'excellentes nourritures. Nous leur avons donné la préférence sur beaucoup de ceux que nous avons créés". Promouvoir la dignité de l'homme c'est avant tout lui garantir les droits et les libertés prévues par le charaa dans son infinie sagesse. Ainsi serons-nous fidèle au modèle coranique de la "meilleure communauté suscitée pour les hommes" qui suppose l'égalité entre tous les hommes et qui constitue l'exemple de la solidarité sociale excluant les luttes de classes et de clans.

En conséquence, la politique sociale du Front est exécutée sur les points suivants :

A. Le droit à l'existence. Dieu a honoré l'homme en faisant de l'exis-

tence humaine un bienfait et de la mission terrestre des hommes leur raison d'être. "Je n'ai créé les Djins et les hommes que pour qu'ils M'adorent. Je n'attends aucun don de leur part. Je ne désire pas qu'ils Me nourrissent. Dieu est le dispensateur de tous les biens ; il est le Maître inébranlable de la force" affirme le Très-Haut. Dieu, on le voit, justifie l'existence humaine par l'adoration qui lui est due et non par le profit que les théories modernes elles-mêmes — De Malthus à Marx — reconnaissent être un handicap pour l'économie et un élément parasitaire dans l'économie mondiale.

La promotion de l'homme voulue par Dieu est également patente dans ce verset : "Le plus noble d'entre vous, après de Dieu, est le plus pieux d'entre vous", qui fonde la noblesse de l'homme sur le rapport qu'il entretient avec Dieu et non avec l'environnement cosmique que celui-ci a créé pour lui.

Ainsi promu, l'homme devient l'axe de l'univers. Son engagement dans cet univers n'est pas purement bestial car il ne s'arrête pas à la consommation passive. L'homme transcende ses besoins individuels et collectifs immédiats pour atteindre aux dimensions civilisationnelles. Loin d'être un produit passif — un poids mort — de la civilisation, l'homme est créateur de civilisation. Il en résulte que les slogans appelant à la limitation des naissances constituent une atteinte à la dignité de l'homme, une négation de sa valeur et de la position centrale qu'il occupe dans l'univers. Dieu nous dit : "ne tuez pas vos enfants par crainte de la pauvreté. Nous vous accorderons votre subsistance avec la leur". La communauté doit, pour sa part, garantir la protection de tous les nouveaux-nés et l'égalité des chances pour tous. Toute dérogation à ces règles équivaut à une atteinte à la valeur suprême qu'est l'existence.

B. Le droit à la protection et aux soins. Ce droit doit être garanti au citoyen depuis le stade fœtal jusqu'à l'âge adulte le plus accompli. L'existence doit être appréhendée comme valeur religieuse, historique et civilisationnelle d'où le caractère sacré du droit à l'éducation. La responsabilité de la mère dans l'éducation de l'enfant met l'accent sur la notion de devoir. C'est donc à la fois de droit et de devoir qu'il s'agit. Dieu nous ordonne : "Lis au Nom de ton Seigneur qui a créé ! Il a créé l'homme d'un caillot de sang".

#### 1. La politique d'enseignement :

a. L'enseignement est une partie intégrante des choix de politique générale de l'État. Or, le Front Islamique fonde ses choix politiques sur la charia'a ; la politique éducative qu'il préconise doit véhiculer les préceptes de la charia'a et en tout premier lieu la nécessité d'assurer le droit à l'éducation à tous les enfants de la patrie sans distinction de race, de clan, de religion ou autre.

b. Tout en étant un droit individuel, l'éducation est un devoir envers la communauté dont l'intérêt doit être pris en compte.

c. Le budget de l'Éducation doit viser à réunir les conditions de l'équité et en même temps de la qualité de l'enseignement.

#### 2. Le budget de l'éducation :

Ce budget doit réaliser l'équilibre entre le besoin et l'investissement, étant entendu que l'éducation est l'un des domaines d'investissement prioritaires.

#### 3. L'orientation éducationnelle :

Elle est conditionnée par les principes suivants :

a. La nécessité de promouvoir les

compétences pour obtenir les qualifications les meilleures.

b. Le respect des valeurs islamiques comme la non-mixité et les bonnes mœurs inspirées de la charia'a.

c. La nécessité de mieux considérer le statut du fonctionnaire en vue de revaloriser son revenu et d'affiner son rôle d'éducateur musulman et de "civilisateur", bref de formateur des générations pour mieux les prémunir contre le chômage et mieux les doter des connaissances nécessaires aux emplois les plus complexes et les plus techniquement performants.

d. La politique des examens doit être conforme à tous ces impératifs réunis afin de pallier le "déficit" éducatif et d'en finir avec le chômage des diplômés à la fin de leur cursus. De même faut-il accorder une seconde chance à ceux qui ont subi l'échec scolaire et se sont retrouvés dans la rue. Pour les réintégrer et les rallier au projet économique religieux et civilisationnel, il faut prévoir des centres secondaires et universitaires de rattrapage permettant leur réinsertion sociale.

#### 4. Le contenu éducatif ou méthode :

a. Le contenu éducatif doit être revu selon les besoins du pays dans le sens de la renaissance globale et ceci en assurant la qualité éducative exigée à tous les niveaux et dans toutes les spécialités.

b. Revoir le contenu éducatif pour en extirper toutes les idéologies et les concepts porteurs de valeurs contraires aux valeurs islamiques, ceci afin de préserver notre personnalité, réaliser l'authenticité et stimuler la créativité.

c. Revoir les méthodes éducatives en vigueur chez nous, celles qui accentuent le mimétisme aveugle et qui font que notre université, au lieu de produire les connaissances, ne fait que les consommer et au lieu de former des savants, ne produit que des diplômés à peine instruits.

Marquer les spécificités technologiques du sceau de l'islam, tout en visant les plus hauts niveaux de la qualification technologique ! c'est le seul moyen pour nous de nous passer des compétences étrangères.

#### 5. Formation des enseignants :

Il faut revoir les institutions éducatives, à commencer par la formation des enseignants à tous les échelons éducatifs, afin d'assurer les plus hautes qualifications et le comportement le plus exemplaire car l'enseignant est aussi un éducateur. Il doit être un exemple non seulement pour ses élèves mais pour la communauté toute entière. En d'autres termes il s'agit de réhabiliter la tâche de l'enseignant ainsi que sa valeur et les égards qui lui sont dus dans la Umma Islamique. L'exemple du Prophète Muhammad doit rester à cet égard notre référence suprême. Il est nécessaire aussi de revaloriser la condition matérielle de l'enseignant. Ce ne sera que justice eu égard aux devoirs particuliers qui lui incombent en cette étape décisive de l'histoire de la Umma. Le devoir, ne l'oublions pas, est sous-entendu par le droit.

Il va de soi que plus l'enseignement dispensé est de qualité, plus la récompense matérielle et morale de l'enseignant s'impose.

#### 6. L'organisation sociale dans les institutions éducatives :

a. L'organisation sociale au sein de l'institution éducative est l'une des conditions les plus importantes pour développer la personnalité de l'élève et de l'étudiant, afin que le microcosme éducatif soit le meilleur exemple pour la Umma toute entière.

b. Il faut fournir toutes les conditions psychologiques, matérielles, et sociales nécessaires à la vie éducative au sein de l'institution afin que progresse

la personnalité islamique d'une manière globale sur le plan physique, psychologique, rationnel, culturel, social et moral.

#### 7. La chaîne éducative de la maternelle à l'après-université :

Il faut revoir la chaîne éducative, de l'école à l'université en fonction des nouvelles données politiques, économiques et sociales, et faire en sorte que le passage d'un cycle à un autre ne soit soumis qu'à des critères éducatifs, et à rien d'autre, et ceci en arabisant tous les cycles universitaires qui ne sont pas encore arabisés.

#### 8. L'enseignement obligatoire :

Il importe d'étendre la période obligatoire au cycle de l'enseignement secondaire.

#### 9. Les moyens éducatifs :

Il faut revoir les manuels scolaires à la lumière des préceptes de la charia'a et, des exigences de l'éducation islamique.

#### 10. Le système de l'éducation sportive :

Il faut revoir la politique de l'éducation sportive afin qu'elle soit un moyen d'épanouissement du corps, de l'esprit et de la morale conformément aux lois de la Charia'a islamique.

#### 11. L'information éducative (pédagogique) :

Il faut revoir tous ses programmes et leurs objectifs pour prévenir l'invasion intellectuelle et culturelle et pour que les programmes servent à approfondir la Loi, à élargir les compétences techniques et libérer le génie des générations et leur capacité à créer et à se surpasser.

#### 12. La politique des bourses à l'intérieur et à l'extérieur :

La politique d'attribution des bourses aura pour seuls critères le mérite ou le besoin.

#### 13. Le système de gestion des différentes instances :

Il faut revoir la gestion administrative dans le sens de l'équilibre entre la centralisation et la décentralisation et pour généraliser l'esprit collectif, et concilier les objectifs éducatifs et administratifs, ce qui facilitera la tâche et de l'enseignant et du disciple et sera bénéfique pour le pays tout entier.

#### 14. Le fonctionnement dans le domaine éducatif :

Il faut réexaminer l'attribution des fonctions dans le domaine éducatif aussi bien au niveau de la gestion, du travail sur le terrain éducatif ou de la recherche ; le but étant la qualité avant tout.

C. Le droit d'être et d'être éligible et la participation à la gestion. L'islam est la religion de la liberté tant que cette dernière a pour base la responsabilité qui est l'expression de la volonté consciente de bien faire et dans la mesure où la loi, la morale et l'intégrité spirituelle demeurent les fondements de cette liberté. Le Tout-Puissant ne dit :

"Acquite-toi des obligations de la religion en vrai croyant et selon la nature que Dieu a donnée aux hommes, en le créant. Il n'y a pas de changement dans la création de Dieu". De son côté le Prophète dit : "Tout nouveau-né vient au monde à l'état de nature...". Pour sa part, Omar Ibn al-Khattab dit : "De quel droit réduisez-vous en esclavage des gens nés libres". Cette conception islamique de l'homme

me en fait un être responsable digne des droits suivants :

1. Le droit au vote et au choix de ses dirigeants.

2. Le droit au vote lui permet aussi d'être éligible lorsqu'il remplit les conditions suivantes : croire en la justice ; être exemplaire dans son comportement ; avoir du talent et de la compétence ; savoir apprécier les prédispositions psychologiques et les données objectives nouvelles.

3. Le droit à gérer c'est prendre en charge les responsabilités administratives et professionnelles qui reposent sur la piété, la compétence, la rectitude et sur rien d'autre. En vertu de quoi le fonctionnaire ou celui qui a été désigné pour cette charge est responsable devant Dieu et devant toute la Communauté ; il est responsable devant le service dont il a la charge ou dont il est membre dirigeant. Dépositaire de la confiance de la Communauté il se doit d'être responsable :

"Dieu vous ordonne de restituer les dépôts", comme il est dit dans le saint Coran. Le Prophète a aussi dit : "Vous êtes tous des gulsdes et tous responsables de vos protégés".

4. La fiabilité de toute personne responsable n'est possible que si elle réunit toutes les qualités sus-mentionnées. Cette fiabilité est entendue dans le sens chariaïque, éthique, professionnel et politique.

D. Libérer l'initiative. Pour que la communauté soit apte à faire face aux exigences politiques, économiques et civilisationnelles, il faut absolument briser le carcan qui a étouffé l'esprit d'initiative de notre peuple autodidacte et qui a failli le réduire à la plus dangereuse des passivités. Il faut frayer la voie à l'initiative productive et créatrice dans tous les domaines de la vie car c'est là une condition psychologique nécessaire à l'étape actuelle afin de préparer les générations futures aux lourdes tâches religieuses, civilisationnelles et historiques qui les attendent.

E. Assurer la protection de la religion, de la personne, de la raison, de l'honneur et du bien. charia'a islamique garantit les intérêts inhérents aux cinq impératifs qui fondent l'humanité de l'homme, à savoir :  
Protection de la religion  
de la personne  
de la raison  
de l'honneur  
des biens.

Les garanties sont autant de conditions psychologiques de la stabilité.

F. Réformer la famille algérienne dans le cadre de la légalité islamique. L'intérêt que l'islam accorde à la famille n'a d'égal dans aucune autre religion, philosophie ou système (nouveau ou ancien) : Elle occupe une place centrale au sein de la communauté. Il assure :

— la protection et prise en charge de l'enfant jusqu'à l'âge de raison.

— assure la solidarité sociale jusqu'à l'abnégation.  
— assure la solidarité sociale par le biais de la solidarité familiale. La famille a pu ainsi s'épanouir à travers les âges, surtout au temps du prophète, grâce aux soins que lui consacre le chara'. Et si la famille islamique a dû subir l'effet négatif du colonialisme sous ses formes anciennes et actuelles, elle ne s'est pas pour autant résignée à la déchéance. Et c'est grâce à elle que le peuple algérien, en l'absence d'un Etat, a pu faire face à l'ennemi.

La cellule familiale a longtemps été l'objet de tentative de destruction ; elle a subi maintes formes de décadence, de misère ou d'ignorance. La réforme de la famille constitue dès lors une des plus grandes préoccupations du Front Islamique du Salut qui se propose de :

a. Garantir le travail au père de famille afin de stopper l'hémorragie qu'est l'émigration devenue facteur



**POLITIQUE  
SANITAIRE**

Il est nécessaire et indispensable de prendre en charge la santé aux fins de prémunir la nation des maladies et des handicaps qui en découlent, qu'elle pourrait rencontrer du fait d'un manque d'hygiène suivant en cela les versets suivants :

— "Durs avec les mécréants, cléments entre eux".

— "Dieu l'a choisi parmi vous et lui a ajouté une capacité dans la science et dans le corps".

— "Le meilleur que tu puisses engager est le plus fort et le plus fidèle".

Le prophète illustre ces versets par un hadith : "Le croyant fort est meilleur et est préférable chez Dieu que le croyant faible et les deux sont charitables".

Pour une prise en charge effective des malades, le F.I.S. propose les recommandations suivantes :

1. Elever la conscience sanitaire et éducationnelle dans tous les établissements (écoles, instituts, universités, mosquées...) et dans tous les mass-média, ce qui donnera à toute la nation la chance d'être informée des maladies survenues et des moyens de guérison. Il est aussi nécessaire de réunir tous les moyens sanitaires, humains et matériels, tels les médecins spécialistes, les centres d'admission, les réanimateurs et secouristes, les moyens de transport même si ça nécessite une flotte d'hélicoptères.
2. Combattre les dépravés et les libertins considérés par la religion et confirmés pour la science comme des groupes à haut risque de transmission des maladies vénériennes, telles la syphilis, le Sida...
3. Prévoir l'organisation des hôpitaux par un contrôle sanitaire rigoureux des établissements de la santé (hôpitaux, centres de soins...).
4. Mettre en place des passerelles entre la médecine gratuite et la médecine privée permettant la complémentarité des deux exercices au sein d'un système sanitaire équilibré qui ne lèse

les pauvres, ne marginalise les experts ni n'exploite les salariés.

5. Fournir les médicaments en quantité suffisante et les subventionner pour les rendre à la portée des petites bourses.

6. Fournir l'équipement technologique adapté au développement des sciences médicales ; multiplier les centres hospitalo-universitaires et les centres de recherche scientifiques afin de parvenir à l'autosuffisance sanitaire qui ne peut se réaliser si l'on néglige certains spécialités ou certains secteurs para-médicaux. Ainsi pourra-t-on incidemment créer des emplois nouveaux sans pour autant grever l'économie ni entraver le développement social et civilisationnel.

7. Développer les moyens de production pharmaceutiques et les laboratoires de recherche toujours en vue de l'autosuffisance et de l'autonomie et pour mettre fin à la dépendance.

8. Multiplier les dispensaires qui doivent couvrir tous les quartiers.

**L'AXE CULTUREL  
ET CIVILISATIONNEL**

L'option culturelle et civilisationnelle du Front Islamique du Salut consiste à protéger la Communauté contre toute invasion culturelle et contre les menées des civilisations adverses ; en un mot à préparer la renaissance de la culture et de la civilisation musulmane et ce, par l'action dans les domaines suivants :

- a. La religion et la charia
- b. L'éthique islamique et ses valeurs.
- c. Le développement du génie propre à la pensée musulmane.
- d. La liberté d'initiative et la libération des ressources scientifiques et juridiques.

La culture qui est la nôtre concilie la raison avec le chara, la morale avec l'art et la science, la théorie avec la pratique. Cette culture est la synthèse de l'expérience historique de toute une communauté et sa sagesse condensée. Elle est faite de la somme des trésors historiques et du ressort psycho-

logique tendus vers les perspectives d'avenir qui annoncent un espace immense où pourra s'épanouir le génie des générations futures. Notre culture est le secret de la pérennité de notre Communauté, "la meilleure suscitée pour les hommes", la Communauté du Message et de la civilisation.

En résumé, tous ces objectifs psychologiques et historiques ne pourront pleinement se réaliser qu'avec les conditions suivantes :

1. La nécessité de prendre en compte la psychologie de la nation dans son droit à une vie glorieuse où elle contribuera efficacement à l'effort civilisateur donnant ainsi libre cours aux initiatives générales.

2. La nécessité impérieuse de réhabiliter l'Islam en tant que système de vie et source de bonheur des deux mondes et garants des objectifs d'honneur déjà cités.

3. Réhabiliter la science et ses techniques afin qu'elle reprenne sa place dans la nation et que le Coran et la Sunna lui ont assuré. Cette réhabilitation s'effectuera d'abord par la reconsidération des hommes de sciences en tant que décideurs, étant donné qu'aucune décision n'est prise sans leur consultation préalable. Ces décisions sont fonctions de leurs orientations tant qu'ils se soumettent à Dieu et à son prophète et démontrent la bienfaisance de leurs travaux.

4. Encourager la généralisation de la langue nationale, langue du Coran et de la Sunna, sur tout le territoire dans le but d'unifier la langue et le pays sans pour autant réprouver les autres langues qui faciliteront les échanges et les relations culturelles.

A partir de ce qui précède, la culture sera l'un des protecteurs de notre unité et un garant des acquis culturels et civilisationnels de l'invasion intellectuelle et civilisationnelle et l'une des sources de la richesse de la foi morale, artistique, scientifique et technologique ce qui permettra au pays de garantir à ses générations un avenir meilleur où

de dislocation de la famille algérienne.

b. Revoir la politique de l'habitat pour assurer le logement décent au couple et afin d'éviter le vagabondage et les divers fléaux dus au manque de construction décentes en conformité avec les exigences futures et actuelles.

c. Se pencher sur la question des émigrés afin de faciliter leur retour en leur procurant les besoins mêmes qui les ont acculés à l'exil pour y subir une amère et douloureuse aventure et languir loin de la patrie.

d. Prendre soin de la mère qui élève les enfants. Il faut qu'elle soit soutenue — en cas de nécessité — par une aide adéquate, et qu'on lui donne une pension de maternité, car son travail à la maison doit être légitimement considéré comme une fonction sociale et éducative lui donnant droit à une pension au même titre que l'ouvrier qui perçoit un salaire pour son travail à l'usine ou dans les champs. Il faut bien sûr tenir compte du niveau d'expérience et de compétence dans l'éducation familiale.

A cet effet, un organisme de solidarité sociale, doit être prévu et chargé de veiller à réunir les conditions de sécurité, de moralité et d'épanouissement de la famille.

e. Prendre soin de la femme. La femme musulmane jouissait d'un prestige certain au temps du Prophète Muhammad. Elle prenait exemple sur les "mères des croyants", et en particulier Aïcha (Dieu la bénisse) qui s'était illustrée par sa grande culture : La Tradition écrite lui doit le récit de plus de 2000 hadiths. Les femmes au premier temps de l'Islam participaient aux conquêtes du Prophète ; On connaît l'héroïsme d'Oum Salama à Hudaïbiya

— preuve, s'il en fut, d'une grande conscience politique. Le génie féminin s'est également déployé dans les domaines de la pensée, de la littérature, du fiqh, de la politique et de la médecine au cours de l'âge d'or de la civilisation musulmane. Faut-il rappeler, d'autre part, la contribution héroïque

femme musulmane au Jihad de tout temps au Maroc, en Andalousie, en Algérie durant la guerre contre le colonialisme ; la révolution de Novembre fut aussi celle des combattantes dont la foi et le dévouement ne furent pas sans rappeler l'héroïsme féminin des premiers temps. A l'étape où nous sommes — et alors que les deux tiers de nos étudiants et de nos élèves du secondaire sont de sexe féminin — le Front Islamique du Salut considère que le rôle de la femme est plus que jamais crucial. La femme musulmane est une force irremplaçable sur le plan psychologique, social et culturel. Il s'agit de savoir canaliser cette force et employer ses potentialités de la manière la plus judicieuse dans le cadre de la stratégie de développement de notre civilisation. Pour ce faire notre attention doit porter sur les directions suivantes :

— Renforcer la foi et les bonnes mœurs de la femme.

— Elever le niveau de conscience politique, éducative et civilisationnelle chez elle.

— Réhabiliter la considération de l'Islam pour la femme en la préservant de toute répression et en luttant contre le relâchement des mœurs et le mimétisme aveugle.

— Eclairer la société sur l'importance du rôle et de la mission de la femme. L'Islam, en effet, a été et demeure cette religion qui ne fait pas de distinction entre la femme et l'homme, son frère. Elle jouit de la même distinction et des mêmes honneurs dont Dieu a gratifié l'homme. Le Prophète nous enseigne que "les femmes sont les sœurs des hommes", et nous-exhorite à "ménager les femmes".

f. Réexaminer la politique des pensions familiales. Une attention particulière doit être accordée aux ouvriers et à ceux dont les revenus ne suffisent même pas à subvenir aux besoins élémentaires.

g. Augmenter les pensions des retraités dont les pensions ont été maintenues à des taux trop bas par rapport

à l'inflation, cancer de notre économie. Les veuves de martyrs ainsi que les autres ayant droits doivent bénéficier du même traitement.

h. Mieux s'occuper des personnes âgées et des handicapés en leur allouant des revenus à la mesure de la protection sociale qui leur est due et qui doit sauvegarder leur dignité et les mettre à l'abri de l'abandon ou du besoin. Ainsi pourront-ils mieux ressentir la chaleur et la tendresse que leur voue la communauté. Il importe de signaler à ce propos que ces soins particuliers ne souffrent pas de discrimination de genre, de race, de confession, de clan, etc.

i. Revoir la politique des prisons et les méthodes de traitement des prisonniers afin de leur assurer dignité, intégrité physique et psychologique ; de leur offrir des garanties sociales ; de les aider à approfondir leur foi islamique, leurs connaissances et leurs aptitudes professionnelles ; et de les préparer ainsi à la réinsertion dans la vie sociale, économique et culturelle après leur sortie.

j. Etablir plus généralement un équilibre entre la rémunération de l'effort et de l'expérience et le pouvoir d'achat répondant aux besoins.

1. La réforme sociale globale. En Islam, la méthode de "hisba" est considérée comme le meilleur moyen légal pour organiser les rapports entre les gens, dans les domaines suivants :
1. la rue
  2. le marché
  3. l'usine
  4. le champ
  5. l'administration
  6. la mosquée

Avec la supervision du système de la "Hisba", désigné par la justice sur ces domaines, le système se stabilise, les conditions de concorde et d'entente sont établies, l'usine est entretenue, les bonnes mœurs et les coutumes sont respectées et la nation évolue vers les objectifs de la charia islamique.

l'éclat de leur authenticité et de leur génie primera afin qu'ils soient les héritiers du message et les constructeurs de la civilisation.

Afin de réaliser cela, les points suivants seront révisés :

1. La programmation radiophonique et télévisée et l'organisation des bibliothèques, des salles d'expositions, des centres culturels, des théâtres...
2. Les complexes sportifs et artistiques, les cinémas.
3. Encourager les revues scientifiques spécialisées et générales.
4. Fournir le livre islamique, scientifique et technique assurant ainsi, par l'intermédiaire des bibliothèques, les besoins des instituts, des universités, des centres de recherche...

Pour le Front Islamique du Salut, l'information est le domaine où se concrétise la liberté d'expression et le droit de la Communauté à respirer l'air pur, car l'information est une fenêtre ouverte sur le monde. Elle nous permet d'accéder aux nouvelles, de suivre les événements et d'être au fait des dernières découvertes scientifiques et techniques. Cette fenêtre a malheureusement été longtemps fermée et l'air à l'intérieur longtemps confiné. La communauté, privée elle-même d'expression, ne pouvait non plus mettre à profit les acquis cognitifs, scientifiques et technologiques, elle ne pourrait être en phase avec l'évolution de la civilisation humaine, ni par conséquent participer à résoudre les problèmes qui se posent à l'humanité aujourd'hui. Une des conséquences les plus fâcheuses de ce "black-out" est que la communauté algérienne se trouvait dans l'incapacité de répondre aux contempteurs de l'Islam qui déversent les calomnies les plus viles contre notre religion, ni défendre la communauté et les peuples islamiques victimes des atteintes les plus graves contre leurs intérêts.

C'est dire combien l'étape actuelle est décisive précisément parce que la liberté d'expression est un acquis des plus précieux. Cette liberté, nous l'em-

ployerons à défendre, l'identité islamique. D'où l'importance stratégique du secteur de l'information qui se trouve au cœur de l'action politique, économique et culturelle puisqu'il en est le vecteur.

L'information conditionne nos rapports avec le monde. Il ne tient qu'à nous de faire en sorte que l'échange avec l'autre soit enrichissant. Nous devons donner le meilleur de nous-même en nous référant au Message du Seigneur ; et nous devons recueillir la quintessence de l'apport scientifique et technique et tout ce qui peut répondre à nos besoins actuels et à venir. Cet échange doit nous servir dans la lutte qui se déroule à l'échelle planétaire et dont l'enjeu est à dimension civilisationnelle, notre principal atout demeurant notre indépendance culturelle. Les moyens d'information doivent à cet égard, être le filtre qui permet de trier le bon grain de l'ivraie parmi les données qui circulent de par le monde et qui ont trait aux techniques, aux informatiques de toutes sortes. Les médias permettent d'autre part de transmettre la parole de Dieu.

Pour accéder à ce statut des moyens d'information, le Front Islamique du Salut se propose de réaliser les réformes suivantes :

1. Favoriser les publications périodiques : quotidiennes, hebdomadaires, mensuelles ou autres. La presse permet de "traquer" les données objectives et de chercher la vérité, de prendre le pouls du pays. Elle permet de suivre l'évolution de la situation locale et dans le monde et dans tous les domaines. Le Front veut aller plus loin encore en encourageant la presse algérienne à plus d'audace face aux médias étrangers et à dépasser le complexe d'infériorité qui la paralyse. Ainsi seulement notre presse pourra recouvrer la confiance du peuple et retrouver son rôle culturel. Ainsi seulement le journaliste sera réhabilité et perçu avec la considération due à l'immense tâche qui est la sienne.

2. Encourager la spécialisation dans tous les domaines : politique, économique, social et culturel, au double plan intérieur et extérieur.

Le produit journalistique dans notre pays est souvent fait d'un tissu de lieux communs. La rigueur est rare et la médiocrité culturelle est la règle. La conscience politique fait défaut ainsi que le sens de l'enjeu civilisationnel. Du temps du colonialisme tout était fait pour nier l'islamité du peuple algérien et le maintenir dans l'ignorance de ce qui fait sa gloire, rien ne fut ménagé : la falsification du message divin, la déformation de l'image de l'Islam... Le plus grave est que cette politique continue de nos jours. Pour mettre un terme à cet état de chose, le front signale au peuple algérien, attaché à sa religion, l'importance que revêt la création de journaux et de périodiques au service du message islamique actuellement brimé. L'éveil du peuple n'en sera que plus rationnel et plus conquérant et la vérité ne pourra qu'y gagner. La vocation de l'Islam est le salut de notre Umma et de l'humanité entière : une presse islamique nous permettra de faire face aux détracteurs de notre religion et aux menées visant à égarer et à intoxiquer l'opinion publique et à dresser contre l'Islam et les Musulmans. L'absence d'une presse islamique libre a jusque-là constitué une brèche dans laquelle s'est engouffré l'invasion culturelle dont le but est d'entraver la renaissance islamique qui a mobilisé nombre de peuples derrière la bannière du Message. Toute une communauté s'est levée pour balayer les séquelles du colonialisme et de ses sombres manœuvres et partir à l'assaut de l'avenir.

Aujourd'hui les amateurs de chansons ou de films sont comblés alors que ceux qui cherchent à en savoir plus sur leur religion et sur ses enseignements restent sur leur faim. Le fait est que l'accès des médias est interdit aux partisans du Droit et de la vérité, ceux dont le seul souci est la promotion de l'Islam et de la Charia' et aussi de la science et de la technologie.

### Message du Cheikh Ali Belhadj

Louange à Allah qui dit dans le Saint Coran: "Voici que la Vérité est venue et que l'erreux a disparu ! Certes, l'erreux est vouée à disparaître" et que la paix et la bénédiction soient sur son Messager qui dit dans le hadith authentique: "Allah donne un répit à l'opresseur, mais quand il le prend il ne le rate pas", et sur sa famille et ses compagnons.

La date du 26 Décembre 1991 est un jour qui ne s'effacera pas de la mémoire des Algériens c'est une journée mémorable ou le monde Arabe, Islamique et Occidentale ont vu la victoire éclatante du FIS qui a remporté 188 sièges au premier tour d'élections parlementaires libres et transparentes.

Le peuple algérien a offert au FIS une victoire écrasante en toute légitimité et légalité ce qui était alors un précédent rare dans l'histoire des élections arabes et islamiques. Toutefois, cette victoire obtenue en toute légitimité et selon les lois de la République et qui a été reconnue par le Conseil constitutionnel a été transformée en une tragédie nationale par une poignée de généraux fideles a la France coloniale et par les forces extrémistes laïc et les éradicateurs qui ont lamentablement échoué à gagner la confiance du peuple algérien aux élections.

Il y a eu le coup d'état qui a arrêté le processus électoral et qui a confisqué le choix du peuple, ce qui a entraîné le pays et le peuple dans une violence et une misère sans précédent. Les effets désastreux de ce putsch continuent encore aujourd'hui à traumatiser le peuple algérien.

Ayant constaté la diffamation et la mystification des medias a l'encontre du FIS, certains membres de sa direction ont vu la nécessité d'ouvrir ce site médiatique afin de permettre aux dirigeants, cadres et élus du FIS d'exprimer leurs opinions politiques et de révéler la taille de la tragédie et des injustices ayant touché les membres du Front islamique du salut a tout les échelons et tenus secret pendant deux décennies.

Ce site est ouvert à tous les membres du Front Islamique du Salut, ses sympathisants, ainsi que tous les algériens qui nous approuvent ou qui nous désapprouvent a condition de respecter la morale et l'éthique du dialogue et de l'honnêteté loin de la diffamation et du langage blessant conformément au Tout-Puissant qui dit: "Dites aux gens des propos bienveillants" et a son prophète que sa paix soit sur lui qui dit "Soyez vertueux au contact des gens". Il n'ya pas de place pour la violence verbale, la diffamation et la calomnie, le site est ouvert a tous ceux qui veulent contribuer à l'enrichissement de ce site avec des articles objectifs et a dénoncer avec les moyens audiovisuel toutes les injustices et abus subis par tous les enfants du peuple algérien dans toutes les wilayates du pays, du nord au sud et d'est en ouest, en particulier l'Algérie profonde encore fragilisée qui souffre de problèmes divers et de fléaux ravageurs mais le tout dans le cadre de l'éthique professionnelle et la noblesse et loin de l'absurdité.

Dieu dit vrai et guide vers le droit chemin.

Cheikh Ali Benhadj

# Salafisme et action djihadiste

---

## العمليات الجهادية

**\*\*بوسعادة:** شهدت المنطقة في الأسبوع الماضي معركة حامية الوطيس بين المجاهدين والقوات الخاصة للطاغوت (القبعات الخمس) التي كانت مدعومة بالطائرات المروحية وحسب مصادر تابعة للمجاهدين فإنه تم القضاء على أكثر من عشرين من الطواغيت و غنم خمسة رشاشات من نوع كلاش و كمية معتبرة من الذخيرة و بالمقابل -نحسبهم عند الله شهداء- ثلاثة مجاهدين.

**\*\*فوري فالون:** قضى المجاهدون على مرتد تابع للحرس البلدي يسمى حسان كراع و غنموا رشاشه من نوع مات 49.

**\*\*حي الجبل:** نفذت سرية تابعة للباقون على العهد عملية استهدفت طاغوتا تابعا لمحاربات الشرطة عند خروجه من البيت صباحاً و تم غنم مسدس من نوع بيريتا 13 طلقة. و بنفس المنطقة قامت السرية ذاتها بكمين لأحد الطواغيت العاملين بالبلدية فقتله المجاهدون و غنموا مسدسه من نوع ماب و وثائقه.

**\*\*منطقة القبائل:** قامت سرايا تابعة لكتيبة الهدى بعملية استهدفت عضوين من الميليشيا بمنطقة تاخوخت فقتلتهم و غنم المجاهدون رشاشين من نوع مات 49 و مايشتر الله من الذخيرة، و قامت سرايا أخرى من نفس الكتيبة بنصب كمين في منطقة الأربعاء قضت فيه على ثلاثة طواغيت تابعين للميليشيا و غنمت رشاشين من نوع كلاش.

**\*\*واد أوشايح:** قامت سرية من سرايا الباقون على العهد بعملية استهدفت طاغوتا تابعا للجيش الطاغوتي (في جهاز الطيران) و غنم المجاهدون سلاحه من نوع ماكروف ووثائقه.

**\*\*بلكور:** قضى المجاهدون التابعون لحركة الباقون على العهد على مرتد تابع للشرطة و غنموا سلاحه من نوع بيريتا 15 طلقة.

**\*\*بوليو:** كمننت سرية من الباقون على العهد لطاغوت تابع للمحاربات العسكرية برتبة مساعد و غنم المجاهدون سلاحه من نوع سميت.

**\*\*مقطع خيرة:** قام المجاهدون بتلغيم الطريق بقنبلة قوية و فجرها عند مرور دورية تابعة للطاغوت فقتلوا منهم أربعة و جرحوا عددا كبيرا ثم انسحبوا بعد اشتباك دام أكثر من نصف ساعة و وصول الطائرات المروحية التي بقيت ترسل القنابل دون تمييز و كادت أن تقضي على الطواغيت أنفسهم.

**\*\*بوزريعة:** قضت إحدى سرايا الباقون على العهد على مرتد تابع للمحاربات العسكرية و غنم المجاهدون سلاحه من نوع ماكروف و وثائقه.

**\*\*ملاحظة:** نفذ المجاهدون عمليات كثيرة لم تصل تفاصيلها إلى النشرة و ستشر لاحقاً بإذن الله.

نور المصباح - العدد 25 - الصفحة 2

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والعزة على منتهى الوعد والحمد لله وحده  
الجماعة الإسلامية المسلحة

بيان رقم : 50 ضرب الرقاب لمن خرج يوم الانتخاب والأمن لمن لزم بيته وأتاب

يقول الله عز وجل : ﴿أَنْ تَرَى إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرْتَدُونَ أَنْ يَخْتَصِمُوا إِلَى الْغَاوِثِ وَقَدْ آمَرُوا أَنْ يَصْفَوْا بِهِ وَيُرِيهَ الشَّيْطَانُ أَنْ يَضَلَّعُمْ ضَلَالًا عَظِيمًا﴾ ص. 115 .  
لقد حذر أخي أبو عبد الرحمن أمين رحمه الله الأمة من الانتخاب في البيان (تحذير الأمة من الإمتخاب) وأقام الحجج على الناس وأزال الجهل عنهم وأعذر إليهم وبين بأن الدخول فيه تحاكم إلى الطاغوت ورضى بحكم الجاهلية، والرضى به وكفر وعدم إنكار المنكر بالقلب ودة لقوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» . . . . . «يرأسهم من أبي سبه العنبر» . . . لأن الله عزوجل لا يجمع في قلب امرئ إيمان وكفر يقول الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَحْزَنُوا﴾ في انفسهم خدما مما قضيت ويطعموا تسليماً﴾ ص. . . . . فجعل الله تعالى شرط الإيمان بالتحاكم لرسول الرحمن كما جعل نقض الإيمان الرضى بحكم الطاغوت والشيطان.  
لكن مع ذلك لم يبال كثير الناس بالبيان، بل سارعوا إلى صناديق الكفر والردة ولم يستجيبوا للأمر، فبين أخي تصنيفهم وحكمهم في الطائفة المنصورة رقم 02.

ولكن هذه العزة لا إغذار ولا إنذار، فقد تبين الرشد من الغي، وزال الجهل وعدم العلم، فإنتا ستضرب بقوة على كل من ينهب للإنتخاب برأذن الله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُمْ وَلَا تَحْسَبُوا طَائِفًا مِّنْهُمْ مَّنْ يَّكْفُرْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَهُوَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ . . . . . واعلموا أن كل ما يدعيه الناس من استخراج وثائق وقوز بمناسب أو دفع أذى الإنتخاب فليس ياكراه ولا ضرورة بمجرد متاع الدنيا وظلونها، لأن مجرد التهديد من بعيد والكلام فقط ليس ياكراه على من يستطيع الفرار من الكفر إلا من أكرهه الطاغوت حقيقة أو أخرجه قهراً أو هدده بالموت فانظر للإنتخاب دعواً لذلك، وكذلك لا حجة لمن إنتخب نية أو تمويهاً، لأن ذلكه ركون ومداراة للطاغوت والله عزوجل يقول: ﴿وَلَا تَرْضَوْنَ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ فالله عزوجل لم يعز في الكفر والقيام به إلا الذي يحصل له الإكراه حقيقة كما ذكر السلف رحمهم الله.

وعليه: قرأته يمنع الجميع الخروج من بيوتهم أو التجول في الطرقات يوم الإنتخاب، ومن بقى في بيته والتزمه ولم ينتخب فهو آمن: ﴿فَكُونُوا أَهْلًا سَرِيحًا يَتَّقُونَ اللَّهَ﴾ لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكُتُبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيَسْتَعِزُّ بِهَا فَبِمَا تَعَصَّوْا مِنْهَا حَتَّىٰ يَنْزِلَ عَلَيْكُمْ حِجَابٌ مُّغْشٍ إِذَا أَنْتُمْ مَعَهُمْ﴾ ص. . . . .

ومن وجد خارج بيته يوم الإنتخاب فاشهدوا أن دمه حذر . . . فاشهدوا أنه دمه حذر . . . فاشهدوا أن دمه حذر .

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ قَاتِلُوا آلَ قَارِئَةَ فَكُفِرُوا بِهَا وَاللَّهُ قَدِيرٌ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

أمير الجماعة الإسلامية المسلحة

نور يوم الأربعاء: 08 رجب 1417 هـ

الموافق ل: 19 نوفمبر 1996م

أبو طلحة عنتر زوايري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وصلى اللهم على محمد وآله وصحبه وسلم

## الجماعة الإسلامية المسلحة

بيان رقم - 26 .

### إعذار ... وإنذار ...

قال تعالى : ﴿ وفاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين . الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتوا الله واعلموا أن الله مع الصالحين ﴾ البقرة .

وقال صلى الله عليه وسلم : « .. ومن مات دون عرضه فهو شهيد » .

إن الطاغوت المرتد المتسلط على رقاب المستضعفين من المسلمين لجبنه وخوره عن مواجهة المجاهدين ومجزئه عن كسر شركتهم التي تزداد قوة يوما بعد يوم عددا وعدة إيمانا وعزما تخطيطا وتنظيما ...

راح الطاغوت يسلط وحشيته الجبانة على بعض نساء المؤمنين مهتكا كل أستار الفضيلة والحياء خارقا بكل القيم الإسلامية والأعراف الإنسانية ناسيا أن انتهاك عرض امرأة واحدة كاتنهاك عرض كل مسلم وسلمة .

إن الطاغوت الذي يظن أنه يفعلته هذه سيحقق النكابة بالمجاهدين ويكسر عزيمتهم ويرهب عامة المسلمين ويمنع تناصرهم .. فالجماعة الإسلامية المسلحة الحاملة للراية الشرعية للجهاد والمجاهدين في الجزائر بعدما سجلت عدة حالات لهذه الإنتهاكات في أكثر من مركز من مراكز الطاغوت على مستوى عدة ولايات ..

تحدّد للنظام الطاغوتي المرتد يوم 10/03/1995 كآخر أجل للفعل ما يلي :

- إصدار قرار إلى أعوانه بكل شرائعهم يقرأ في الإذاعات والتلفزة والجريدة الرسمية يصرّح فيه بما يلي :

1 - إطلاق سراح كلّ أخت مسلمة محتجزة عنده مهما كانت تهمتها وحيلما كانت إقامتها .

2 - توقيف كلّ المتابعات والمحاكمات للنساء - المسلمات .

3 - حفظ وصيانة واحترام أعراضهنّ وكرامتهنّ وممتلكاتهنّ .

وإذا لم يستجب النظام الطاغوتي المرتد للشروط المذكورة أعلاه فإن الجماعة الإسلامية المسلحة تقتض لكل امرأة مسلمة ينتهك عرضها أو تظلمّ وعن الأسر في السجن .. بقتل نساء الطواغيت من الجيش والدرك والشرطة وأعوانهم من الحركة .

وهذا البيان يكون المجاهدون قد أعطوا الضوء الأخضر بالإقتصاص في حدود الفاترة التي انتهك عرض امرأة منها . ملاحظة : وليعلم نساء الطواغيت وأولياؤهنّ أن المسلمة لا يجوز شرعا أن تظلم تحت زوجها إذا ارتد عن الإسلام بتناصرت ومولاته للطاغوت . كما لا يجوز تزويج الطواغيت المرتدين لقوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المضركين حتى يؤمنوا وللمدّ مؤمن خير من مشرك ولو أحبكم أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه وبين أهله لتفاس لعنهم يذكرون ﴾ البقرة .

عهدا سنأر للأعراض من دينا ولا علينا إذا عدت ضحايسانا

ونرفع "الفتح" والأطفال" ألوية من الجهاد وعرض الأخت ماهانا

يوم 04 شوال 1415 هـ الموافق 06/03/1995 .

أمير الجماعة الإسلامية المسلحة

الرحمن  
أبو عبد  
أمين



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وصلّى اللهم على محمدٍ وآله وصحبه وسلّم

الجماعة الإسلامية المسلّحة

### بيان رقم 28

قال تعالى : ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين . الشهر الحرام بالشهر الحرام ، والحرمات قصاص ، فمن اعتصم عليكم فاعتصموا عليه بمثل ما اعتصم عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين ﴾ .

إن الجماعة الإسلامية المسلّحة الركنية الميصرّة الشرعيّة والوحيدّة للجهاد والمجاهدين في هذه الدّيار ، أخذت العهد على نفسها أن تقاتل في سبيل الله والمستضعفين من الرّجال والنساء والولدان ، وستظلّ وقيّة لمهدّها ، ثابتة عليه بإذن الله ، حتى يفتح الله عليها أو تهلك دون ذلك ، لا يردّها عن غايتها كيد الكاذبين ولا مكر الساكنين ولا تخذيل المخلّلين .

إن الجماعة تجنّد أمرها إلى كلّ زوجة لا تزال تحت عصمة مرتدّ أن تخرج من تحت عصمته لأنّ زواجها منه قد انسخ بالردة ، ولا يحتاج إلى قضاء قاضٍ .

كما تعلم كلّ من يزوّج كرمته ، وهي كلّ امرأة تحت ولايته بنتا أو أختا أو أمّا . بعد هذا البيان بأنّه قد الأهم ، وألقى إليهم بالمرودة ، وعرض كرمته للقتل ونفسه للتكال .

والله تعالى يقول : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا معوي ومذوكم أولياء ، يتكفون إليهم بالموادة ، وقد كفروا بما جاءكم من الحق ﴾ ولا مرودة مثل التزويج لقرله تعالى : ﴿ ومن ماياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً ورحمة ﴾ .

كما تعلم الطاغوت المرتدّ ، وكلّ من له به علاقة ولاه أن الجماعة ستوسّع دائرة الإنتصار لأعراض نساءها بقتل زوجات المرتدّين المحاربين حيثما كنّ في الدوائر التي لم يتهلك فيها عرض أو تتابع فيها أخت أو تسجن منها مسلمة داخل البلاد وخارجها .

كما توسّع إنتصارها لعرضها بقتل أمّ وأخت وبنات المرتدّ المحارب ، المقينة عنده أو المقيم عندها . إن الجماعة لن تتوقف عن تنفيذ بيانها حتى إطلاق سراح آخر أخت ومسلمة أسيرة ، وتوقف كله المعاهدات والمطاردات والإنتهاكات ، ولا تغريها الإجراءات المهدنة المقننة على جوء تخليل من أخواتنا .

( وليتسبن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز )

تتبعيه : تحنّد الجماعة مدّة ثلاثة أسابيع ابتداء من تاريخ صدور هذا البيان لتعقب ما جاء فيه .

الأحد 30 ذو القعدة 1415 الموافق 1995م



أمير الجماعة الإسلامية المسلّحة

أبو عبد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وصل اللهم على محمد وآله وصحبه وسلم

## الجماعة الإسلامية المسلحة

بيان رقم 37

### الصدع بالحق

قال تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾  
# إن المجاهدين الذين حملوا السلاح لقتال المرتدين وكل أعداء الدين لم ينتظروا الإذن من أحد من الناس بعد أن جاسم الإذن من الله رب العالمين .  
# إن المجاهدين الذين حملوا السلاح لقتال المرتدين وكل أعداء الدين لم يدفعهم إلى ذلك تعصب لحزب ولا شخص ولا حمية جاهلية .  
# إن المجاهدين الذين حملوا السلاح لقتال المرتدين وكل أعداء الدين لم يعلقوا جهادهم بضمن بعض كراسي معدودات بل كانوا في ذلك من الزاهدين .  
# إن المجاهدين الذين جعلهم الله تحت راية الجماعة الإسلامية المسلحة الراية الشرعية المبصرة السنية السلفية متهجبا وعقيدة وسلوكا هذه الجماعة التي تقاتل لإقامة خلافة راشدة على منهاج النبوة .  
هذه الجماعة التي عودت العالم جميعا أنها تفعل ما تقول .  
هذه الجماعة لا يقف في طريقها إلا قدر الله وشرعه ولا يوقف زحفها إلا ذاك .  
ولقد كانت توعدت المفسدين في الأرض الناشرين للفتن المرفقين للشمل بالتابية والمحاسبة والمحاكمة والمعاقبة .  
ولقد وقع في يدها أحد هؤلاء الرهط الذين لا زالوا مصرين على ما فعلوا منكرين لما أقرروا وبالبتهم كانوا رجالا فاعترفوا .  
# إن الجماعة الإسلامية المسلحة لا تخاف في الله لومة لائم .  
- فتعلن عن إقامتها حكم الشرع بالقتل على المدعو عبد الناصر تيطراي عنصرا من عناصر الفساد في الأرض .  
- فرقت بعهدنا للمسلمين بتطهير الأرض من المفسدين .  
- كما وقت بعهدنا للفتاتين الضالين المضلين باسم الجهاد والمجاهدين  
- كما تؤكد حكمها في الرهط التسعة الذين وجهت لهم رسالة مفتوحة بالإضافة إلى عبد القادر بوخمغم وعلي جدي وقمازي وقد عنتهم بإهدار الدم في الرسالة الموجهة إلى عباس وعلي .  
# كما تذكر بقايا جبهة الإنقاذ والسامعين لهم بما يلي :  
- لا حوار لا هدنة لا صلح لازمة للمرتدين .  
- وكل من يسعى لإقامة حوار مع المرتدين للرجوع إلى العمل الحزبي بأي شكل من الأشكال فقد حكم على نفسه بالقتل .

﴿ فلما تهنوا وتدعوا إلى السلم وانتم المظلمون والله معكم ولن يتركم أعمالكم ﴾

يوم الأربعاء 29 محرم 1416 هـ / 28 جوان 1995

أمير الجماعة الإسلامية المسلحة

أبو عيسى



### بيان رقم : 38

الحمد لله وصل اللهم على محمد وآله وصحبه وسلم  
الجماعة الإسلامية المسلحة

بيان رقم : 38

### إلى كلِّ العالمين فيما يخصُّ بوزارة العدل والعالمين في محاكم المرتدين

قال تعالى : ﴿الم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويوبد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً ﴿النساء : 60﴾

إن من أعظم أفسام الكفر الأكبر في الحكم بغير ما أنزل الله سبحانه وتعالى هو إنشاء محاكم طاغوتية تضاهي المحاكم الشرعية التي ممتداتها ومراجعها كلها إلى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما مستندات الأخرى ومراجعها هي القوانين الرضعية الملققة من شرائع شتى وقوانين كثيرة كالقانون الفرنسي والقانون البريطاني وغيرها . وآراء الرجال وزمالة أذهانهم . يحكم حكامها بما يخالف حكم الكتاب والسنة ويلزمون به الناس ويقرنونهم عليه ويحتّمونه عليهم .. فهذا فيه من الكفر والرذة ما هو ظاهر لكل ذي عقل وقلب . وفيه مناقضة واضحة لشهادة «أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» وإزالة الكفر والشرك واجب على كلِّ مسلم . قال تعالى : ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾ وأي فتنة أشدَّ من صرف الناس إلى هذه المحاكم الطاغوتية وما شابهها التي تحكم بالقوانين الرضعية التي ما أنزل الله بها من سلطان في الدماء والأعراض والأموال والمقوق .

- إن العمل فيها - أي نوع من العمل كان - هو إعانة على الكفر وإقرار له . وإعانة أيعضا على أخذ حقوق الناس بغير حق وأكل أموالهم بالباطل . وفيه أيضاً من الرضى بالكفر وما لا يخفى . وهو في الوقت ذاته وكون إلى الكفار والمتردين . وقد قال تعالى : ﴿ولا ترضوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من الله من أولياء ثم لا تنصرون﴾ مه/113 . أي لا تستعينوا بالظلمة فتكونوا كأنكم قد رضيتهم بأعمالهم .. ويدخل في الاستعانة : أخذ الأجرة لاستعانة على الدنيا .

- ولا يكون المسلم مسلماً حقاً حتى يعادي الشرك وأهله ويبغضهم كما قال تعالى على لسان إبراهيم عليه والسلام : ﴿كفرنا بكم وبما بيننا وبينكم الصداقة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده﴾ الصافات/47 . ولابد أن تكون الصداقة والبغضاء بادينين ظاهرين وذلك بالصداقة والمطاطعة والتوقُّف عن العمل في وزارة العدل والمحاكم الطاغوتية .

- لذلك فإنَّ الجماعة الإسلامية المسلحة التي تحمل الراية الشرعية المهيمنة والوحيدة للجهاد والمجاهدين في هذه الديار سعياً منها إلى إنهاء شرِّ هذه المحاكم ومنتنتها تعطي للعالمين فيها من مساعدين وكاتبين ومنطقين وأدنى الموظفين مدة ثلاثين يوماً (30 يوماً) إهداءً من تاريخ الصدور ليترقوا عن العمل حتى ينتهي من كان خافلاً ويعلم من كان جاهلاً فنزول بذلك كلِّ الموانع : ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة﴾ الشورى/42 ومن لم ينته بعد انقضاء المهلة قُتل يحكم الموالاة والنصرة والركون إلى المرتدين وعلم معاذاتهم .

قال تعالى : ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون . ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتق الله فاولئك هم المفلحون﴾ .  
﴿والذين آمنوا بغيره هم الكافرون﴾ .

حرر يوم : 19 ربيع الأول 1416 هـ .

16 أوت 1995 م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على الهدى

## الجماعة الإسلامية المسلحة

### بيان حول ردة رضوان ماكادور

﴿هو إن نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم و طعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون﴾  
إن هذه الآية - إن كان سبب خروجها مشركي غرض فهي عامة لهم ولغيرهم - قال صفوان بن عمرو عن عبد الرحمن بن حبيب بن نفير أنه كان في عهد أبي بكر رضي الله عنه إلى ناس وجههم إلى الشام قال إنكم ستجدون قوماً يخوفون رؤسهم فاضربوا مقاعد الشيطان منهم بالسيوف فوالله لأن أقتل رجلاً منهم أحب إلي من أن أقتل سبعين من غيرهم و ذلك بأن الله يقول ﴿فقاتلوا أئمة الكفر﴾ رواه ابن أبي حاتم. و الأصل هو أن توجيه سيوف التوحيد إلى رقاب من ارتكبوا بعدما تبين لهم الهدى أولى من قتال الكفار الأصليين و غيرهم.  
إن الجماعة الإسلامية المسلحة الرأية الشرعية و البصرة الوحيدة للجهاد في الجزائر لتعلن أنها ستضرب رقاب كل الذين لهم صلة أو علاقة بالمرتد رضوان ماكادور (أبو بصير) بعد أن ثبت عليه أنه فر من صفوف الجماعة و سلم نفسه للطاغوت المرتد منذ أيام و أمدهم بمعلومات هامة عن أعيان الجماعة و حصونها و مراكزها، و الله الحمد و المنّ إذ تقطن المجاهدون لهذا القدر في حينه.

كما أن الجماعة الإسلامية المسلحة تنبه كل الإخوة المكلفين بالخارج إلى اتخاذ احتياطاتهم إذ أن هذا الغادر الذي كان مسؤولاً للعلاقات الخارجية للجماعة الإسلامية المسلحة قد وشى بهم و أفسد على الجماعة كل المشاريع الخاصة بالمدد و توفير العدة.

قال الراجز: فاضرب وجوه القدر للأعداء حتى يبيسوك إلى السواء  
فليضحكوا قليلاً و ليرقبوا غضب المجاهدين.

﴿و إنما تخافون من قوم يخافون فأنبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائفين﴾



عن أمير الجماعة الإسلامية المسلحة  
الضابط الشرعي: أبو ربح

الجمعة 22 صفر 1417 هـ  
الموافق لـ 27 يونيو 1997 م

## رسالة نصح للمسلمين في الخارج

### رسالة نصح للمسلمين في الخارج

قال تعالى: ﴿و اتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾. إنه لمن الضروري القول أن من أخطر ما يصيب الحركة الجهادية في الجزائر اليوم هي الفتنة المفتعلة هنا وهناك من طرف رهنق ولوا أنفسهم بالفاسم عني الأمة و المجاهدين. فبين تثبيط المثبطين و التكفير ال... للحوارج و الفكر التحريف للمبتدعة، تكاد الأمة أن تفلد القدرة على تمييز الخبيث من الطيب.

إن هذه الرسالة التي تريد بها النصيحة موجهة بالخصوص إلى إخواننا خارج البلاد لأننا كنا معهم و جاهدنا لخالص وجه الله - نصيب عملنا كذلك و نعود بالله من الرياء - في اصقاع كثيرة من الأرض و تعرفنا الجماعات الدعوية و الجهادية في كل مكان سواء في بلاد المسلمين أو غيرها. فمئذ أن من الله علينا بالعودة إلى أرض الجهاد و الإستشهاد في الجزائر و انضمامنا إلى إخواننا المجاهدين أدركنا أن أمورا كثيرة مديرة بهدف محاولة ضرب الجهاد و تحضير الظروف للتحاور مع الطاغوت المرتد و الإستسلام للذين يصدون عن سبيل الله.

في هذه الرسالة ندعو كل إخواننا في الخارج للتحقيق في قضية الأموال التي جمعت أبين ذهبت و أين صرفت لأن القليل فقط وصل إلى أصحابه، فبعضنا شاهدنا بقره أهينا رهطاً بنعمون في أوربا بما لم يرزقهم الله أباه نشكو اليوم إلى الله كيل سواء فقر الأيتام و التكاليف و الأرامل و عوائل الشهداء في سبيل الله الذين جمعت باسمهم أموال طائلة خارج البلاد.

ننصح إخواننا كذلك بمناظرة بعض الرهنق عن حقيقة ما يمثلون و ما يريدون أن يفعلوا بالأمة من خلال تصريحاتهم و بيناتهم. فما علاقة هذه التصريحات برباط الأمة في الجزائر و جهادها في سبيل الله؟ و من كلتهم بذلك؟ و هل يجوز للمثبطين و القاعدين أن يجعلوا أنفسهم أولياء على أمة مجاهدة؟ سبحان الله، ألا يتقون الله و يتوبوا إليه؟

نقول لإخواننا كذلك أن يبحثوا في قضية الإخوة المسجونين في الخارج و من هم أعداء الله الذين خذلوهم و كشفوا أسرارهم لأنظمة الكفر و الإلحاد في أوربا و غيرها... لا تريد في هذا المقام أن نذكر الأسماء، لكن ليعلم الجميع أن كل شيء مدون و محفوظ و سيأتي بإذن يوم الحساب.

أما إخواننا الذين جاهدوا في بلاد الأفغان و الطاجيك و البوسنة و الكشمير فننصحهم بالإتكال على الله كيل كل شيء ثم على أنفسهم لتدبير أمور عودتهم إلى أرض الجهاد في الجزائر، لأن الذين وعدوهم بذلك و جمعوا الأموال بأنفسهم قد كشف الله أكاذيبهم و ليس لهم بعد اليوم كلام عن الإخوة الذين يكادوا يتشردوا في بلدان كثيرة.

إن هذه الرسالة ليست تقصد طرفا معينا و إنما موجهة للإخوة المسلمين في الخارج من الذين يناصرون الجهاد في الجزائر و يساندونه حتى يدركوا بعض ما يدور في الساحة و ليعلموا أيضا أن ما خفي كان أعظم.

نسأل الله العافية و الثبات و النصر لدينه و عليه نتوكل و به نستعين.

عن المجاهدين: أبو جميل عيد الرحمن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والحمد لله وحده والحمد لله وحده

الجماعة الإسلامية المسلحة

تعلیمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات حمدا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه وصلى الله على سيدنا محمد عبده ورسوله وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين وبعد .  
لا أحد يعرف الجماعة الإسلامية المسلحة بجهل أنها جماعة مسلحة المنهج عقيدة وعبادة وسلوكا فهما وتنظيما .

و لا أحد يجهل أن الوحدة التي تمت بين المجاهدين تحت رايها تمت أيضا بشرط الإلتزام بمنهجها ومبادئها .

و لكن أيضا لا أحد يجهل أن هذه الوحدة ضمنت عناصر كانت لهم رواسب من أفكار ومصطلحات تحتاج إلى وقت لاستقامتها .

كما قال المصطفى صلى الله عليه وسلم لأبي ذر: « يا أبا ذر ألك امرؤ فيك جاهلية » ورواه أبو داود وغيره وهو صحيح .

بعد صدور العدد (26) من نشرة الاعتصام والعدد ؟ من نشرة الراية باللغة الفرنسية وبعد العجز عن التوصل من رواسب أفكار خاطئة ومصطلحات لا تعبر عن نهج الجماعة اضطرت الجماعة إلى الإجراء التالي :

- 1- نشر الرد على هدام - نشر البيان رقم... 27، 28، 29، 30، 33، 34 .
- 2- نشر بيان البراءة من المنشورات التي لا تعكس تصور الجماعة ومنهجها ومواقفها .
- 3- الإعلان عن توقيف التشريعات التاليتين الراية والاعتصام .
- 4- كلمة للأخ عبد الحميد حول المنهج



# الامتنان

واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا  
الجزائر 20 شوال 1415 هـ / 03/23/95 العدد: 30

قال تعالى في سورة التوبة الآية ١١١:  
«إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْآخِرَةُ، يُعَانِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ، وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ، فَاسْتَبِشِرُوا بِنِعْمِ اللَّهِ الَّذِي بَاعْتَمِرْتُمْ بِهِ، وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»

## كلمة الاعتصام

### أبواق ناعقة لطمس

الأضواء الكاشفة في محاولة لكسب المصداقية وتغليب الرأي العام.  
٤- مدلولات لسياسيون الفسوق والمهرق في بحث التصريحات والتحليلات الصورجول للجهاد والمجاهدين بقصد التشويه والتخريف من ذلك تدرج التخريف التي كُلف بها عميل المخابرات الخائن مرآني.  
يحدث كل هذا في الوقت الذي يتم فيه إسكات الأصوات الحرة في البلاد ومنع أي إنسان يقول كلمة الحق وقمع كل معارضين، وبمعنى آخر تقوم الطغمة العسكرية بتسخير كل وسائل الأمة في اتجاه واحد، هو التمكن لنفسها على حساب المصلحة العامة للبلاد.  
إن تسخير الأبواق الناعقة للخطية حقيقة الواقع والمراعاة عليها للتستر على الهزيمة والفشل وسياسة القمع هو عناد واستكبار في الأرض وتضييع للوقت على البلاد وتأخير العمل الذي تنتظره الأمة بشغف كبير.  
وفي الأخير نقول بأن النظام الطاغوتي بانتهاجه لهذه السياسة يقوم بحفر قبره وتهديم بيته بنفسه مهما استغرق ذلك من الوقت تلك سنة الله في خلقه وإن تجد لسنة الله تبديلا وإن تجد لسنة الله تحويلا.  
قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَحْظِلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»، وقال سبحانه: «وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَنَعَذِبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا».

لا يختلف إثنان من المنصلين في أن النظام الطاغوتي قد تكبد خسائر معنوية ومادية وبشرية ومادية نتيجة ضربات المجاهدين الموجعة في مختلف ولايات الوطن مما دفعه إلى استقدام المزيد من جيشه بالجنوب والمناطق الحدودية، وعززه على توطين أربعين ألف مرتزق وتكرار الدفعة دون جدوى للشباب لينخرط في سلك شريطته.  
مع أن هذا الواقع هو حقيقة ملموسة إلا أن الطغمة لا يريدون الاعتراف بها لأن ذلك يعنى الاعتراف بالهزيمة والإقرار بالخسائر مما يؤدي بالضرورة إلى مزيد من تدهور معنويات الريانية وتفرق الأعوان، في مقابل ذلك تجدهم يتظاهرون إلى حد النفاق بأنهم متحكمون في الوضع ويسخرون كلاباً مسعورة تتبع بأعلى أصواتها العلهات لطمس وتغطية الحقيقة وتصرف الأنظار عنها إلى قضايا تافهة.  
وفي هذا الإطار يندرج:  
١- التشويش الإعلامي الذي تقوم به الصحافة المعاديقة للتلفزيون إذا عتصموا للصاهدين وانقساماتهم المزعومة وغيرها مما صار مفردات في قاموس الإعلام المرتزق.  
٢- التصريحات المتتالية الضعيفة والمضللة لوزوال وسيغي ومزيان وغيرهم التي تهدف إلى رفع معنويات أعوانهم وطمأنة شركائهم في الداخل والخارج.  
٣- التحركات البهلوانية التي تقوم بها الطغمة بدءاً بالمسجونين البلدي وانتهاء بوزوال والتي تتحدث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المهدته ، والصلاة على محمد وآله وسلم تسليماً

بيان: ٢ « هَذَا بَيْنَا وَبَيْنَكُمْ وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ »

إلى الأمة الجزائرية المسلمة المجاهدة

قال تعالى: « وَاصْبِرْ لِحُجُوبِ الَّذِينَ يَكْفُرُوا وَلَا تَنْفِرُوا »

بعدما أصبح واضحاً لكل متأمل في تاريخ الجهاد الجزائري المعاصر، وفي واقعه الحاضر كل مظاهر التمزق والنزاع والافتتال التي لا تغيب عن العين بين مختلف الجماعات والحركات الإسلامية. ومن خلال التجربة التي خضناها داخل مختلف هذه الجماعات والحركات الإسلامية المسلحة، فإنه تم وعمد الله تعالى وتوفيقه. الاعلان رسمياً عن إعادة «كتيبة الفرقان» إلى الساحة الجهادية، لتواصل مسيرتها المباركة بعيدة عن كل النزاعات والصراعات والاختلافات المنتشة بين كل هذه الجماعات والحركات الإسلامية المسلحة. وبعد لاجتماع مجلسها الشوري بقيادة أميرها أبو علي عبد الغفور معتزرها يليب.

- التبرؤ من كل المجازر والأعمال المخالفة للشرع التي ترتكب في حق الأمة الجزائرية المسلمة من طرف الطاعنات المرتد، ومن طرف أمير طلعة عنتر زوايري وبطانته ومن هم تحت لوائه. الدعوة إلى عدم المشاركة في أية اقتتال بين المجاهدين بدعوة أهل الأهواء والبدع وشق عصا الطاعة وغيرها.

- موالاته لكل الجماعات والجمياعات والحركات الإسلامية في ما هو معلوم من الدين بالضرورة، دعوة للتآلف والتعاضد وبهذا الغرض والارتجالية. قال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلرَّبِّ وَالرَّسُولِ وَأَطِيعُوا أَحْسَنَ مَا كُنْتُمْ تُحِبُّونَ

حرر يوم ٢٣ شوال ١٤١٨ هـ

علا بدير، أبو علي عبد الغفور



**الجماعة الإسلامية المسلحة**

**رسالة مفتوحة**

**إلى عباسي مدني وعلي بن حاج**

— بيان رقم 36 —

قال تعالى : ﴿ وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ﴾ .  
 في الوقت الذي تبين فيه لأهل البصيرة ردة الحكام بتشريعهم الكفر رغم تدليس علماء السوء ، ثم تبين ذلك لأناس دونهم في الإدراك لما رأوا دعوة الحكام الناس إلى ردتهم بشتى الوسائل رغم دجل الدجالين من علماء السلطة ، ثم تبين ذلك أيضاً لأناس كثيرين بما فيهم العوام رجالاً ونساءً لما رأوا قتال الحكام للمسلمين الذين يريدون تحكيم شرع الله وإن أخطأوا الطريق وصلّوه .  
 كانت الجماعة الإسلامية المسلحة قد أعربت عن نفسها بأنّها :  
 1 - جماعة مسلمة سنية سلفية تعمل لاستعادة الحكم بما أنزل الله عن طريق الجهاد المسلح ، كما لا تهمل الوسائل الدعوية الأخرى - المادة الأولى من القانون الأساسي للأخ عبد الحق لعبادة - فلك الله أسمره ..  
 2 - كما أعلنت براءتها من الجبهة بقولها : « إنّ الجماعة الإسلامية المسلحة ليست الجناح المسلح للجبهة الإسلامية للإنقاذ » .  
 3 - كما أعلن أفرادها التوبة من كلّ ضلالة حزبية ومن كل برلمان شركي ومن كل سبيل بدعي أو كفسري .  
 ولما استغلّ ناس غياب الشيخين عباسي مدني وعلي بن حاج عن الساحة وتعلّق كثير من العوام بهما ليصنعوا لأنفسهم زعاماً .  
 ولما كان ما يصل من الشيخين في بداية الجهاد ، يوحى بتراجعهما عن الحزبية وتسليمهما الأمر لقيادة الجهاد ، ومن خلال رسائل علي بن حاج التي جاء فيها : استعداده ليكون جندياً تحت إمارة أي

أخ مجاهد وقبوله الوحدة تحت أي إسم ، واعترافه ببلاء الجماعة الحسن وفضلها عليه وعلي سائر الأسارى ...  
 اجتهد الإخوة المجاهدون فعدّوا وحدة في إمارة الشيخ أبي عبد الله أحمد - رحمه الله - مغليين الظنّ الحسن في أتباع الجبهة عموماً وقيادتها المسجونين يوماً خصوصاً ، فكتبت بالعنوان العريض بياناً يقول « بيان الوحدة والجهاد والاعتصام بالكتاب والسنة » وختم البيان بالأختام الثلاثة : ختم الجبهة ، وختم الحركة ، وختم الجماعة ، وأشارت إلى تثبيت عباسي مدني وعلي بن حاج في المجلس الشوري للجماعة ، فلما خاب ظنّها فيهما بتزكيتهما مشروع تجار الدماء ( العقد الوطني ) وتكريسهما للفرقة بإقرارهما وجرد شيء يقال له الجيش الإسلامي للإنقاذ بعد صدور بيان الوحدة والجهاد والاعتصام بالكتاب والسنة ، وظهر تعصبهما للجبهة رغم وضوح مفاسدها ، وبعد الإعذار إليهما بالرسائل والرّسل ، قرّرت الجماعة الإسلامية مايلي :  
 1. عزل الشيخين عباسي مدني وعلي بن حاج من مجلسها الشوري .  
 2. البراءة من عضويتها فيها حتّى يكون الجديد منهما .  
 3. كما تحكّمتها مسؤولية ما يصدر منهما من تصريحات ومواقف .  
 4. كما تعلن منابذة تجار الدماء في الداخل والخارج وتهذر دماهم إلا من جاء منهم تائباً .  
 وفي الاحتتام تنصح لهما ولكل مسلم باجتنب كل سبيل غير سبيل المؤمنين من عمل حزبي ديموقراطي أو حلّ بدعي يقرّ الردّة أو يجالسها ، مهما جاءت به من منافع ، فإنّ الله حرّم الخمر وقال : ( يسألونك عن الخمر واليسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ) البقرة - فهل هناك منفعة يمكن أن تغطي مفسدة واحدة من مفاسد الحزبية ألا وهي إقرار الردّة والمرتدين باسم القضاء عليها وعليهم .

﴿ يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً ﴾

﴿ ولينصرون الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ﴾

يوم 14 محرم 1416 هـ الموافق لـ 13 جوان 1995م



**أمير الجماعة الإسلامية المسلحة**

المرحوم

أبو عبد أمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وصلِّ اللهم على محمد وآله وصحبه وسلِّم  
الجماعة الإسلامية المسلحة

بيان رقم : 44

## الإعلان المبين عن قتل الرهبان الفرنسيين

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خمس بخمس ، ما تقض قوم العهد إلا سلط عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الفقر ولا ظهرت فيهم الفاحشة إلا فشا فيهم الموت ولا ظفروا المكبال إلا منعوا الثبات وأخذوا بالنسب ولا منعوا الزكاة إلا حُبس عنهم الفطر » حديث حسن رواه الطبراني في المعجم الكبير .

وفي مستند الإمام أحمد وسنن أبي داود والنسائي ، عن أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال :  
« إني لا أخيس بالعهد ولا أخيس البرد » .

وقد قال الله تعالى في صفة المؤمنين : « والموفون بعهدهم إذا عاهدوا » البقرة : 177 .

وهذه والحمد لله صفة ثابتة في الجماعة الإسلامية المسلحة يعلمها العالم أجمع خاصة فرنسا أم الخيانت التي عايتها في مواطن عديدة كما في ملحمة الطائرة قبل عام ونيف حيث غدروا بإخواننا رحمهم الله نحسبهم شهداء ، إن شاء الله ، وكما حدث في عملية أسر الرهبان هذه السنة فكنا نحن أصحاب عهد وكانوا هم أصحاب غدر ، ففي اليوم الثامن من ذي القعدة سنة 1416 هـ الموافق لـ 28 مارس 1996 م تم أسر سبعة رهبان بمنطقة المدينة ليُحوكوا إلى مكان آمن في أعالي الجبال بعيداً عن الطواغيت المرتدين فعجزوا بفضل الله عز وجل عن الوصول إليهم بل حتى والبحث عنهم بسبب ضربات إخواننا المجاهدين حفظهم الله ، وفي يوم 18 أبريل 1996 م أصدر بيان عنوانه « تحرير البيان حول اختطاف الرهبان » لتعلم الناس كلهم أننا نحن الذين أسرناهم لتضع بذلك حداً للتحاليل الخاطئة والإذاعات الكاذبة ولتبيّن ضعف المرتدين وعدم قدرتهم عن حماية أنفسهم ، وقد خاطبنا فيه رئيس فرنسا وأخبرناه أن الأسرى لا يزالون أحياءً وأننا مستعدون للتفاوض معهم ومبادلتهم بأسرى المسلمين ، وقد ذكرنا ممن عتباهم الأخ عبد الحق لعيادة . حفظه الله وفك أسرهم . وقلنا : « إن أطلقتم أطلقنا وإن أبيتهم ذبحنا » .

وفي يوم 30 أبريل 1996 م أرسلنا رسولا إلى السفارة الفرنسية بهذه الديار ومعه شريط سمعي يُثبت أن الرهبان لا يزالون أحياءً ورسالة كتابية تحدد فيها طريقة التفاوض إن هم كانوا يرغبون في استرجاع أسراهم أحياءً ، فأبدوا في أول الأمر استعدادهم لذلك وكتبوا لنا رسالة ممضاة ومختومة جاء فيها أنهم يريدون المحافظة على هذا الاتفاق ، فظننا أنهم حقاً حريصون على الرهبان السبعة وسلامتهم ، وبعد أيام قلائل صرح رئيس فرنسا ووزارته خارجيته أنهم لن يتحاوروا ولن يتفاوضوا مع الجماعة الإسلامية المسلحة ، فقطعوا بذلك ما بدأوه وقطعنا نحن رقاب الرهبان السبعة كلهم وفاءً بما وعدنا وقياماً على ما عاهدنا عليه والحمد لله أولاً وأخيراً ، وقد تم ذلك صبيحة هذا اليوم ، قال الله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » البقرة : 29 .  
ويشارككم أيها المؤمنون بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا كان يوم القيامة بعث الله إلى كل مؤمن ملكاً ومعه كافر فيقول الملك للمؤمن يا مؤمن هاك هذا الكافر هذا فداؤك من النار » حديث صحيح رواه الطبراني في الكبير والحاكم في الكنى عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

« ولينصرون الله من ينصره إن تقوي عزيز »

حرر يوم 4 محرم 1417

الموافق لـ 21 ماي 1996 م

أمير الجماعة الإسلامية المسلحة





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# الجماعة الإسلامية (السلفية)

منطقة الوسط

## المهاجرون

بيان رقم 01:

- الحمد لله و الصلاة و السلام على رسول الله و على اله و صحابته الغر الميامين ، أما بعد :  
- قال تعالى : ﴿ نَلَاكَانَ مِنَ الشُّرُوبِ مِنْ قَلْبِكُمْ أَوْلَا يَمْتَنُّنَهُنَّ عَنِ السَّادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ... ﴾ سورة: هود / الآية : 116 .

- لقد اضحى معلوماً عند العام و الخاص انحراف قيادة الجماعة الإسلامية المسلحة المتمثلة في رهط سلكوا سبيل غير المؤمنين و تقمصوا لباس أهل البدع ، فاستفحل الشر و استحسنت حلقاته و ضاق الأمر فكان و لابد في هذه الظروف العويصة الصعبة من وقفة تتخذ الجهاد من الانحراف و تجيّد رايته إلى الخط المستقيم فكان مما تمخض عن الجهود التي بذلها الإخوة في كتيبة الموت السلفية للعاصمة و كتيبة التوحيد لفتح و بعض الإخوة الدعاة و أعيان الجماعة الأمور التالية :

- (1) - نقض بيعة جمال ريتوني و البراءة عما يصنّف منه و من زبانيته .
- (2) - السعي لجمع كلمة المجاهدين السلفيين تحت راية أمير صالح .
- (3) - نرى أننا الممثلون الشرعيون للجماعة الإسلامية المسلحة .
- (4) - تمّ تنصيب أمير على منطقة الوسط للمهاجرين ، و هو الاخ : أبو صهيب خالد سحالي - النائب الثاني لامير الجماعة ابي عبد الله احد ، و أمير المنطقة الأول سابقاً ، و عضو المجلس الشوري حالياً .

- (5) - نداءً إلى جميع امراء المناطق و الاجناد و الكتائب و أعيان الجماعة و الدعاة و المجاهدين السلفيين إلى نقض بيعة أمير السوء : جمال ريتوني، و الانصواء تحت الراية الشرعية للجماعة إلى حين إنعقاد لقاء واسع على مستوى الجماعة لتنصيب أمير عليها .
- (6) - نداءً إلى جميع المجاهدين لوقف الاقتتال فيما بينهم .  
و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل .  
- حضر اللقاء التنصيص بعض الإخوة من بينهم :  
- أبو عبيدة مراد نقيب كتيبة الموت السلفية للعاصمة .  
- علي جايّب نقيب كتيبة التوحيد لفتح .  
- أبو بصير نور الدين المستشار الشرعي لكتيبة الموت السلفية .  
- أبو الوليد سلميّن عضو الهيئة الشرعية للحلّ و العقد في الجماعة سابقاً .  
- أبو عبد الرحمن الأثري عضو الهيئة الشرعية للجماعة سابقاً .  
- أبو أيوب " عمي " علي عضو في المجلس الشوري لكتيبة الموت .

ليلة الأحد 15 محرم 1417 هـ

06 جوان 1996 م

أمير منطقة الوسط "المهاجرون"  
أبو صهيب خالد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِن تَصْبِرُوا اللَّهُ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ

## كتيبة الفداء

منطقة العاصمة

### بيان

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾  
إن الجزائر تعيش حلقة من حلقات الجهاد القائم إلى يوم القيامة ولن يضر الساحة سقوط بعض القيادات أو الجنود، فجهادنا مستمر مادامنا متمسكين بكتاب الله وسنة رسوله وهدى السلف الصالح.  
بعد سقوط الشهيد - نحسبه كذلك ولا تزدكي على الله أحدا - يوسف أبو همام وعدد من الإخوة المجاهدين ظن النظام الكافر أنه سيستطيع السيطرة على العاصمة، لكن الأيام برهنت عكس ذلك والعمليات الأخيرة تثبت عكس ذلك.

و بعد اجتماع المجلس الشوري لكتيبة الفداء و جمع الشمل تمت مبايعة الأخ عبد الله الموحد أميرا لها و نسال الله النصر في جهادنا للطواغيت و من يواليهم.

و تعلن كتيبة الفداء للعاصمة أنه بعد التحري و التمعن في حقيقة ما حدث للأخوة في السعيد حمدين و بوشاوي و القبة و غيرها، تبين أن قوات النظام الكافر توصلت إلى مأوتنا بعد حصولها على معلومات دقيقة من أفرادها المندسين في صفوف الجماعة الإسلامية المسلحة التي أصبحت وكرا للمخابرات. و لا يخفى على أحد أن أغلب القيادات الجهادية قد قُتلت من طرف هذه الجماعة الباغية.

إن قتال الجماعة الإسلامية المسلحة أصبح بعد هذا واجبا شرعيا لتخليص الشعب الجزائري من هولاء الخوارج و إعادة الإعتبار لسمة الجهاد.

﴿إِن تَصْبِرُوا اللَّهُ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾

أمير كتيبة الفداء

عبد الله الموحد



بسم الله الرحمن الرحيم  
وصلي الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

سرية الموقعةون بالدماء - البليدة

### جميعية تبرئة وتحذير للمجاهدين وعمامة المسلمين

قال تعالى: «هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب» إبراهيم ٥٤.

بعدما كان الجهاد ماضيا قدما بخطوات ثابتة وورنية، نحو التمكين لدين الله، ورفع الظلم على المظلومين والمستضعفين، وبلغ ما بلغ من المجد والقوة والعزة، وتدمت الأمة النفس والنفيس من مال ودين، وجهد جهيد، استبشر الشعب الحبيب وتتفص الصعدا بالإنخاف في الطاغوت وتلقينه الدروس من رجال صدقوا الله ما عاهدوه عليه، فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر، قال تعالى: «ومن الناس من يشوي نفسه لئن أقبلته يوم القيامة، لأن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد».

وبعد هذا كله أقدمت شرذمة من شرار الخلق من وصفوا بصفات الخوارج والبعثاء والمخاريين من قال فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم، فيما أخرجه البخاري وسلم من حديث أبي سعيد الخدري، قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقرأته مع قراءتهم، يقرأون القرآن لا يتجاوز حناجرهم يرقون من الإسلام كما يرق السهم من الرمية أنا لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة، لأن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد».

وعليه لقد خرجنا على الجماعة الإسلامية المسلحة، فخرجنا على منهاج السلف، واتبعنا منهاج الهجرة والتكفير في الاعتقاد والسلوك، وذلك لأنه تسللت مجموعة مجهولة الهوية إلى قيادتها بإيعاز من المخابرات، واستطاعوا قتل وعزل من كان في المجلس الشوري للجماعة الذين كان الشباب المجاهد يثق فيهم ويعرف مدى صدقهم وجهادهم، أمثال: محمد السعيد، عبد الرزاق رجام، عبد الحكيم عاشور، وأحمد البوسطة، ومراد بن عامر ويشير تركمان، وإبراهيم الخالدي (إخفي)، وأبو بكر زرقاوي، ورشيد حلوية (إخفي).

وذئبتهم الوحيد هو إنكارهم على الجماعة الفتاري الباطلة في حق الشعب المسلم واستحلال دمه وماله، وعرضه بشبهات كسبها الخوارج الذين قاتلوا عليا كرم الله وجهه.

وما أنكرناه عليهم تكفيرهم للعلماء وقدمهم في الدعاة وتضليلهم بالشبهات (كعلي بن حاج، وعباسي مدني) وأمثالهم عن زكمتهم الأمة وشهدت لهم بالخير وأنصالح.

كما تنكر عليهم القتل الجماعي لكثير من المجاهدين، مثل الشيخ محمد بوكريشة الذي قتل غدرا وغلبة ويخلف بن زرقة وتوفيق بن زاهية، وعبد الكريم بوقصبة، وحجاج محمد (بابا موسى) وعبد العلي حسن، وكذلك البيانات غير الشرعية مثل:

١ - بيان قتل عمال شركة نغفال. ٤ - كسر الأجهزة السمعية البصرية  
٢ - بيان قتل الشباب المنتقل عبر المدن ٥ - التعدي على الحرمات - أموال الشعب وأعراضه  
٣ - بيان قتل النساء والصبيان ٦ - التفجيرات العشوائية في وسط المدنيين

وقد خرج عليهم كل من له غيرة على دينه والجهاد، وفضة في عقله، في مناطق كثيرة من الوطن مثل الكتيبة السلفية (المدية) والكتيبة الرمانية (جبل اللوح) والكتيبة الحضرا (قصر البخاري) وكتيبة الفتح (الجلفة) وكتيبة الفدا (العاصمة) وكتيبة الأربعة، وكتيبة جند الرحمان (خميس مليانة) وسرية بوسعادة وغيرها من السرايا.

وما خرجنا إلا بعد أن استفننا من نشق في دينه وعقيدته من إخواننا الدعاة السلفيين، وعلمنا أنه من قتل تحت رايته مات ميتة جاهلية، وقائل تحت راية عمية، وهذا تبيين وتحذير لكل المجاهدين الذين لا يزالون في صفوفهم عن حسن نية أو سوء طوية.

قال تعالى: «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام، وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد».

الإثنين ٣ ذي القعدة ١٤١٦ هـ الموافق لـ: ١٦ مارس ١٩٩٦م

عن سرية الموقعةون بالدماء - البليدة  
عبد الوهاب المدعو عبد الحق  
الجيلالي المدعو عبد العزيز  
حسين المدعو عبد الودود

# ALGÉRIE, *chronologie contemporaine*

Source : *Encyclopédie Universalis*

<http://www.universalis.fr/chronologie/algerie/>

2016

**7 février 2016**

Algérie. Adoption d'une réforme de la Constitution.

Le Congrès adopte à une quasi-unanimité la réforme de la Constitution, annoncée à la suite des « printemps arabes » de 2011. Présentée comme une avancée démocratique, celle-ci rétablit la limitation à deux du nombre de mandats présidentiels – levée en 2008 au bénéfice de l'actuel président Abdelaziz Bouteflika – et élève la langue berbère, langue ...

**20 janvier 2016**

Algérie. Placement des services de renseignement sous la tutelle de la présidence.

Le président Abdelaziz Bouteflika signe un décret qui dissout le Département du renseignement et de la sécurité (DRS) – le service du renseignement militaire – et le remplace par une Direction des services de sécurité rattachée à la présidence de la République et placée sous la direction du général Athmane Tartag. Le chef historique du DRS, le gén ...

2015

**13 septembre 2015**

Algérie. Départ du chef du service de renseignement militaire.

La présidence annonce la mise à la retraite du chef du Département du renseignement et de la sécurité, le général Mohamed Lamine Mediène, dit « Toufik », qui était en fonction depuis 1990. Ce limogeage constitue un épisode supplémentaire du remaniement en cours au sein du service de renseignement militaire. ...

**27 août 2015**

Algérie. Arrestation de l'ancien chef de l'antiterrorisme.

L'ancien chef de l'antiterrorisme au sein du Département du renseignement et de la sécurité (D.R.S.), le général Abdelkader Aït-Ouarab, dit « général Hassan », est arrêté pour constitution de bande armée, détention d'armes, rétention d'information et insubordination. La réorganisation des services de renseignement, en cours depuis plus d'un an, se ...

**17-19 juillet 2015**

Algérie. Violences meurtrières perpétrées par A.Q.M.I.

Le 17, dans le djebel Louh, au sud-ouest d'Alger, neuf soldats sont tués dans une embuscade tendue par des combattants d'Al-Qaida au Maghreb islamique (A.Q.M.I.). Ces pertes militaires sont les plus lourdes depuis avril 2014. Le 19, l'armée, déployée dans la région d'Aïn Defla à la poursuite des auteurs de l'attaque, tue au moins seize membres d'A ...

**15 juin 2015**

France – Algérie. Visite du président François Hollande à Alger.

Le président français François Hollande effectue une visite à Alger, la deuxième après sa visite d'État de décembre 2012. Il évoque la menace terroriste régionale avec le président Abdelaziz Bouteflika et le Premier ministre Abdelmalek Sellal. ...

**19 avril 2015**

France – Algérie. Hommage de la France aux victimes des massacres de Sétif.

Le secrétaire d'État aux Anciens Combattants et à la Mémoire Jean-Marc Todeschini est le premier représentant du gouvernement français à assister, à Sétif, à la commémoration des massacres survenus dans cette ville ainsi qu'à Guelma et à Kherrata à partir du 8 mai 1945. La répression de manifestations nationalistes avait alors coûté la vie à des m ...

2014

**23-30 septembre 2014**

Algérie – France. Exécution d'un otage français par un groupe djihadiste.

Le 23, le groupe djihadiste algérien Djound al-Khalifa (« les soldats du califat ») publie sur Internet une vidéo revendiquant l'enlèvement, le 21, près de Tizi Ouzou, d'un guide de haute montagne français, Hervé Gourdel, en visite dans le pays. Djound al-Khalifa a rompu avec Al-Qaida au Maghreb islamique et a fait allégeance à l'État islamique (E ...

**16-28 avril 2014**

Algérie. Réélection du président Abdelaziz Bouteflika.

Le 16, au terme d'une campagne électorale marquée par de fortes tensions, un dernier rassemblement à Alger du mouvement Barakat (« Ça suffit »), opposé à un quatrième mandat pour le président Abdelaziz Bouteflika, est violemment réprimé par la police. Le 17, Abdelaziz Bouteflika est réélu à la tête de l'État dès le premier tour avec 81,5 p. 100 de ...

**1er-3 mars 2014**

Algérie. Candidature contestée d'Abdelaziz Bouteflika à un quatrième mandat.

Le 1<sup>er</sup>, le mouvement Barakat (« Ça suffit »), opposé à un quatrième mandat du président Bouteflika, appelle à une première manifestation de protestation à Alger. Au cours du mois, ce mouvement, ainsi que le collectif « Un autre avenir pour l'Algérie » notamment, organiseront d'autres manifestations. Cette mobilisation inédite, qui reste ...

2013

16-21 janvier 2013

Algérie. Prise d'otages sur un site gazier.

Le 16, un groupe islamiste armé prend en otages plusieurs centaines de personnes, dont une quarantaine d'Occidentaux, sur le site gazier de Tiguentourine, près d'In Amenas dans la province d'Illizi, dans le sud-est du pays. L'opération est revendiquée par la brigade Al-Mouthalimin (« les enturbannés »), créée par le chef djihadiste Mokhtar Belmokh ...

2012

19-20 décembre 2012

France – Algérie. Visite officielle du président François Hollande en Algérie.

Les 19 et 20, le président français François Hollande effectue une visite d'État en Algérie. Le 20, à Alger, devant les parlementaires réunis au palais des Nations, il déclare: « Pendant cent trente-deux ans, l'Algérie a été soumise à un système profondément injuste et brutal, ce système a un nom, c'est la colonisation, et je reconnais ici les sou ...

10 mai 2012

Algérie. Victoire du F.L.N. aux élections législatives.

Le Front de libération nationale (F.L.N.) du président Abdelaziz Bouteflika renforce sa domination sur le Parlement, avec 17,4 p. 100 des suffrages et 208 sièges sur 462. Son allié, le Rassemblement national démocratique dirigé par le Premier ministre Ahmed Ouyahia, obtient 6,9 p. 100 des voix et 68 élus. Les deux partis détiennent la majorité abs ...

2011

3-24 février 2011

Algérie. Manifestations contre le régime.

Le 3, le président Bouteflika annonce la levée prochaine de l'état d'urgence en vigueur depuis 1992, le rétablissement du droit de manifester – hormis à Alger –, ainsi que diverses mesures d'ordre social. Ces concessions surviennent alors que des émeutes contre la vie chère ont fait cinq morts en janvier et que les revendications démocratiques en ...

5-9 janvier 2011

Algérie. Émeutes contre les hausses de prix.

Le 5, des émeutes contre la hausse des prix des produits de consommation éclatent à Alger et à Oran. Elles prennent le relais de manifestations contre le manque de logements et d'emplois. Les jours suivants, les troubles s'étendent et se radicalisent. Le 9, le bilan des émeutes, qui s'apaisent, s'élève à cinq morts. ...

2010

31 août 2010

France – Algérie. Non-lieu dans l'affaire Mecili.

La chambre d'instruction de la cour d'appel de Paris rend une ordonnance de non-lieu en faveur du diplomate algérien Mohammed Ziane Hasseni, arrêté en août 2008 et soupçonné d'être le commanditaire de l'assassinat, à Paris, en avril 1987, de l'avocat Ali Mecili, membre du Front des forces socialistes et opposant au régime algérien. L'accusation po ...

2009

9 avril 2009

Algérie. Réélection du président Abdelaziz Bouteflika.

À l'issue de l'élection présidentielle, le président sortant Abdelaziz Bouteflika, au pouvoir depuis 1999, est réélu avec 90,24 p. 100 des voix. Louisa Hanoune, candidate du Parti des travailleurs (trotskiste), arrive en deuxième position avec 4,2 p. 100 des voix, les quatre autres candidats en lice obtenant des scores très faibles. Les deux parti ...

12 février-7 mars 2009

Algérie. Regain de violences durant la campagne électorale.

Le 12, le président Abdelaziz Bouteflika annonce officiellement sa candidature à l'élection présidentielle prévue le 9 avril. Au pouvoir depuis 1999, le chef de l'État a fait amender la Constitution en novembre 2008 pour pouvoir briguer un troisième mandat. Le 12 également, les deux partis kabyles – le Front des forces socialistes, le plus ancien ...

2008

12 novembre 2008

Algérie. Révision partielle de la Constitution.

Les deux chambres du Parlement, réunies en congrès à Alger, adoptent, par 500 voix contre 21 et 8 abstentions, un projet de loi portant amendements de la Constitution. L'un de ces derniers lève la limitation à deux du nombre des mandats présidentiels, permettant ainsi au président Abdelaziz Bouteflika de briguer un troisième mandat en avril 2009. ...

10-22 août 2008

Algérie. Série d'attentats-suicides meurtriers à la voiture piégée.

Le 10, à Zemmouri, dans la wilaya de Boumerdès, à l'est d'Alger, un attentat-suicide à la voiture piégée mené contre un poste de surveillance de la plage fait huit morts et dix-neuf blessés. Le 19, aux Issers, également dans la wilaya de Boumerdès, un autre attentat du même type dirigé contre une école de gendarmerie fait au moins quarante-huit mo ...

**8 juin 2008**

Algérie. Vague d'attentats à la bombe.

Un double attentat à la bombe perpétré à Beni Amrane, à l'est d'Alger, fait douze morts dont un ingénieur français travaillant dans le pays pour le compte d'une entreprise française. Cette dernière avait déjà été la cible d'une attaque en septembre 2007 à la suite de l'appel lancé par le numéro deux d'Al-Qaida, Ayman Al-Zawahiri, à « nettoyer le M ...

**2007**

**11 décembre 2007**

Algérie. Attentats meurtriers revendiqués par Al-Qaida au Maghreb islamique.

À Alger, deux attentats quasi simultanés à la voiture piégée frappent les locaux de la Cour constitutionnelle et de la Cour suprême, et ceux de deux agences de l'O.N.U., le Haut-Commissariat pour les réfugiés et le Programme des Nations unies pour le développement. Le bilan humain s'élève à une soixantaine de morts. Les attentats sont revendiqués ...

**3-5 décembre 2007**

Algérie – France. Visite du président Nicolas Sarkozy en Algérie.

Le 3, Nicolas Sarkozy entame sa première visite d'État en Algérie. Celle-ci avait failli être annulée en raison des propos tenus la semaine précédente par Mohamed Cherif Abbès, ministre algérien des Anciens Combattants. Dans un entretien accordé au principal quotidien national *El-Khabar*, ce dernier avait affirmé ne rien attendre de ce qui ...

**6-20 septembre 2007**

Algérie. Attentat manqué contre le président Abdelaziz Bouteflika.

Le 6, un attentat à la bombe qui visait le président Abdelaziz Bouteflika fait au moins vingt-deux morts à Batna. Le chef de l'État, indemne, dénonce dans une intervention télévisée « les criminels qui tentent de saborder le processus de paix et de réconciliation nationale ». Plusieurs attentats-suicides ont été perpétrés dans le pays depuis le prin ...

**17 mai 2007**

Algérie. Victoire de l'Alliance présidentielle aux élections législatives.

Le Front de libération nationale du Premier ministre Abdelaziz Belkhadem demeure la formation dominante du Parlement à l'issue des élections législatives, en fort recul toutefois par rapport au scrutin de mai 2002, avec 23 p. 100 des suffrages et 136 députés sur 389 (— 63). Les deux autres partis de la coalition de l'Alliance présidentielle progre ...

**11-26 avril 2007**

Algérie. Attentats meurtriers à Alger.

Le 11, à Alger et dans sa banlieue, trois attentats-suicides simultanés à la voiture piégée dirigés contre le palais du gouvernement, un commissariat de police et une compagnie de gendarmerie font au moins trente-trois morts. Ils sont revendiqués par l'organisation terroriste Al-Qaida pour le Maghreb islamique (A.Q.M.I., ex-Groupe salafiste pour l ...

**2006**

**28 août 2006**

Algérie. Bilan de l'amnistie prévue par la Charte pour la paix et la réconciliation.

À l'expiration du délai accordé aux rebelles armés pour bénéficier de l'amnistie prévue par la Charte pour la paix et la réconciliation, adoptée par référendum en septembre 2005, « deux cent cinquante à trois cents terroristes » se sont rendus aux autorités. Quelque deux mille deux cents islamistes emprisonnés ont été libérés. Le nombre des rebell ...

**24 mai 2006**

Algérie. Nomination d'un nouveau Premier ministre.

Le président Abdelaziz Bouteflika nomme Premier ministre Abdelaziz Belkhadem, chef du Front de libération nationale, en remplacement d'Ahmed Ouyahia, chef du Rassemblement national démocratique, en poste depuis mai 2003. Jusqu'alors représentant personnel du chef de l'État, avec rang de ministre, Abdelaziz Belkhadem dénonce la politique économique ...

**2005**

**29 septembre 2005**

Algérie. Adoption par référendum d'une Charte pour la paix et la réconciliation nationale.

Les électeurs se prononcent massivement en faveur de la Charte pour la paix et la réconciliation nationale soumise à référendum par le président Abdelaziz Bouteflika, qui s'est personnellement engagé dans la campagne. Destiné à clore la guerre civile, qui a fait officiellement quelque cent cinquante mille morts depuis 1992, le texte propose sous c ...

**7 juillet 2005**

Algérie – France. Condamnation par Alger d'une loi française reconnaissant « le rôle positif de la présence française outre-mer ».

Le Parlement algérien condamne solennellement la loi française du 23 février 2005 « portant reconnaissance de la nation en faveur des Français rapatriés ». Celle-ci préconise que les manuels scolaires « reconnaissent, en particulier, le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord », et qu'ils « accordent [...] aux ...

**2004**

**8-15 avril 2004**

Algérie. Réélection du président Abdelaziz Bouteflika.

Le 8, Abdelaziz Bouteflika, chef de l'État sortant, remporte l'élection présidentielle dès le premier tour avec 85 p. 100 des suffrages. Son principal adversaire, l'ancien Premier ministre Ali Benflis, arrive en deuxième position avec 7,9 p. 100 des voix. Le candidat du parti islamiste Al-Islah, Abdallah Djaballah, obtient 4,8 p. 100 des voix, et ...

**2003**

**30 décembre 2003**

Algérie. Gel des activités du F.L.N.

Le tribunal administratif d'Alger prononce le gel des activités du Front de libération nationale (F.L.N.), ce qui empêche son secrétaire général, Ali Benflis, ancien Premier ministre, de se présenter sous l'étiquette du F.L.N. à l'élection présidentielle prévue en avril 2004. Cette décision contredit un arrêt du Conseil d'État, rendu en octobre, q ...

**2-3 octobre 2003**

Algérie. Passage du F.L.N. dans l'opposition.

Le 2, la cour d'Alger interdit la tenue du congrès extraordinaire du Front de libération nationale (F.L.N.) qui devait désigner son candidat à l'élection présidentielle prévue en avril 2004. Cette décision fait suite à une action en justice intentée par certains militants de l'ancien parti unique, proches du président Abdelaziz Bouteflika, qui con ...

**2 juillet 2003**

Algérie. Libération d'Abassi Madani et Ali Benhadj.

Abassi Madani et Ali Benhadj, principaux dirigeants du Front islamique du salut, arrêtés en juin 1991 et condamnés à douze ans de prison pour atteinte à la sûreté de l'État, sont libérés après avoir purgé leur peine. Les autorités leur interdisent aussitôt toute activité politique. Le 25 août, Abassi Madani appellera à l'arrêt de la lutte armée en ...

**9-10 juin 2003**

Algérie. Remises en liberté provisoire des dirigeants du mouvement kabyle.

Les 9 et 10, quinze dirigeants du mouvement de contestation kabyle des arouchs, les comités de villages, parmi lesquels Belaïd Abrika, sont remis en liberté provisoire sur injonction du pouvoir. Cette mesure concrétise l'offre de dialogue direct lancée devant l'Assemblée nationale par le nouveau Premier ministre Ahmed Ouyahia, nommé en mai. ...

**21-24 mai 2003**

Algérie. Violent séisme.

Le 21, un violent séisme de force 6,7 sur l'échelle de Richter, dont l'épicentre se situe à la hauteur de la ville de Thenia, frappe la région à l'est d'Alger ainsi que certains quartiers de la capitale, faisant plus de 2 200 morts et causant des dégâts considérables. Il s'agit du plus fort tremblement de terre survenu dans le pays depuis la destr ...

**2-4 mars 2003**

France – Algérie. Visite d'État du président Jacques Chirac en Algérie.

Le 2, Jacques Chirac entame la première visite d'État d'un président français en Algérie depuis l'indépendance de ce pays, en 1962. Reçu à Alger avec les plus grands honneurs, il est accueilli par des centaines de milliers de personnes qui l'acclament tout en réclamant, pour certaines, « des visas » pour la France. Jacques Chirac signe avec son ho ...

**25-26 février 2003**

Algérie. Grève générale.

Les 25 et 26, l'Union générale des travailleurs algériens appelle à une grève générale – la troisième dans l'histoire du pays – afin de protester contre la conduite, par le gouvernement, d'un programme de privatisation sans politique industrielle, ce qu'elle assimile à une « braderie ». Le mouvement est très suivi, excepté dans l'industrie pétroli ...

**2002**

**27 septembre 2002**

France – Algérie. Le général Khaled Nezzar débouté de sa plainte en diffamation.

Le tribunal correctionnel de Paris déboute le général Khaled Nezzar, ancien ministre algérien de la Défense et « homme fort » du régime, de sa plainte en diffamation contre Habib Souaïdia, ancien officier, réfugié politique en France. En mai 2001, ce dernier avait accusé, sur une chaîne de télévision française, l'armée algérienne et son principal ...

**5 juillet 2002**

Algérie. Attentat meurtrier.

Le jour du quarantième anniversaire de l'indépendance du pays, l'explosion d'une bombe sur le marché de Larbaa, près d'Alger, fait au moins 35 morts. Il s'agit de l'opération la plus meurtrière dirigée contre des civils depuis deux ans et demi. Deux autres attentats à la bombe se produisent le même jour. Ces actions apparaissent comme une réponse ...

**30 mai 2002**

Algérie. Des élections législatives marquées par une forte abstention.

Les élections législatives sont marquées par un taux d'abstention sans précédent dans l'histoire du pays, 54 p. 100, ce qui constitue un revers pour le président Abdelaziz Bouteflika. Les deux partis kabyles estiment les chiffres de participation encore très surestimés. Ces formations – le Front des forces socialistes de Hocine Aït Ahmed et le Ras ...

**8-20 avril 2002**

Algérie. Accession du berbère au statut de langue nationale.

Le 8, le Parlement, réuni en Congrès, adopte à l'unanimité un amendement à la Constitution qui octroie au tamazight – la langue berbère – le statut de langue nationale, mais non celui de langue officielle, privilège réservé à l'arabe. Le Front des forces socialistes et le Rassemblement pour la culture et la démocratie, les deux formations les plus ...

**8 février 2002**

Algérie. Mort du chef du G.I.A.

Alors que les violences meurtrières se multiplient depuis le début de l'année, le chef du Groupe islamique armé (G.I.A.), Antar Zouabri, est tué par les forces de sécurité à Boufarik, au sud d'Alger. Le corps de celui dont la mort avait souvent été annoncée à tort est présenté à la presse. En déclin, le G.I.A. est notamment affaibli, depuis 1998, ...

**2001**

**10-12 novembre 2001**

Algérie. Inondations meurtrières dans le nord du pays.

Le 10, les pluies torrentielles qui s'abattent depuis la veille sur le nord du pays provoquent de graves inondations. Plusieurs villes de la côte, et principalement certains quartiers de l'ouest d'Alger, sont envahis par des coulées de boue qui causent la mort de plus de 700 personnes au total. Des milliers de familles sont privées de logis. La pr ...

**3 octobre 2001**

Algérie. Annonce de l'accession du berbère au statut de langue nationale.

Le gouvernement d'Ali Benflis présente un projet de réforme constitutionnelle visant à faire de la langue berbère une langue nationale, à l'égal de l'arabe. Sont également annoncées l'indemnisation des victimes des violences qui ont éclaté en Kabylie en avril, la poursuite des responsables de ces violences et la refonte des « structures de sécurité » ...

**10-25 juin 2001**

Algérie. Extension du mouvement de protestation contre le pouvoir.

Le 10, de violentes émeutes accompagnées de destructions des édifices publics éclatent à Khenchela, dans l'Aurès, région berbérophone du sud-est du pays, à la suite d'une simple altercation entre des jeunes et un militaire. Parti de Kabylie en avril, le mouvement de contestation contre le pouvoir s'étend. Le 14, à Alger, une manifestation de plusi ...

**1er-31 mai 2001**

Algérie. Manifestations contre le régime, à la suite des émeutes en Kabylie.

Le 1<sup>er</sup>, après la répression violente des émeutes en Kabylie, en avril, le Rassemblement pour la culture et la démocratie de Saïd Saadi, formation kabyle, annonce son retrait du gouvernement de coalition. Ses deux ministres démissionnent. Le 3, une manifestation de protestation non autorisée, organisée à l'appel du Front des forces socia ...

**18-30 avril 2001**

Algérie. Émeutes en Kabylie.

Le 18, la mort d'un jeune Berbère dans les locaux de la gendarmerie de Beni-Douala, près de Tizi-Ouzou, provoque des émeutes dans plusieurs villages de Kabylie. Celles-ci illustrent la révolte de la jeunesse berbère contre le pouvoir, pour des raisons tant économiques et sociales que culturelles et, notamment, linguistiques. Les affrontements se p ...

**2000**

**14-17 juin 2000**

Algérie – France. Visite du président Abdelaziz Bouteflika en France.

Du 14 au 17, Abdelaziz Bouteflika effectue la première visite en France d'un président algérien depuis celle de Chadli Bendjedid en 1983. Les relations franco-algériennes sont marquées par des tensions et des crises, notamment depuis l'annulation des élections de 1991 par l'armée algérienne, prélude aux violences meurtrières que le pays continue d ...

**1999**

**22 novembre 1999**

Algérie. Assassinat du numéro trois du F.I.S.

Le 22, Abdelkader Hachani, principal dirigeant en liberté de l'ex-Front islamique du salut (F.I.S.), est assassiné à Alger. Le crime est condamné par l'ensemble de la classe politique. Le président Abdelaziz Bouteflika dénonce cet « acte criminel » qui porte la signature des « ennemis de la concorde civile [...] et de la réconciliation nationale » ...

**16 septembre 1999**

Algérie. Succès du référendum sur la concorde civile.

98,6 p. 100 des électeurs approuvent par référendum « la démarche générale du président de la République visant à la réalisation de la paix et de la concorde civile ». Le taux de participation s'élève à 85 p. 100. Votée en juillet et déjà entrée en application, la loi sur la concorde civile prévoit, jusqu'au 13 janvier 2000, l'amnistie des combatt ...

**29-30 juillet 1999**

France – Algérie. Visite du ministre français des Affaires étrangères à Alger.

Les 29 et 30, Hubert Védrine effectue la première visite à Alger d'un ministre français des Affaires étrangères depuis quatre ans. Celle-ci marque, selon lui, une « véritable refondation » des relations franco-algériennes, qui étaient tendues depuis le début de la vague de violences islamistes, en 1992. Hubert Védrine évoque les « mesures de préca ...

**6-11 juin 1999**

Algérie. Abandon de la lutte armée par l'A.I.S.



Le 6, dans un message adressé au président Abdelaziz Bouteflika, Madani Mezrag, chef de l'Armée islamique du salut (A.I.S.), le bras armé du Front islamique du salut (F.I.S.), annonce « l'arrêt définitif de [la] lutte armée » et fait part de sa volonté de placer ses forces « au service de la patrie ». Cette initiative répond au premier discours, e ...

**14-16 avril 1999**

Algérie. Élection d'Abdelaziz Bouteflika, candidat unique, à la présidence de la République.

Le 14, six des sept candidats à l'élection présidentielle dénoncent des « fraudes » au profit d'Abdelaziz Bouteflika lors des premières opérations de vote dans les bureaux itinérants du Sahara et dans les casernes. Ils exigent l'annulation du scrutin dans ces bureaux et demandent à rencontrer le président Liamine Zeroual. Ancien ministre des Affai ...

**1998**

**14 décembre 1998**

Algérie. Démission du Premier ministre Ahmed Ouyahia.

Ahmed Ouyahia, Premier ministre depuis décembre 1995, présente sa démission au président Liamine Zeroual, qui l'accepte. Celle-ci était attendue depuis que le chef de l'État avait annoncé, en septembre, son intention d'abrégé son mandat. Il avait indiqué qu'un nouveau Premier ministre serait chargé d'organiser une élection présidentielle anticipé ...

**14-19 octobre 1998**

Algérie. Conflit entre la presse et le gouvernement et démissions de ministres.

Le 14, quatre des principaux quotidiens privés francophones, qui ont fait paraître des articles antigouvernementaux, sont sommés par les imprimeries d'État de régler leurs dettes sous peine de ne plus être imprimés. Le 18, alors que les imprimeries mettent leur menace à exécution, le ministre de la Justice, Mohamad Adami, l'une des personnalités d ...

**11 septembre 1998**

Algérie. Annonce du départ anticipé du président Liamine Zeroual.

Dans une allocution radiotélévisée, Liamine Zeroual, au pouvoir depuis janvier 1994, crée la *surprise en annonçant qu'une élection présidentielle* anticipée sera organisée avant la fin de février 1999 et qu'il ne s'y présentera pas, afin de « concrétiser le principe de l'alternance ». Son mandat venait à échéance en novembre 2000. La press ...

**22 juillet-3 août 1998**

Algérie. Mission d'information des Nations unies et rapport du Comité des droits de l'homme de l'O.N.U.

Du 22 au 3 août, une délégation de l'O.N.U., conduite par l'ancien président portugais Mário Soares, effectue une mission d'information à la demande des autorités d'Alger qui, en acceptant la venue de cette mission internationale, opèrent un revirement. Le gouvernement limite toutefois les pouvoirs de celle-ci : la mission n'a pas de mandat d'enqu ...

**25-30 juin 1998**

Algérie. Assassinat du chanteur kabyle Lounès Matoub.

Le 25, le populaire chanteur kabyle Lounès Matoub est assassiné près de Tizi Ouzou par des membres présumés des groupes islamistes armés. Il était connu pour son engagement à la fois contre l'intégrisme et contre la politique d'arabisation du gouvernement. Lounès Matoub avait déjà été victime d'un enlèvement, en septembre 1994. Le 26, Tizi Ouzou e ...

**13 février 1998**

Algérie. Annonce de la mort du coordonnateur des attentats islamistes de 1995 à Paris.

Les services de sécurité algériens révèlent qu'Ali Touchent, alias « Tarek », considéré par la police française comme le coordonnateur des attentats islamistes commis à Paris entre juillet et octobre 1995, est mort en Algérie en mai 1997. Les empreintes digitales envoyées par Alger à Paris confirmeront l'information. ...

**8-11 février 1998**

Algérie – Union européenne. Visite en Algérie de la délégation européenne.

Le 8, la délégation de neuf parlementaires européens débute à Alger sa mission d'information sur les violences qui se poursuivent dans le pays. Le Parlement de Strasbourg avait pris cette initiative en septembre 1997 ; le gouvernement algérien l'avait acceptée en novembre. Rencontrant des parlementaires algériens, la délégation européenne approuve ...

**3-26 janvier 1998**

Algérie. Difficile dialogue avec l'Union européenne sur fond de massacres.

Le 3, le quotidien privé *Liberté* révèle que le massacre du 30 décembre, premier jour du ramadan, dans la région de Relizane, dans l'Ouest algérien, aurait fait quatre cent douze morts – le bilan officiel de ce massacre attribué au G.I.A. était de soixante-dix-huit victimes. Le 5, la recrudescence des violences suscite un début de mobilisa ...

**1997**

**25-30 décembre 1997**

Algérie. Élection de la nouvelle Haute Assemblée.

Le 25, les représentants locaux élisent le Conseil de la nation, dont l'installation, approuvée par le référendum constitutionnel de novembre 1996, doit, selon les autorités, parachever « l'édifice institutionnel de la République ». Le Rassemblement national démocratique du président Liamine Zeroual remporte quatre-vingts des quatre-vingt-seize si ...

**23-31 octobre 1997**

Algérie. Manifestations à la suite des élections locales.

Le 23, alors que les massacres attribués aux groupes islamiques armés se poursuivent à travers le pays, les élections locales sont remportées par le Rassemblement national démocratique (R.N.D.) du président Liamine Zeroual, arrivé loin devant le Front de libération nationale (F.L.N., ex-parti unique) et le Mouvement de la société pour la paix (M.S ...

**6-26 septembre 1997**

#### Algérie. Poursuite des massacres et appel au cessez-le-feu de l'A.I.S.

Le 6, un nouveau massacre perpétré dans une ville de la banlieue d'Alger par un groupe armé présumé islamiste fait entre soixante et quatre-vingts morts. Les forces de l'ordre n'interviennent pas. Tandis que l'idée d'une initiative internationale se développe depuis la prise de position du secrétaire général de l'O.N.U., Kofi Annan, en août, le po ...

**29 août-1er septembre 1997**

#### Algérie. Intensification des massacres.

Le 29, une centaine de personnes, selon un bilan officiel, sont sauvagement tuées lors de l'attaque du village de Raïs, proche d'Alger, par un groupe armé présumé islamiste. Des témoignages font état d'un nombre de victimes deux à trois fois supérieur. Il s'agit de l'opération la plus meurtrière depuis le début des violences consécutives à l'arrêt ...

**8-22 juillet 1997**

#### Algérie. Libération de dirigeants du F.I.S.

Le 8, le numéro trois de l'ex-Front islamique du salut (F.I.S.), Abdelkader Hachani, est libéré de prison. La veille, il avait été condamné à cinq ans d'emprisonnement pour crimes et délits contre la sûreté de l'État, peine couverte par la durée de sa détention provisoire. Le porte-parole de l'instance exécutive du F.I.S. à l'étranger salue ce « g ...

**5-25 juin 1997**

#### Algérie. Victoire du pouvoir aux élections législatives.

Le 5, au terme d'une campagne électorale au cours de laquelle de nombreux meurtres ont été commis, se déroule le premier scrutin législatif – à la proportionnelle – depuis les premières élections pluralistes organisées dans le pays, en décembre 1991, remportées par le Front islamique du salut (F.I.S.) et annulées par le pouvoir. La nouvelle Consti ...

**24-31 janvier 1997**

#### Algérie. Recrudescence des violences et assassinat politique.

Le 24, lors d'une allocution télévisée, le président Zeroual rompt le silence observé par les autorités depuis le début du ramadan, le 10, alors que les massacres de villageois et les attentats à la bombe, en forte recrudescence, ont fait, depuis cette date, plus de deux cents morts. Le chef de l'État continue à prôner l'« extermination » des « te ...

**1996**

**28 novembre 1996**

#### Algérie. Référendum constitutionnel.

Les électeurs approuvent à 85,81 p. 100 la révision constitutionnelle qui leur était soumise par référendum. Celle-ci accroît la concentration des pouvoirs entre les mains du président Zeroual, consacre l'islam comme religion d'État, interdit les partis fondés sur une base religieuse, linguistique ou régionale et prévoit la création d'une seconde ...

**1er-2 août 1996**

#### Algérie. Assassinat de l'évêque d'Oran.

Le 1<sup>er</sup>, l'évêque d'Oran, M<sup>gr</sup> Claverie, est tué par l'explosion d'une bombe. Le jour même, il avait accompagné Hervé de Charette, premier chef de la diplomatie française à se rendre dans le pays depuis janvier 1993, au monastère de Tibéhirine, où sont inhumés les sept moines trappistes assassinés en mai. Il est le cent quatrième ...

**14-18 juillet 1996**

#### Algérie. Assassinat de Djamel Zitouni après son éviction de la direction du G.I.A.

Le 14, le conseil consultatif du Groupe islamique armé (G.I.A.) annonce l'éviction de la direction du mouvement de Djamel Zitouni, « émir » de l'aile la plus radicale du G.I.A. Membre de la direction du G.I.A. depuis octobre 1994, Djamel Zitouni avait notamment revendiqué le détournement de l'Airbus d'Air France sur l'aéroport d'Alger, en décembre ...

**23-30 mai 1996**

#### Algérie. Assassinat des sept moines français enlevés.

Le 23, un communiqué du Groupe islamique armé (G.I.A.) annonce l'assassinat, deux jours plus tôt, des sept moines trappistes français enlevés en mars dans le monastère de Tibéhirine, près de Médéa. Le G.I.A. affirme avoir tenté de négocier leur libération avec les autorités françaises – ce que ces dernières nient – contre l'élargissement de prison ...

**27 mars 1996**

#### Algérie. Enlèvement de sept moines français.

Un groupe armé enlève sept moines trappistes français, dont un médecin, dans leur monastère proche de Médéa. Les maquis voisins sont un repaire du Groupe islamique armé, dont les membres auraient recherché l'aide d'un médecin pour soigner des combattants blessés lors des affrontements en cours avec l'armée. Trente-trois Français, dont onze religie ...

**11-19 février 1996**

#### Algérie. Recrudescence des violences.

Le 11, deux voitures piégées explosent à Alger, l'une près de la mairie de Bab el-Oued, l'autre devant la Maison de la presse qui abrite la plupart des journaux indépendants. Ce dernier attentat fait vingt et un morts, dont trois journalistes du *Soir d'Algérie*. Depuis mai 1993, quarante-huit journalistes ont été tués dans des attentats at ...

**5-18 janvier 1996**

#### Algérie. Entrée de l'opposition légale au gouvernement.

Le 5, Ahmed Ouyahia, nommé Premier ministre en décembre 1995, rend publique la composition de son gouvernement. Comprenant de nombreux membres de l'équipe sortante, celui-ci accueille également, pour la première fois depuis l'indépendance du pays, quatre représentants de l'opposition légale, à des postes secondaires : deux membres du Mouvement de ...

**1995**

**31 décembre 1995**

Algérie. Nomination d'Ahmed Ouyahia au poste de Premier ministre.

Le président Liamine Zeroual nomme Ahmed Ouyahia au poste de Premier ministre en remplacement de Mokdad Sifi, en fonctions depuis avril 1994. Diplomate de carrière, Ahmed Ouyahia est un proche du chef de l'État, dont il dirigeait jusqu'à présent le cabinet. Le président Zeroual le charge d'organiser des élections législatives et de poursuivre les ...

**16-29 novembre 1995**

Algérie. Réélection du président Liamine Zeroual.

Le 16, la première élection présidentielle depuis l'indépendance, en 1962, se déroule sous haute protection et dans le calme. Le général Liamine Zeroual, chef de l'État depuis la fin du mandat du Haut Comité d'État, en janvier 1994, est réélu à la présidence de la République avec 61,01 p. 100 des suffrages, dès le premier tour. Mahfoud Nahnah, isl ...

**14 octobre 1995**

Algérie. Redha Malek écarté de la course à la présidence.

Chargé de se prononcer sur la validité des candidatures à la première élection présidentielle pluraliste depuis l'indépendance, qui doit se dérouler le 16 novembre, le Conseil constitutionnel crée la surprise en éliminant de la course l'ancien Premier ministre Redha Malek, candidat de l'Alliance nationale républicaine. Celui-ci affirme qu'il rempl ...

**10-26 octobre 1995**

France – Algérie. Annulation de la rencontre entre les présidents Jacques Chirac et Liamine Zeroual.

Le 10, Jacques Chirac confirme qu'il rencontrera bien le président algérien Zeroual, à l'occasion des cérémonies marquant le cinquantième anniversaire des Nations unies, à New York. Pour le président français, « la solution [à la crise algérienne] ne peut être fondée que sur un dialogue avec l'ensemble de ceux qui, en Algérie, récusent la violence ...

**2-28 septembre 1995**

Algérie. Poursuite des violences à l'approche de l'élection présidentielle.

Le 2, un attentat au camion piégé contre une résidence de policiers à Meftah, près d'Alger, cause la mort de dizaines de personnes. Le 3, deux religieuses, une Française et une Maltaise, sont assassinées à Alger. Quatre-vingt-treize étrangers, dont dix religieux, ont été tués dans le pays depuis le début des violences. Le 17, l'un des seize candid ...

**6-31 août 1995**

Algérie. Multiplication des attentats à l'approche de l'élection présidentielle.

Le 6, un attentat au camion piégé à Boufarik, au sud d'Alger, cause la mort de onze personnes. Les attentats se multiplient à l'approche de l'élection présidentielle et à la suite de l'échec, en juillet, d'une nouvelle série de pourparlers entre le pouvoir et l'ex-Front islamique du salut (F.I.S.). Le 17, deux attentats à la voiture piégée font de ...

**3 juin 1995**

Algérie. Condamnation à mort de l'assassin du président Mohamed Boudiaf.

Au terme d'un procès qui n'a pas permis d'apporter de réponse à toutes les interrogations, la cour criminelle d'Alger condamne à mort le sous-lieutenant Lembarek Boumaaraf, reconnu comme le seul coupable de l'assassinat du président Mohamed Boudiaf, en juin 1992. La famille de l'ancien président conteste la thèse officielle de « l'acte isolé » d' ...

**5 mai 1995**

Algérie. Assassinat de cinq coopérants.

Cinq coopérants – deux Français, Richard Machabert et Jean-Claude Corjon, un Britannique, un Canadien et un Tunisien – sont assassinés à Ghardaïa, au sud d'Alger. Depuis septembre 1993, quatre-vingt-deux étrangers ont été tués en Algérie, dont vingt-neuf Français. Ces assassinats sont revendiqués le 10 par le Groupe islamique armé. Durant le mois, ...

**27-28 mars 1995**

Algérie. Assassinat du directeur d'« El Moudjahid ».

Le 27, le directeur du quotidien progouvernemental *El Moudjahid*, Mohamed Abderrahmani, est assassiné dans la banlieue d'Alger. Il est le trentième journaliste tué dans le pays depuis mai 1993 et le sixième en 1995. Cet attentat attribué aux islamistes survient après l'offensive meurtrière lancée par l'armée, la semaine précédente, dans le ...

**1er-22 février 1995**

Algérie. Le ramadan marqué par de nombreuses violences.

Le 1<sup>er</sup> débute le ramadan, période durant laquelle les attentats, notamment contre les intellectuels, se multiplient. Le directeur du Théâtre national algérien sera tué le 13 dans la capitale. Rachid Baba Ahmed, principal producteur de la musique raï dans le pays, sera assassiné à Oran le 15. Le Mouvement pour la République, dirigé par S ...

**5 janvier-1er février 1995**

Algérie. Appel de l'opposition à une solution négociée et poursuite des violences.

Le 5, l'instance exécutive de l'ex-Front islamique du salut (F.I.S.) à l'étranger condamne, dans un communiqué, « tout acte qui vise des innocents, quelle que soit leur tendance ou leur religion, et quels que soient les auteurs de ces actes ». C'est la première fois que le F.I.S. se démarque aussi explicitement du terrorisme aveugle pratiqué notam ...

**1994**

**24-27 décembre 1994**

Algérie – France. Prise d'otages à bord d'un Airbus d'Air France.

Le 24, un commando islamiste prend le contrôle d'un Airbus d'Air France qui, avec deux cent vingt-sept passagers et membres d'équipage à son bord, s'apprêtait à décoller d'Alger pour Paris. Deux passagers, un policier algérien et un diplomate vietnamien, sont tués ; soixante-trois autres sont relâchés. Le commando exige le décollage de l'avion à d ...

**3 décembre 1994**

Algérie – France. Assassinat d'un journaliste et mobilisation en faveur de la démocratie.

Le directeur du quotidien *Le Matin*, Saïd Mekbel, est tué dans la banlieue d'Alger. L'attentat est revendiqué par le Groupe islamique armé. Saïd Mekbel est le vingt-quatrième journaliste assassiné en Algérie depuis mai 1993. Le 3 également, des milliers de personnes défilent à Paris et dans les grandes villes de France à l'appel des organi ...

**1er-22 novembre 1994**

Algérie. Durcissement de la répression et amorces d'un dialogue indépendant du gouvernement.

Le 1<sup>er</sup>, l'explosion d'une bombe dans le cimetière de Mostaganem, lors d'une cérémonie marquant le quarantième anniversaire du déclenchement de la guerre de libération, cause la mort de quatre jeunes scouts. Le Front islamique de salut (F.I.S.) condamne l'attentat dont il rend responsables les services de sécurité. Le 2, l'assaut par les ...

**2-31 octobre 1994**

Algérie. Poursuite des violences, constat d'échec de la politique de dialogue et annonce d'une élection présidentielle en 1995.

Entre le 2 et le 10, deux Français sont assassinés près d'Alger. Le 18, un autre Français sera tué lors de l'attaque d'une base de forage pétrolier dans les Aurès. Ces attentats, revendiqués par le Groupe islamique armé (G.I.A.), portent à vingt le nombre de Français – et à soixante-six le nombre d'étrangers – assassinés en Algérie depuis septembr ...

**5-29 septembre 1994**

Algérie. Élargissement des chefs historiques de l'ex-F.I.S., tension en Kabylie et assassinat du chanteur Cheb Hasni.

Le 5, la présidence confirme la réception, à la fin d'août, des deux premières lettres adressées au président Liamine Zéroual par le président emprisonné de l'ex-Front islamique de salut (F.I.S.) Abassi Madani, dans lesquelles celui-ci évoque « l'éventualité d'une trêve mettant fin à la violence de l'État et des groupes armés, si les conditions so ...

**1er-16 septembre 1994**

France – Maroc – Algérie. Mise au jour d'un réseau islamiste en France et polémique entre Rabat et Alger.

Le 1<sup>er</sup>, les interpellations et les perquisitions opérées par la police française dans les milieux proches des suspects arrêtés au Maroc après l'attentat, en août, contre un hôtel de Marrakech – trois Français d'origine maghrébine et un Marocain résidant en France – confortent l'hypothèse de l'appartenance de ceux-ci à un réseau islamist ...

**24-29 août 1994**

Maroc – Algérie. Regain de tension.

Le 24, deux touristes espagnols sont tués lors de l'attaque d'un hôtel de Marrakech. Le 27, à la suite de l'arrestation, à Fès et à Casablanca, de plusieurs Franco-Algériens et d'un Marocain vivant à Paris, qui sont soupçonnés d'appartenir à un groupe terroriste armé, Rabat annonce le rétablissement du visa d'entrée pour les ressortissants algérie ...

**3-26 août 1994**

Algérie. Poursuite des violences et tentative de relance du dialogue national.

Le 3, cinq Français – trois gendarmes et deux fonctionnaires de l'ambassade – sont tués dans un attentat à Alger. Depuis septembre 1993, cinquante-sept étrangers dont quinze Français ont été victimes, en Algérie, d'actes de violence attribués à des islamistes. L'assassinat des cinq Français est revendiqué par le Groupe islamique armé (G.I.A.). Le ...

**7-22 juillet 1994**

Algérie. Poursuite des attentats contre les étrangers.

Le 7, sept marins italiens sont égorgés dans leur bateau ancré dans le port de Djendjen, dans l'est du pays. Cet attentat porte à quarante-cinq le nombre d'étrangers assassinés en Algérie depuis septembre 1993. Le lendemain, l'ex-Front islamique de salut condamne ces meurtres. Le 11, alors que la situation algérienne est débattue lors du sommet du ...

**1er juin 1994**

Algérie. Rééchelonnement de la dette publique.

Le ministre des Finances Ahmed Benbitour obtient du Club de Paris le rééchelonnement de la dette publique de son pays, qui atteint 16 milliards de dollars sur 26 au total. En 1993, le service de la dette a atteint 9 milliards de dollars, soit 86 p. 100 des recettes à l'exportation. L'étalement sur quinze ans du paiement de 5 milliards de dollars d ...

**8 mai 1994**

Algérie. Assassinat de deux religieux français.

Deux religieux catholiques français, Hélène Saint-Raymond et Henri Vergès, sont assassinés dans la Casbah, à Alger. Au même moment se déroule dans la capitale une manifestation en faveur du « dialogue » avec les islamistes prôné par le président Liamine Zéroual. L'attentat est revendiqué par le Groupe islamique armé. Le président de l'instance exé ...

**11-16 avril 1994**

Algérie. Remplacement du Premier ministre Redha Malek par Mokdad Sifi.

Le 11, Redha Malek, Premier ministre depuis septembre 1993, présente la démission de son gouvernement. Il est aussitôt remplacé par Mokdad Sifi, ministre de l'Équipement sortant. Ce changement à la tête du gouvernement apparaît comme l'illustration de la volonté des militaires, au premier rang desquels le président Liamine Zéroual, de ne pas laiss ...

**10-28 mars 1994**

Algérie. Poursuites des violences.

Le 10, un commando islamiste attaque la prison de Tazoult, près de Batna, au sud-est d'Alger, et libère 900 détenus dont 400 condamnés à la réclusion à perpétuité et 100 condamnés à mort. Le 10 également, le dramaturge Abdelkader Alloula est grièvement blessé à Oran ; il décédera à Paris le 14. Le 22, à l'appel d'organisations féministes soutenues ...

**15 février-3 mars 1994**

Algérie. Persistance de l'insécurité et élection de Liamine Zéroual comme chef de l'État à la suite de la Conférence nationale.

Le 15, une Française employée au consulat de France et mariée avec un Algérien est tuée à Alger. C'est le vingt-sixième étranger victime de l'action présumée de groupes armés islamistes depuis septembre 1993. Paris annonce une réduction des effectifs officiels français en Algérie. Un Tunisien de confession juive sera tué à Alger le 27. Le 15 égale ...

**1er-28 février 1994**

Algérie. Dialogue et répression sur fond de poursuite des attentats.

Le 1<sup>er</sup>, un journaliste indépendant français, Olivier Quemener, est tué à Alger par des membres présumés de mouvements islamistes. Il est le cinquième Français, et le premier journaliste étranger, à trouver la mort dans ces circonstances depuis septembre 1993. Le 12, un technicien russe est tué à Jijel, en Petite Kabylie. Le 21, le Franç ...

## 1993

### 2-29 décembre 1993

#### Algérie. Multiplication des assassinats d'étrangers.

Le 2, un homme d'affaires espagnol est assassiné. Il est le huitième étranger tué dans le pays depuis les deux géomètres français, en septembre, et le premier depuis l'expiration, à la fin de novembre, de l'ultimatum du Groupe islamique armé (G.I.A.) intimant l'ordre aux étrangers de quitter l'Algérie. Le G.I.A. revendiquera cet assassinat, ainsi ...

### 11-31 octobre 1993

#### Algérie. Enlèvement de trois agents consulaires français par des islamistes.

Le 11, le ministère de la Justice annonce l'exécution de treize condamnés à mort, ce qui porte à vingt-six le nombre des islamistes exécutés depuis l'instauration de la loi anti-terroriste en octobre 1992. Plus de trois cent soixante personnes ont été condamnées à mort, la plupart par contumace, depuis le début de l'agitation islamiste en février ...

### 21 septembre 1993

#### Algérie. Deux Français tués par les islamistes.

Enlevés la veille par un groupe armé, deux géomètres français travaillant en Algérie pour le compte d'une entreprise française sont retrouvés assassinés près de Sidi Bel Abbès. C'est la première fois que des étrangers sont victimes des violences islamistes qui sévissent dans le pays depuis le début de 1992. Environ vingt-cinq mille Français – y co ...

### 3-31 août 1993

#### Algérie. Nomination de Redha Malek au poste de Premier ministre et assassinat de Kasdi Merbah.

Le 3, le journaliste de télévision Rabah Zenati est assassiné à Alger. C'est le second journaliste à être victime d'un attentat perpétré par les intégristes après Tahar Djaout, en mai, et le premier à appartenir au secteur public. La presse devient l'une des cibles du terrorisme islamiste. Le 21, le Haut Comité d'État (H.C.E.) limoge le Premier mi ...

### 2-22 juin 1993

#### Algérie. Assassinats d'intellectuels par des intégristes.

Le 2, l'écrivain Tahar Djaout, qui avait été victime d'un attentat attribué à des intégristes islamistes, le 26 mai, à Alger, meurt des suites de ses blessures. Il est la quatrième personnalité civile tuée depuis le début de l'année par les intégristes qui continuent également de s'attaquer aux forces de l'ordre. Le 15, Mahfoud Boucebc, psychiatr ...

### 13-27 mars 1993

#### Algérie. Des personnalités politiques prises pour cibles par des terroristes islamistes.

Le 13, le Haut Comité d'État annonce la reprise du « dialogue national » avec les partis politiques, ajourné durant l'automne de 1992. Ce dialogue est destiné à déterminer les « modalités pratiques de la gestion de la transition ». Plusieurs partis, dont le Front des forces socialistes de Hocine Aït Ahmed, refusent d'y participer. Le 14, Hafid Sen ...

### 18-19 février 1993

#### Algérie – France. Visite du Premier ministre Belaïd Abdesslam en France.

Les 18 et 19, le Premier ministre algérien Belaïd Abdesslam effectue à Paris son premier voyage à l'étranger depuis sa nomination, le 8 juillet 1992. Il vient entériner l'établissement d'une « coopération exemplaire » entre la France et l'Algérie, après les gestes accomplis par le gouvernement français. Les 8 et 9 janvier, à Alger, le ministre des ...

## 1992

### 26 août 1992

#### Algérie. Attentats aveugles à Alger.

L'explosion d'une bombe dans le hall de l'aéroport d'Alger, à une heure de grande affluence, fait huit morts et cent vingt-quatre blessés. Le même jour, un autre attentat qui visait les locaux d'Air France, dans le centre de la capitale, ne provoque que des dégâts matériels. Un autre engin déposé dans les locaux de la Swissair est désamorcé. Depuis ...

### 2-25 juillet 1992

#### Algérie. Nomination d'un nouveau Premier ministre, à la suite de l'assassinat de Mohamed Boudiaf.

Le 2, le Haut Comité d'État (H.C.E.) coopte Ali Kefi pour succéder à son président, Mohamed Boudiaf, assassiné le 29 juin. Combattant de la guerre d'indépendance, diplomate et secrétaire général de l'Organisation nationale des moudjahidin, cet ancien dignitaire du Front de libération nationale (F.L.N.), qui a pris ses distances avec l'ex-parti uni ...

### 29 juin 1992

#### Algérie. Assassinat du président Mohamed Boudiaf.

Mohamed Boudiaf, président du Haut Comité d'État, est tué dans une fusillade à Annaba, dans l'est du pays. L'un des chefs historiques du F.L.N., exilé au Maroc depuis 1964, il avait été appelé par le gouvernement et l'armée, après la démission du président Chadli Bendjedid et l'annulation des élections législatives, pour présider le nouvel organe ...

### 1er-29 mars 1992

#### Algérie. Dissolution du F.I.S.

Le 1<sup>er</sup>, le tribunal criminel de Tlemcen condamne à mort trois membres d'une organisation intégriste illégale, le Hezbollah, qui ont été reconnus coupables d'avoir volé des explosifs et assassiné un gardien en juillet 1990. Le 4, la chambre administrative près la cour d'appel d'Alger dissout le F.I.S. Cette décision, qui achève de démant ...

### 4-26 février 1992

Algérie. Proclamation de l'état d'urgence.

Le 4, à Batna, capitale des Aurès, des sympathisants du Front islamique de salut (F.I.S.), rassemblés devant le tribunal où étaient jugés des prédicateurs accusés d'« incitation à la rébellion » et d'« utilisation des lieux de culte à des fins politiques », se heurtent aux forces de l'ordre. Les affrontements font une quarantaine de morts en trois ...

**2-29 janvier 1992**

Algérie. Démission du président Chadli Bendjedid et interruption du processus électoral.

Le 2, à Alger, trois cent mille personnes participent à une marche pacifique organisée par le Front des forces socialistes (F.F.S.) de Hocine Aït Ahmed « pour sauver la démocratie ». Le 26 décembre 1991, lors du premier tour des élections législatives, le Front islamique de salut (F.I.S.) avait obtenu près de 48 p. 100 des suffrages. Le 3, trois c ...

1991

**26 décembre 1991**

Algérie. Victoire du F.I.S. au premier tour des élections législatives.

Le Front islamique du salut (F.I.S.) remporte un important succès lors du premier tour des élections législatives, marqué par une forte abstention (41 p. 100). À l'issue de ces premières législatives pluralistes, le F.I.S., qui obtient 188 sièges sur les 430 à pourvoir, semble assuré d'avoir la majorité absolue à l'Assemblée lors du second tour de ...

**30 novembre 1991**

Algérie. Adoption d'une nouvelle loi pétrolière.

Les députés adoptent à une large majorité une nouvelle loi sur les hydrocarbures, qui autorise les compagnies étrangères à prendre des participations d'un montant maximal de 49 p. 100 dans les gisements algériens. Cette loi intervient vingt ans après la nationalisation des intérêts pétroliers étrangers. Elle devrait permettre au gouvernement d'all ...

**13-28 octobre 1991**

Algérie. Fixation de la date des élections, malgré un conflit entre le gouvernement et le F.L.N.

Le 13, à l'Assemblée nationale, où le F.L.N. est largement majoritaire, une très nette majorité de députés se prononce contre les propositions du gouvernement pour rendre la loi électorale plus équitable. Sid Ahmed Ghazali, Premier ministre, critique la réforme votée et demande, le 14, la saisine du Conseil constitutionnel sur l'article de loi qui ...

**2-30 juin 1991**

Algérie. Instauration de l'état de siège.

Le 2, le président Chadli Bendjedid prononce une allocution télévisée, alors que la campagne pour les premières élections législatives pluralistes, fixées aux 27 juin et 18 juillet, s'est ouverte la veille : il appelle les Algériens à ne pas se laisser entraîner par les « fauteurs de troubles », visant ainsi les intégristes qui manifestent depuis ...

**23-26 mai 1991**

Algérie. Grève générale illimitée décrétée par le Front islamique du salut.

Le 23, Abassi Madani, président et porte-parole du Front islamique du salut (F.I.S.), appelle à une grève générale illimitée, à partir du 25, pour obtenir l'abrogation de la loi électorale, qui défavorise ses candidats aux élections législatives prévues pour les 27 juin et 18 juillet, et réclame l'organisation d'une élection présidentielle anticipée ...

1990

**26-27 décembre 1990**

Algérie. Les députés en faveur de l'arabisation.

Le 26, le Parlement algérien vote à une large majorité une nouvelle loi sur la « généralisation de la langue arabe ». Ce texte prévoit l'arabisation totale de l'administration d'ici au 5 juillet 1992 et celle de l'université pour 1997, ce qui devrait réduire, voire supprimer, l'usage officiel du français, mais aussi celui de la langue berbère. Le ...

**27 septembre 1990**

Algérie. Retour d'Ahmed Ben Bella.

L'ancien président Ahmed Ben Bella, destitué par le colonel Boumediène en juin 1965 et qui, après quinze ans de prison, vivait en exil en Suisse, rentre en Algérie. Il est accueilli à Alger par une foule beaucoup moins nombreuse que prévu, à peine vingt mille personnes. Dès son arrivée, il souhaite l'avènement d'un « consensus national », ainsi qu ...

**12 juin 1990**

Algérie. Victoire des islamistes aux élections locales.

Le Front islamique de salut (F.I.S.) sort vainqueur des élections municipales et départementales. Il s'agit du premier scrutin libre depuis l'indépendance, le multipartisme ayant été approuvé par les députés en juillet 1989. Les résultats officiels donnent 54,25 p. 100 pour le F.I.S., 28,13 p. 100 pour le F.L.N., le parti au pouvoir. L'abstention ...

**10-31 mai 1990**

Algérie. Contre-manifestation des adversaires de l'intégrisme.

Le 10, afin de répondre à l'impressionnant rassemblement des islamistes du 20 avril et de contrer la montée de l'intégrisme, des dizaines de milliers de personnes manifestent à Alger à l'appel de plusieurs formations de gauche et des mouvements de défense des droits de l'homme pour la « démocratie », la « tolérance » et pour une « Algérie libre et ...

**20 avril 1990**

Algérie. Importante manifestation islamique.

Le Front islamique du salut (F.I.S.), dirigé par le cheikh Abassi Madani, organise avec succès un rassemblement de plusieurs dizaines de milliers d'hommes dans les rues d'Alger, réclamant la dissolution de l'Assemblée nationale et l'organisation d'élections législatives anticipées. Le F.L.N. (Front de libération nationale), le parti au pouvoir dep ...

1989

10-30 septembre 1989

Algérie. Formation d'un nouveau gouvernement.

Le 10, le président Chadli destitue Kasdi Merbah, Premier ministre depuis novembre 1988, et nomme pour le remplacer Mouloud Hamrouche. Kasdi Merbah est sanctionné pour s'être opposé au président Chadli. Face au mécontentement populaire devant la hausse des prix, Kasdi Merbah était resté ferme sur la vérité des prix et s'était montré peu enclin à l ...

2-26 juillet 1989

Algérie. Début d'adoption des réformes.

Le 2, les députés votent la loi sur les associations à caractère politique. Autorisant le multipartisme, elle met ainsi fin à plus d'un quart de siècle de monopole du Front de libération nationale (F.L.N.), au pouvoir depuis 1962. Le 19, les députés adoptent un nouveau code électoral qui consacre la liberté des candidatures aux élections. Le 26, l ...

9-10 mars 1989

France – Algérie. Visite du président François Mitterrand en Algérie.

Les 9 et 10, François Mitterrand se rend en Algérie, où il est reçu chaleureusement par le président Chadli Bendjedid. Les problèmes bilatéraux, comme ceux des biens des derniers pieds-noirs ou le cas des enfants des couples mixtes, sont abordés, mais ce sont surtout les questions internationales qui se trouvent au centre des entretiens, en partic ...

23 février 1989

Algérie. Approbation de la Constitution par référendum.

Les électeurs sont appelés à se prononcer par référendum sur le texte d'une nouvelle constitution, dont le premier article stipule que l'Algérie est une république démocratique et populaire, mais supprime toute référence au socialisme et au F.L.N. Le projet de loi fondamentale ouvre la voie au multipartisme, en reconnaissant le droit de créer des ...

6-17 février 1989

Algérie – Maroc. Visite du président Chadli Bendjedid au Maroc et sommet de Marrakech.

Le 6, le président algérien Chadli se rend en visite officielle au Maroc, pour la première fois depuis son accession au pouvoir en 1979. Le 8, à l'issue de son séjour, la conclusion d'un accord algéro-marocain pour la construction d'un gazoduc consacre la coopération retrouvée. Ce gazoduc, qui traversera le Maroc, alimentera l'Europe en gaz nature ...

12 janvier 1989

France – Algérie. Accord gazier et relance de la coopération.

Après deux ans de négociations pour trouver un terrain d'entente sur le prix du gaz naturel liquéfié algérien enlevé par la France, la Sonatrach et Gaz de France signent un accord mettant fin à un contentieux qui pesait lourdement sur les relations franco-algériennes. Les dirigeants français ont d'autre part accordé, le 8, une enveloppe de 7 milli ...

1988

24 novembre 1988

Égypte – Algérie. Reprise des relations diplomatiques entre Le Caire et Alger

Le Caire et Alger rétablissent leurs relations diplomatiques rompues en 1977 après la visite du président égyptien Anouar el-Sadate à Jérusalem. Cette décision fait suite à la reconnaissance de l'État palestinien par l'Égypte et au soutien apporté par le président Mubarak au régime algérien lors des émeutes d'octobre. ...

3-28 novembre 1988

Algérie. Approbation par référendum du programme de réformes

Le 3, douze millions d'Algériens sont appelés à se prononcer par référendum sur les amendements constitutionnels instituant la séparation des pouvoirs entre le chef de l'État et le Premier ministre. 92,27 p. 100 des électeurs se prononcent pour le « oui », tandis que le taux de participation atteint 83,08 p. 100. Ces résultats représentent un impo ...

5-29 octobre 1988

Algérie. Émeutes, répression et annonce de mesures de démocratisation

Le 5, protestant contre la cherté des produits de première nécessité et la pénurie chronique de semoule, aliment de base de la population, des centaines de jeunes, écoliers, lycéens et chômeurs, déferlent dans les rues du centre d'Alger et saccagent tout sur leur passage, choisissant de préférence des bâtiments publics ou symbolisant l'opulence, c ...

21 juin 1988

France – Algérie. Signature d'une convention sur les enfants de couples mixtes

Le 21, Georgina Dufoix, ministre de la Famille, revient d'Alger, où elle se trouvait depuis le 19, en annonçant la signature d'une convention franco-algérienne qui garantit le principe de la libre circulation des enfants de couples mixtes entre les deux pays et le droit de ces enfants à voir leur père et leur mère. Il s'agit surtout de résoudre pl ...

16 mai 1988

Algérie – Maroc. Reprise des relations diplomatiques entre Alger et Rabat

Alger et Rabat rétablissent leurs relations diplomatiques. Elles avaient été rompues en 1976 après la reconnaissance par Alger de la République arabe sahraouie démocratique (R.A.S.D.), proclamée par le front Polisario, qui revendique l'ancien Sahara espagnol, occupé par les troupes marocaines. ...

1987

28 juin-1er juillet 1987

Libye – Algérie. Visite officielle du colonel Kadhafi à Alger

Le 28, le colonel Kadhafi arrive à Alger pour une visite officielle de quatre jours. Tandis que le chef de l'État libyen souhaite, au cours des entretiens, la création d'une « fédération » algéro-libyenne, le président algérien Chadli Bendjedid s'intéresse à l'aspect économique des relations entre les deux pays et déclare que « la dimension économ ...

**4-25 mai 1987**

Algérie – Maroc. Rencontre entre le roi Hassan II et le président Chadli Bendjedid

Le 4, Hassan II, roi du Maroc, et Bendjedid Chadli, président de la République algérienne, se rencontrent sur la frontière algéro-marocaine en présence du roi Fahd d'Arabie Saoudite. Le conflit du Sahara occidental est au centre des discussions de ce deuxième sommet algéro-marocain, après celui du 26 février 1983. Ce conflit, qui dure depuis plus ...

**26 mars 1987**

France – Algérie. Visite du président François Mitterrand à Alger

François Mitterrand se rend à Alger pour une courte visite officielle. Cinq heures d'entretien avec le président Chadli lui permettent de faire le point sur les relations bilatérales, en particulier sur l'immigration algérienne et le problème des enfants des couples mixtes divorcés. Mais ce sont surtout des sujets internationaux qui sont évoqués : ...

**1986**

**8-12 novembre 1986**

Algérie. Violentes manifestations d'étudiants dans l'Est algérien

Du 8 au 10, de violentes manifestations d'étudiants et de lycéens ont lieu à Constantine. Protestant contre l'introduction dans le programme du baccalauréat de l'instruction religieuse et de l'éducation politique et contre les conditions de vie très médiocres dans les cités universitaires, les jeunes mettent à sac le centre de la ville et s'oppose ...

**28 janvier 1986**

Algérie – Libye. Rencontre entre le président Chadli Bendjedid et le colonel Kadhafi

Le président Chadli rencontre le colonel Kadhafi à In-Amenas, petite localité du Sud algérien proche de la frontière libyenne. Les relations entre les deux pays s'étaient dégradées après la signature en août 1984 du traité d'Oujda entre la Libye et le Maroc, et la crise avait atteint son point culminant pendant l'été de 1985, lorsque l'Algérie ava ...

**16 janvier 1986**

Algérie. Adoption par référendum de la nouvelle Charte nationale

Onze millions et demi d'Algériens se prononcent par référendum sur l'adoption de la nouvelle Charte nationale qui confirme l'irréversibilité de l'option socialiste et se réclame davantage de l'islam que la Charte de 1976. Le texte est approuvé par 98,37 p. 100 des suffrages exprimés. ...

**1985**

**24-26 décembre 1985**

Algérie. Adoption par le F.L.N. du projet de nouvelle Charte nationale

Du 24 au 26, le F.L.N. (parti unique) tient un congrès extraordinaire pour étudier et adopter le projet de nouvelle Charte nationale qui confirme l'irréversibilité de l'option socialiste. Les Algériens seront consultés le 16 janvier 1986 par référendum sur ce projet. À l'ouverture du Congrès, on annonce la mort, le 24, de Fehrat Abbas, ancien prés ...

**24-25 juin 1985**

France – Algérie. Visite du Premier ministre de Laurent Fabius à Alger

Le 24, le Premier ministre Laurent Fabius se rend à Alger pour une visite de travail de deux jours, alors qu'une certaine tension s'est manifestée entre les deux pays en raison des restrictions mises à l'immigration algérienne, des crimes racistes, de la question des enfants des couples mixtes divorcés, de la position de la France dans le conflit ...

**16-21 avril 1985**

Algérie – États-Unis. Première visite d'un chef d'État algérien aux États-Unis

Le président Chadli se rend aux États-Unis pour une visite officielle de six jours, la première d'un chef d'État algérien. La visite a lieu dans une atmosphère détendue, car Washington accepte de prendre en considération les demandes d'achat d'armes de l'Algérie ; celle-ci, en effet, cherche à diversifier ses fournisseurs, dont le principal est l' ...

**1984**

**1er-2 novembre 1984**

Algérie. Célébration du trentième anniversaire de l'insurrection

Le 1<sup>er</sup>, en présence de quelque cent cinquante délégations étrangères et de nombreuses personnalités, l'Algérie célèbre le trentième anniversaire du soulèvement armé contre la colonisation française qui l'a conduite à l'indépendance après huit années de guerre. Le président Chadli désire aussi que cet anniversaire soit celui de la réconc ...

**19 octobre 1984**

France – Algérie. Voyage du président François Mitterrand à Alger

François Mitterrand se rend à Alger pour une visite de quelques heures. Il est accueilli par le président Chadli Bendjedid avec qui il s'entretient longuement en tête à tête. Le chef de l'État français cherche à dissiper le malentendu survenu entre les deux pays à la suite du voyage de François Mitterrand au Maroc à la fin d'août, de l'accord fran ...

**12-23 janvier 1984**

Algérie. Réélection du président Chadli Bendjedid



Le 12, le président Chadli Bendjedid est réélu chef de l'État pour cinq ans avec 95,36 p. 100 des suffrages. Le taux de participation à l'élection a été de 96,27 p. 100. Le 16, le comité central du F.L.N. reconduit l'équipe sortante du bureau politique. Seul Mohamed Said Mazouzi, président de la Commission des affaires économiques et sociales du p ...

1983

19-22 décembre 1983

Algérie. V<sup>e</sup> congrès du F.L.N.

Le 19, le président Chadli, secrétaire général du F.L.N., ouvre le V<sup>e</sup> congrès du parti en se plaçant sous le signe de la continuité et de la légitimité. Le 22, le Congrès se conclut par la réélection au poste de secrétaire général du président Chadli, qui sera le candidat unique à l'élection présidentielle du 12 janvier prochain. Un nou ...

7-10 novembre 1983

Algérie – France. Première visite à Paris du président Chadli Bendjedid

Du 7 au 10, le président Chadli Bendjedid effectue la première visite officielle à Paris depuis l'indépendance d'un chef d'État Algérien. Cette visite achève de sceller la réconciliation entre les deux pays. Elle aura été marquée par la rencontre chaleureuse du président Chadli Bendjedid avec les représentants de la communauté algérienne, en prése ...

18-20 mars 1983

Tunisie – Algérie. Relance de la coopération algéro-tunisienne

Le 18, le président algérien Chadli Bendjedid se rend à Tunis pour y rencontrer le président Bourguiba lors d'une visite officielle de trois jours. Le 19, les deux présidents signent, pour vingt ans, un « traité de fraternité et de concorde » qui demeure ouvert à l'adhésion des autres États du grand Maghreb arabe. Les deux pays s'engagent à s'abst ...

26 février 1983

Algérie – Maroc. Première rencontre du président Chadli Bendjedid et du roi Hassan II

Le président algérien Chadli Bendjedid et le roi Hassan II du Maroc se rencontrent à la frontière algéro-marocaine. La rencontre est la première du genre depuis la rupture des relations au début du conflit sur le Sahara occidental. Elle est consacrée pour l'essentiel à ce problème. ...

1982

17 décembre 1982

Algérie – France. Visite du président Chadli Bendjedid à Paris

À l'issue d'une visite officielle de trois jours en Belgique, le président algérien Chadli Bendjedid fait une escale à Paris. Ce bref séjour, le premier qu'effectue un président algérien en France depuis la fin de la guerre d'indépendance, intervient dans un climat de tension entre les deux pays, dû aux procédures de refoulement appliquées à ceux ...

19-26 mai 1982

France – Afrique. Voyage du président François Mitterrand en Afrique

Le 19, François Mitterrand entame un voyage qui le conduit dans cinq pays africains. Faisant escale à Alger, il s'entretient avec le président Chadli Bendjedid. Ce geste, qui marque le changement intervenu dans le climat des relations franco-algériennes, est l'occasion, pour le chef de l'État français, de préciser sa conception des rapports entre ...

3-8 mai 1982

Algérie. Mort de Mohamed Seddik Benyahia

Le 3, le ministre algérien des Affaires étrangères, M. S. Benyahia, est victime d'un « accident » d'avion avec huit de ses collaborateurs à la frontière irano-turque près de la localité de Qottour. Il s'agirait d'un complot irakien et, d'après Ankara, un combat aérien aurait eu lieu entre chasseurs iraniens et irakiens dans la zone de Qottour. M. ...

3 février 1982

France – Algérie. Signature d'un accord sur le gaz

Un très important contrat de livraison de gaz naturel algérien à la France, en négociation depuis deux ans environ, est signé par la Sonatrach et Gaz de France, sous la supervision des ministres des Affaires étrangères des deux pays. L'Algérie s'engage à fournir 9,15 milliards de mètres cubes de gaz par an à la France à un prix fixé entre 15 et 20 ...

1981

30 novembre-1er décembre 1981

France – Algérie. Visite du président François Mitterrand à Alger

Le 30, le président Mitterrand arrive à Alger en visite officielle. Il est accueilli par son homologue algérien, Chadli Bendjedid. Le 1<sup>er</sup> décembre, le président de la République française prononce un discours à l'Assemblée populaire nationale algérienne et donne une conférence de presse. Les conversations aboutissent à un certain nombre ...

8-10 août 1981

France – Afrique. Voyage de Claude Cheysson au Maghreb

Le 8, Claude Cheysson, ministre français des Relations extérieures, durant sa brève visite à Alger, tient à souligner qu'un nouveau climat s'instaure dans les relations entre les deux pays. Au cours d'un entretien avec le président Chadli Bendjedid, les problèmes bilatéraux et internationaux sont abordés dans un « dialogue ouvert et plus direct qu ...

2 juillet 1981

Algérie. Fin des travaux du comité central du F.L.N.

Le 2 se termine la session du comité central du F.L.N., après trois jours de débats. L'exclusion du bureau politique du parti de plusieurs membres, dont l'ancien chef de l'État Abdelaziz Bouteflika et Mohamed Salah Yahiaoui, marque le début d'une époque : l'« après-Boumediène ». L'autorité du président Chadli Bendjedid est ainsi renforcée. Cette s ...

**19 mai 1981**

Algérie. Troubles universitaires

Des incidents graves font plusieurs dizaines de blessés lors de la Journée de l'étudiant, qui commémore un appel à la grève lancé par l'Union générale des étudiants musulmans en 1956, pendant la guerre d'indépendance. Dans la capitale algérienne ainsi qu'à Annaba et à Bejaïa, les meetings sont interrompus par des groupes « intégristes » arabes qui ...

# Bibliographie

# BIBLIOGRAPHIE THEMATIQUE

## Algérie - économie et société

- Abada, Khadidja. « La crise économique et la mobilisation en octobre 1988 ». In *Emeutes et mouvements sociaux au Maghreb: perspective comparée*, 381. Paris, France: KARTHALA, 1999.
- Baba-Ahmed, Mustapha. *L'Algérie: diagnostic d'un non-développement*. Paris, France, 1999.
- Barrak, Anissa. « Les faits, à travers la presse algérienne ». *Confluences Méditerranée* 25 (1998): 11–20.
- Benabdallah, Youcef. « Rente et désindustrialisation ». *Confluences Méditerranée*, n° 4 (2009): 85–100.
- Benachenchou, A. « Inflation et chômage en Algérie ». *Maghreb, Machrek, Monde arabe*, n° 139 (1993): 28-41.
- Benamrouche, Amar, et René Gallissot. *Grèves et conflits politiques en Algérie*. Paris, France: Ed. Karthala, 2000.
- Boudjenah, Yasmine. *Algérie, décomposition d'une industrie: la restructuration des entreprises publiques, 1980-2000*. Paris, France, 2002.
- Bourdieu, Pierre. *Le désenchantement du monde: travail et travailleurs en Algérie*. Centre de Sociologie Européenne, 1966.
- Bourdieu, Pierre, et Abdelmalek Sayad. *Le déracinement: la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*. Paris, France: Éd.de Minuit, impr. 1964, 1964.
- Camau, Michel, et Charles Debbasch. « Documents Algérie 1969 ». *Annuaire de l'Afrique du Nord, Centre national de la recherche scientifique; Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes (CRESM), Paris, Editions du CNRS* 8 (1970): 311-27.
- Dahmani, Ahmed, et Bernard Chavance. *L'Algérie à l'épreuve: économie politique des réformes*. Paris, Canada, France, 1999.
- Djellouli, Abdenour. « La ville absente ». *Esprit (1940-)*, 1995, 48–61.

- Edouard Nguyen, Van Buu. « Algérie. Chronique juridique et rubrique législative ». *Annuaire de l'Afrique du Nord, Centre national de la recherche scientifique; Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman (IREMAM)(éds.)*, Paris, Editions du CNRS 31 (1994): 685-704.
- El-Kenz, Ali. « Algérie, les deux paradigmes ». *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 68, n° 1 (1993): 79–86.
- . « Algérie: les enjeux d'une crise ». *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, n° 1 (1992): 21–28.
- Fontaine, Jacques. « Quartiers défavorisés et vote islamiste à Alger ». *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, n° 1 (1992): 141–164.
- Grandguillaume, Gilbert. « Pour une histoire critique et citoyenne ». Lyon: ENS LSH, 2007, 2006.
- [http://ens-web3.ens-lsh.fr/colloques/france-algerie/ecrire/articles.php3?id\\_article=198](http://ens-web3.ens-lsh.fr/colloques/france-algerie/ecrire/articles.php3?id_article=198).
- . « The frenchification of Algerian intellectuals : history of a failure ? » In *Franco-Arab encounters*, 415-45. Beirut: AUB, 1996.
- Helie, Damien. « L'autogestion industrielle en Algérie ». *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée* 6, n° 1 (1969): 113–126.
- Ilikoud, Ouali. « Le printemps berbère et octobre 1988. Analyse comparée des deux mouvements ». In *Emeutes et mouvements sociaux au Maghreb*, 137-46. KARTHALA Editions, 1999.
- Kacentini, Taleb. « Lutttes étudiantes à Constantine : les événements de novembre 1986 ». *Annuaire de l'Afrique du Nord, Centre national de la recherche scientifique; Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes (CRESM)(éds.)*, Paris, Editions du CNRS 25 (1988): 1170.
- Laacher, Smaïn. *Algérie: réalités sociales et pouvoir*. Paris, France: l'Harmattan, 1985.
- Lamchichi, Abderrahim, et Raphaël Draï. *L'Algérie en crise: crise économique et changements politiques*. Paris, France: l'Harmattan, 1991.
- Le Saout, Didier, et Marguerite Rollinde, éd. *Emeutes et mouvements sociaux au Maghreb: perspective comparée*. Paris, France: Karthala, 1999.
- Lowi, Miriam R. *Oil wealth and the poverty of politics: Algeria compared*. Cambridge, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, 2009.
- Mangenot, Marc. « Le malentendu industriel: le cas de l'Algérie ». *Tiers-Monde* 25, n° 100 (1984): 735–748.

- Martinez, Luis. « la rente pétrolière en Algérie ; de Boumediene à Bouteflika ». *Moyen-Orient*, n° 1 (septembre 2009).
- Merad, Ali. « L’Islam religion de l’état, comme principe constitutionnel: réflexions sur le cas algérien ». *Maghreb Review* 6, n° 1-2 (1981): 1–9.
- MOUSSAOUI, Abderrahmane. « La mosquée en Algérie, un enjeu dans l’espace public ». *Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA)(I)*, religiosités dans la sphère publique africaine, décembre 2008.
- Rarbo, Kamel. *L’Algérie et sa jeunesse: marginalisations sociales et désarroi culturel*. Paris, France: Éd. L’Harmattan, 1995.
- Salhi, Fatma. « Pouvoir, acteurs locaux et habitat : Annaba El-Hadjar (Algérie) ». *Annuaire de l’Afrique du Nord, Centre national de la recherche scientifique; Centre de recherches et d’études sur les sociétés méditerranéennes (CRESM)(éds.)*, Paris, Editions du CNRS 25 (1988): 153-64.
- Talahite, Fatiha. « Economie administrée, corruption et engrenage de la violence en Algérie ». *revue tiers Monde*, 2000, 49–74.
- Taleb Bendiab, A. « Les rapports parti-syndicat en Algérie à travers l’application de l’article 120 des statuts du FLN ». *Annuaire de l’Afrique du Nord*, n° 1982 (1984): 183–196.
- Toualbi, Noureddine. *L’identité au maghreb l’errance*. Casbah, 2000.
- Yacine, Tassadit. « l’enjeu de la revendication linguistique berbère ». In *Algérie: Comprendre la crise*, 155-166. Editions Complexe, 1996.

## **Algérie Histoire et Anthropologie**

- Aït Kaki, Maxime, et Charles Zorgbibe. *De la question berbère au dilemme kabyle à l’aube du XXIe siècle*. Paris, France, 2004.
- Aït-El-Djoudi, Dalila. *La guerre d’Algérie vue par l’ALN, 1954-1962: l’armée française sous le regard des combattants algériens*. Paris, France: Éd. Autrement, impr. 2006, 2006.
- Amrane, Djamila, et Michelle Perrot. *Des femmes dans la guerre d’Algérie: entretiens*. Paris, France: Éd. Karthala, 1994.
- Arkoun, Mohammed. « Islam et développement dans le Maghreb indépendant ». *Arabica* 29, n° Fasc. 2 (1982): 113–142.

- Barry, Bassirou. « Guerre d'Algérie: les camps d'internement à partir des archives de Me Jean-Jacques de Félice ». *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n° 4 (2008): 53–56.
- Bendeddouche, Jacqueline, et Jean-Louis de Grandcourt Legras. *Notion de nationalité et nationalité algérienne*. Alger, pays inconnu: S.N.E.D., 1974.
- Blanchard, Emmanuel. *La police parisienne et les Algériens, 1944-1962*. Nouveau monde, 2011.
- . « L'internement avant l'internement Commissariats, centres de triage et autres lieux d'assignation à résidence (il)-légale ». *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n° 4 (2008): 8–14.
- Branche, Raphaëlle. *La torture et l'armée pendant la guerre d'Algérie: 1954-1962*. Paris, France: Gallimard, 2001.
- . *L'embuscade de Palestro: Algérie 1956*. Paris, France: A. Colin, 2010.
- Braud, Philippe. « Violences politiques : les raisons de la déraison ». In *Les mécanismes de la violence : états, institutions, individu*. Auxerre: Sciences humaines, 2006.
- Carlier, Omar. « De l'islahisme à l'islamisme: la thérapie politico-religieuse du FIS (From Islahism to Islamism: The ISF's Politico-Religious Therapy) ». *Cahiers d'études africaines*, 1992, 185–219.
- . « D'une guerre à l'autre, le redéploiement de la violence entre soi ». *Confluences méditerranée* 25 (1998): 123–37.
- . « Le 1er novembre 1954 à Oran: action symbolique, histoire périphérique et marqueur historiographique ». In *La Guerre d'Algérie et les Algériens, 1954-1962*, 340. Paris: Armand Colin, 1997.
- Chikh, Slimane. *L'Algérie en armes, ou, Le temps des certitudes*. Casbah Éditions, 1998.
- Collins, John James. *The Cult Experience: An Overview of Cults, Their Traditions, and Why People Join Them*. C.C. Thomas, 1991.
- Cubertafond, Bernard. *L'Algérie contemporaine*. Paris, France: Presses universitaires de France, impr. 1995, 1995.
- Étienne, Bruno. *Abdelkader: isthme des isthmes (Barzakh al-barazikh)*. Paris, France: Hachette Littératures, 2003.
- Gadant, Monique, et Benjamin Stora. *Islam et nationalisme en Algérie: d'après « El Moudjahid », organe central du FLN de 1956 à 1962*. Paris, France: l'Harmattan, 1988.
- Girard, René. *Le bouc émissaire*. Paris, France: B. Grasset, impr. 1982, 1982.

- Harbi, Mohammed. *L'Algérie et son destin: croyants ou citoyens*. Arcantère, 1992.
- . « L'Algérie, quel bilan ? » In *La guerre d'Algérie : 1954-1962*. Paris: OJacob, 2004.
- . *Le FLN: mirage et réalité*. Paris, France: Éditions J.A., 1980.
- . « Les fondements culturels de la nation algérienne ». In *Algérie: comprendre la crise*, 232. Collection Interventions Interventions (Brussels, Belgium. Editions Complexe, 1996.
- . , éd. *L'islamisme dans tous ses états*. Paris, France: Arcantère, 1991.
- Horne, Alistair. *A savage war of peace: Algeria, 1954-1962*. London, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord: Macmillan, 1977.
- Jauffret, Jean-Charles, Maurice Vaïsse, Centre d'études d'histoire de la défense, et Centre national de la recherche scientifique, éd. *Militaires et guérilla dans la guerre d'Algérie*: Bruxelles, Belgique: Editions Complexe, 2001.
- Julien, Charles-André, et Charles-Robert Ageron. *Histoire de l'Algérie contemporaine*. 2 vol. Paris, France: Presses universitaires de France, 1979.
- Khalfoune, Tahar, et Gilbert Meynier. *Repenser l'Algérie dans l'histoire: essai de réflexion*. Paris, France: l'Harmattan, DL 2013, 2013.
- Lakehal, Mokhtar, éd. *Algérie: de l'indépendance à l'état d'urgence*. Paris, France: Larmises : L'Harmattan, 1992.
- Lévi-Strauss, Claude. *La pensée sauvage*. Agora 2. Paris: Presses Pocket, 1990.
- MacMaster, Neil. « Des révolutionnaires invisibles: les femmes algériennes et l'organisation de la Section des femmes du FLN en France métropolitaine ». *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, n° 4 (2012): 164–190.
- Mahsas, Ahmed. *Le mouvement révolutionnaire en Algérie: de la Ire guerre mondiale à 1954*. Editions el Maarifa, 2007.
- Makrerougrass, Abdallah. *L'extrémisme pluriel: le cas de l'Algérie*. Paris, France: L'Harmattan, 2001.
- Mazouz, Mohammed. « Population, société et développement en Algérie : facteurs historiques et problèmes actuels ». In *La société algérienne entre population et développement : textes d'une rencontre scientifique*. Paris: (Paris: Centre français sur la population et le développement, 1998)., 1996.
- Merad, Ali. *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940: Essai d'histoire religieuse et sociale*. Paris, France, 1969.
- Monneret, Jean. *La phase finale de la guerre d'Algérie*. Paris, France, 2010.
- Moussaoui, Abderrahmane. « Algérie, la réconciliation entre espoirs et malentendus ».



- Politique étrangère*, n° 2 (2007): 339–350.
- . « De la violence au “djihad” ». *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 49, n° 6 (1994): 1315–33.
- . *De la violence en Algérie: les lois du chaos*. Arles, France: Actes Sud, 2006.
- . « La concorde civile en Algérie. Entre mémoire et histoire ». *Où va l’Algérie*, 2001, 71–92.
- Pervillé, Guy. *Terrorisme et guérilla, de la Toussaint rouge à la tragédie des harkis*. SFRS [éd.], 2002.
- Simon, Jacques. *Le massacre de Melouza: Algérie, juin 1957*. Paris, France, 2006.
- Stora, Benjamin. « Deuxième guerre algérienne? Les habits anciens des combattants ». *Les Temps Modernes*, Algérie, la guerre des frères, n° 580 (février 1995).
- . *Histoire de la guerre d’Algérie: 1954-1962*. 4e édition. Repères 115. Paris: Édla Découverte, 2004.
- . *Histoire de l’Algérie contemporaine*. Alger, Algérie: Casbah Editions, 2004.
- . *Histoire de l’Algérie depuis l’indépendance*. Paris: Ed. La Découverte, 1995.
- . « La différenciation entre le FLN et le courant messaliste (été 1954-décembre 1955) ». *Cahiers de la Méditerranée* 26, n° 1 (1983): 15–82.
- . *La guerre invisible: Algérie, années 90*. Paris, France: Presses de Sciences po, 2001.
- . *L’Algérie en 1995: la guerre, l’histoire, la politique*. Paris, France: Michalon, 1995.
- . *Les guerres sans fin: un historien, la France et l’Algérie*. Paris, France: Stock, 2008.
- Stora, Benjamin, et Mohammed Harbi, éd. *La guerre d’Algérie: 1954-2004, la fin de l’amnésie*. Paris, France: R. Laffont, 2004.
- Thénault, Sylvie. « Personnel et internés dans les camps français de la guerre d’Algérie ». *Politix*, n° 69 (s. d.): 63–81.
- Zaater, Miloud. *L’Algérie: de la guerre à la guerre, 1962-2003*. Paris, France, 2003.

# Algérie et Maghreb - autoritarisme, démocratie et contestation

- Addi, Lahouari. « De la permanence du populisme algérien ». *Peuples méditerranéens*, n° 52-53 (1990): 37–46.
- . *L'Algérie et la démocratie: pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine*. Paris, France: Ed. la Découverte, 1994.
- . *L'impasse du populisme: l'Algérie*. Alger, Algérie: Entreprise nationale du livre, 1990.
- Ali-Yahia, Abdennour. *Algérie: raisons et déraison d'une guerre*. Paris, France, 1996.
- Azzouzi, Abdelhak, et Hammad Zouitni. *Autoritarisme et aléas de la transition démocratique dans les pays du Maghreb*. Paris, France, 2006.
- Babadji, Ramdane. « De la religion comme instrument à l'identité comme sanctuaire: quelques remarques sur la constitution algérienne du 28 novembre 1996' ». *Où va l'Algérie*, 2001, 53–71.
- Baduel, Pierre-Robert, éd., *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, ISSN 0997-1327. *L'Algérie incertaine* (Aix-en-Provence, France: Edisud, 1993).
- . « Editorial: L'impasse algérienne de la transition démocratique ». *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, n° 1 (1992): 7–19.
- Benchikh, Madjid. *Algérie: un système politique militarisé*. Paris, France, 2003.
- . « Les obstacles au processus de démocratisation en Algérie ». *Afr. J. Int'l & Comp. L.* 4 (1992): 473.
- Benoît, Bertrand. *Le syndrome algérien: l'imaginaire de la politique algérienne de la France*. Paris, France: l'Harmattan, 1995.
- Bustos, Rafael. « Le référendum sur la charte pour la réconciliation nationale en Algérie et ses textes d'application ». *L'Année du Maghreb*, n° II (2007): 223–229.
- Chalabi, El-Hadi. *La presse algérienne au-dessus de tout soupçon*. Alger, Algérie: Editions INA-YAS, 1999.
- Cubertafond, Bernard. « L'Algérie du président Chadli ». *Politique étrangère*, 1981, 151–162.
- Daxecker, Ursula E. « Opposition movements, liberalization, and civil war: Evidence from Algeria and Chile ». *Civil Wars* 11, n° 3 (2009): 234–254.

- Dutour, Nasséra. « Algérie: de la Concorde civile à la Charte pour la Paix et la Réconciliation nationale: amnistie, amnésie, impunité ». *Mouvements*, n° 1 (2008): 144–149.
- Evans, Martin, et John Phillips. *Algeria: Anger of the Dispossessed*. Yale University Press, 2007.
- Frégosi, Franck. « Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d’État ». *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, n° 1 (1992): 61–76.
- Grimaud, Nicole. *La Politique extérieure de l’Algérie: 1962-1978*. Paris, France: Éditions Karthala, 1984.
- Hadad, Samy. *Algérie, autopsie d’une crise*. Paris, France: L’Harmattan, 1998.
- Human Rights in Algeria Since the Halt of the Electoral Process*. Vol. 4, Issue 2. Human Rights Watch, 1992.
- Kaki, Maxime Ait. « Les Etats du Maghreb face aux revendications berbères ». *Politique étrangère*, 2003, 103–118.
- Lamchichi, Abderrahim, et Jacques Chevallier. *Islam et contestation au Maghreb*. Paris, France: l’Harmattan, 1990.
- Larroque, Anne-Clémentine. « Les islamismes face au pouvoir: de la politisation au terrorisme international ». *Que sais-je?* 2 (2016): 83–112.
- Lavenue, Jean-Jacques. *Algérie, la démocratie interdite*. Paris, France: Éd. l’Harmattan, 1993.
- Lowi, Miriam R. « Algeria, 1992-2002: Anatomy of a civil war ». *Understanding Civil War: Evidence and Analysis, The World Bank*, 2005, 221–246.
- Mahiou, Ahmed. « Les contraintes et incertitudes du système politique ». *Où va l’Algérie*, 2001, 13–34.
- Mahiou, Ahmed, et Jean-Robert Henry, éd. *Où va l’Algérie?* Paris, France: Éd. Karthala, 2001.
- Martinez, Luis. « Algérie: les illusions de la richesse pétrolière ». *Etudes du CERI*, n° 168 (2010): 1–36.
- . *La sécurité en Algérie et en Libye après le 11 Septembre*. EuroMeSCo Secretariat, 2003.
- . « L’après guerre civile: les étapes de la réconciliation nationale », 2000. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/hal-01064877/>.
- . « Libye : une transition à l’épreuve du legs de la Jamahiriyya ». *Les Études du CERI*, n° n° 195 (juillet 2013).
- Mesbah, Mohamed Chafik. « Le Dialogue méditerranéen de l’OTAN: un point de vue algérien ». In *L’OTAN et le Maghreb. Perspectives stratégiques*, 198. L’Harmattan,

2014.

Moussaoui, Abderrahmane. « La concorde civile en Algérie. Entre mémoire et histoire ». *Où va l'Algérie*, 2001, 71–92.

Rabat, Luis Martinez (Directeur de recherche au CERI-Sciences Po et directeur du CERAM de. « Algérie : le calme avant la tempête ? » *Le Monde.fr*, 10 janvier 2012, sect. Idées. [http://www.lemonde.fr/idees/article/2012/01/10/algerie-le-calme-avant-la-tempete\\_1627719\\_3232.html](http://www.lemonde.fr/idees/article/2012/01/10/algerie-le-calme-avant-la-tempete_1627719_3232.html).

Rouadjia, Ahmed, et Rémy Leveau. *Grandeur et décadence de l'État algérien*. Paris, France: Karthala, 1994.

Rouzeik, Fawzi. « Algérie 1990-1993: la démocratie confisquée? » *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 65, n° 1 (1992): 29–60.

Sidhoum, Salah-Eddine. « Chronologie d'une tragédie cachée, (11 janvier 1992-11 janvier 2002). » *Algeria-Watch*, 11 janvier 2002. Lien internet : [http://www.algeria-watch.org/mrv/2002/chrono\\_1992.htm](http://www.algeria-watch.org/mrv/2002/chrono_1992.htm).

Stora, Benjamin. « Ce que dévoile une guerre. Algérie, 1997 ». *Politique étrangère*, 1997, 487–497.

———. « Conflits et champs politiques en Algérie ». *Politique étrangère*, 1995, 329–342.

Tlemçani, Rachid. « Les conditions d'émergence d'un nouvel autoritarisme en Algérie ». *Revue du Monde musulman et de la Méditerranée* 72, n° 1 (1994): 108–118.

Toualbi, Noureddine, et Mouloud Achour. *L'ordre et le désordre: l'Algérie à l'épreuve de ses mythes fondateurs*. Alger, Algérie: Casbah Editions, 2006.

TROUDI, Mohamed Fadhel. « Les enjeux de l'islamisme au Maghreb : le cas algérien ». *Géostratégiques*, n° 25 (octobre 2009).

Zoubir, Yahia H. *Resilient authoritarianism, uncertain democratization, and Jihadism in Algeria*. Boston: Northwestern University Press, 2005.

[https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=Mij5aWJnAcQC&oi=fnd&pg=PA280&dq=65.%09Yahia+Zoubir,+%C2%AB+Resilient+Authoritarianism,+Uncertain+Democratization,+and+Djihadism+in+Algeria+%C2%BB,+in+William+J.+Crotty,+Democratic+Development+%26+Political+Terrorism:+The+Global+Perspective+\(UPNE,+2005\).&ots=lxy\\_FwZd5S&sig=wwL5ZprTwvD8KdqT3XGC3u5yojE](https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=Mij5aWJnAcQC&oi=fnd&pg=PA280&dq=65.%09Yahia+Zoubir,+%C2%AB+Resilient+Authoritarianism,+Uncertain+Democratization,+and+Djihadism+in+Algeria+%C2%BB,+in+William+J.+Crotty,+Democratic+Development+%26+Political+Terrorism:+The+Global+Perspective+(UPNE,+2005).&ots=lxy_FwZd5S&sig=wwL5ZprTwvD8KdqT3XGC3u5yojE).

## Islam, islamisme et djihad

- Akram, Assem. *Histoire de la guerre d'Afghanistan*. Paris, France: Éd. Balland, impr. 1996, 1996.
- Alain Roussillon. « Égypte : plus d'un demi-siècle d'activisme islamiste ». *L'islamisme (Paris: La Découverte, 1994)*, s. d., 105-9.
- Alhaj, Wissam, Nicolas Dot-Pouillard, Eugénie Rébillard, et Olivier Roy. *De la théologie à la libération?: histoire du Jihad islamique palestinien*. Paris, France: la Découverte, impr. 2014, 2014.
- Ali, Smaïl Hadj. « L'islamisme dans la ville: espace urbain et contre-centralité ». *Monde arabe: Maghreb Machrek*, n° 143 (1994): 69-74.
- Amghar, Samir. *Le salafisme d'aujourd'hui: mouvements sectaires en Occident*. Paris, France: Michalon, impr. 2011, 2011.
- . *Les islamistes au défi du pouvoir: évolutions d'une idéologie*. Editions Michalon, 2012.
- Ashour, Omar. « Ending Jihadism? The Transformation of Armed Islamist Movements ». *Arab Reform Bulletin*, 2009.
- . *The de-radicalization of Jihadists: transforming armed Islamist movements*. London, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord: Routledge, 2009.
- Ayubi, Nazih. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. Routledge, 2003.
- Azria, Régine, et Danièle Hervieu-Léger, éd. *Dictionnaire des faits religieux*. Paris, France: Presses universitaires de France, DL 2010, 2010.
- Baillet, Dominique. « Islam, islamisme et terrorisme ». *Sud/Nord*, n° 1 (2002): 53-72.
- Bénichou, David, Farhad Khosrokhavar, et Philippe Migaux. *Le jihadisme: le comprendre pour mieux le combattre*. Paris, France: Plon, DL 2015, 2015.
- Bonney, R. *Jihad: From Qu'ran to Bin Laden*. Springer, 2004.
- Borrut, Antoine. « Michael Bonner, Le Jihad. Origines, interprétations, combats. Paris, Téraèdre, coll.«L'islam en débat», 2004, 216 p. » *Archives de sciences sociales des religions*, n° 140 (2007): 157-310.

- Burgat, François. « Entretien avec François Burgat ». *Confluences Méditerranée*, n° 76 (4 avril 2011): 13-21.
- . *L'Islamisme au Maghreb: la voix du Sud*. Paris, France: Karthala, 1988.
- . *L'islamisme au Maghreb: la voix du Sud*. Paris, France: Payot et Rivages, 2008.
- . *L'islamisme en face*. Paris, France: La Découverte, 2007.
- Burgat, François, et William Dowell. *The Islamic Movement in North Africa*. Center for Middle Eastern Studies, 1993.
- Carré, Olivier, et Michel Seurat. *LES FRÈRES MUSULMANS (1928-1982)*. Editions L'Harmattan, 2002.
- Cordellier, Serge, éd. *L'islamisme*. Paris, France: La Découverte, 1994.
- Daniel, Serge. *Aqmi: l'industrie de l'enlèvement*. Paris, France: Fayard, impr. 2012, 2012.
- Delahoutre, Michel, Julien Ries, et Édouard Cothenet. *Dictionnaire des religions*. Édité par Paul Poupard. Paris, France: Presses universitaires de France, impr. 1993, 1993.
- Elshobaki, Amr. *Les frères musulmans des origines à nos jours*. Paris, France: Ed. Karthala, 2009.
- Étienne, Bruno. « L'islamisme comme idéologie et comme force politique ». *Cités*, n° 2 (2003): 45–55.
- . *L'Islamisme radical*. Paris: Librairie générale française, 1987.
- Filiu, Jean-Pierre. « The local and global jihad of al-Qa'ida in the Islamic Maghrib ». *The Middle East Journal* 63, n° 2 (2009): 213–226.
- Gardet, Louis. *Les Hommes de l'Islam: approche des mentalités*. Bruxelles, Belgique: Complexe, 1984.
- Guidère, Mathieu. « Petite histoire du djihadisme ». *Le Débat*, n° 3 (2015): 36–51.
- Hecker, Marc. « De Marighella à Ben Laden ». *Politique étrangère*, n° 2 (2006): 385–396.
- Jawdat Dwailibi, Georges. *La rivalité entre le clergé religieux et la famille royale au royaume d'Arabie saoudite*. Paris, France: Publibook, 2006.
- Joffe, George. *Islamist Radicalisation in North Africa: Politics and Process*. Routledge, 2012.
- Kalpakian, Jack. « The Mind of Jihad: Laurent Murawiec ». *Digest of Middle East Studies* 18, n° 1 (2009): 120–126.
- Kepel, Gilles. *À l'ouest d'Allah*. Paris, France: Ed. du Seuil, DL 1994, 1994.
- . *Jihad: expansion et déclin de l'islamisme*. Paris, France: Gallimard, 2003.
- . *La revanche de Dieu: chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Points Essai 1124. Paris: Éddu Seuil, 2003.
- . « Les stratégies islamistes de légitimation de la violence ». *Raisons politiques*, n° 1

- (2003): 81–95.
- Kepel, Gilles, et Bernard Rougier. « «Radicalisations» et «islamophobie»: le roi est nu ». *Libération* du 10 mars., 2016. [http://www.liberation.fr/debats/2016/03/14/radicalisations-et-islamophobie-le-roi-est-nu\\_1439535](http://www.liberation.fr/debats/2016/03/14/radicalisations-et-islamophobie-le-roi-est-nu_1439535).
- Khosrokhavar, Farhad. *Radicalisation*. Paris, France: Editions de la Maison des sciences de l'homme, DL 2014, cop. 2014, 2014.
- Lamchichi, Abderrahim. *Islam, islamisme et modernité*. Paris, France: l'Harmattan, 1994.
- . « Islamisme et violence politique ». *Confluences Méditerranée*, Terrorismes et violence politique, n° 20 (hiver -1997 1996): 9-21.
- . *Islam-Occident, Islam-Europe: choc des civilisations ou coexistence des cultures ?* Paris, France, 2000.
- . *L'islamisme en question(s)*. Paris, France, 1997.
- . *L'islamisme politique*. Paris, France, Canada, 2001.
- Limam, Adnan. *L'Islam et la guerre*. Tunis, France: Phoenix éditions, 2009.
- Lounnas, Djallil. « Al Qaida au Maghreb Islamique et le trafic de drogue au Sahel ». *Maghreb - Machrek*, n° 216 (17 février 2014): 111-28.
- Meijer, Roel, éd. *Global Salafism: Islam's new religious movement*. New York, Etats-Unis d'Amérique: Oxford University Press, 2013.
- Nafi, Basheer M. « The Rise of Islamic Reformist Thought and its Challenge to Traditional Islam ». *Islamic Thought in the Twentieth Century*, 2004, 28–60.
- Nahavandi, Firouzeh, éd. *Mouvements islamistes et politique*. Paris, France: L'Harmattan, impr. 2010, 2010.
- Pernin, Clémence, et Houari Sayad. « Le Sahel: terrain de jeu d'Al-Qaïda au Maghreb Islamique (AQMI) ». *Les Cahiers d'Outre-Mer. Revue de géographie de Bordeaux* 64, n° 255 (2011): 445–446.
- Rougier, Bernard. *Qu'est-ce que le salafisme ?* Presses Universitaires de France, 2015.
- Roy, Olivier. *Islam and Resistance in Afghanistan*. Cambridge University Press, 1990.
- Roy, Olivier, et Olivier Mongin. *Généalogie de l'islamisme*. Paris, France: Hachette littératures, 2001, 2001.
- Roy, Olivier, et Antoine Sfeir, éd. *The Columbia world dictionary of islamism*. Traduit par John Éditeur scientifique King. New York, Etats-Unis d'Amérique: Columbia University Press, 2007.

- Salgon, Jean-Michel. *Dictionnaire de l'islamisme au Maghreb*. Paris, France: L'Harmattan, 2012.
- Sarangi, Sudhanshu, et David Canter. « The rhetorical foundation of militant jihad ». *The Faces of Terrorism. Multidisciplinary Perspectives*, 2009, 35–61.
- Seib, Philip, et Dana M. Janbek. *Global terrorism and new media: The post-Al Qaeda generation*. Routledge, 2010.
- [https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=0S4vCgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Philip+Seib+et+Dana+M.+Janbek,+Global+terrorism+and+new+media:+The+post-Al+Qaeda+generation+\(Routledge,+2010\)+&ots=kGKJM0Ilkw&sig=WiPPVpYZcF2sEN-qcpuAMAMvLWo](https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=0S4vCgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Philip+Seib+et+Dana+M.+Janbek,+Global+terrorism+and+new+media:+The+post-Al+Qaeda+generation+(Routledge,+2010)+&ots=kGKJM0Ilkw&sig=WiPPVpYZcF2sEN-qcpuAMAMvLWo).
- Sfeir, Antoine, éd. *Dictionnaire géopolitique de l'islamisme*. Montrouge, France: Bayard, DL 2009, 2009.
- Sourdel-Thomine, Janine, et Dominique Sourdel. *Dictionnaire historique de l'islam*. Paris, France: Presses universitaires de France, impr. 1996, 1996.
- Springer, Devin R., David N. Edger, et James L. Regens. *Islamic radicalism and global jihad*. Washington, D.C., Etats-Unis d'Amérique, 2009.
- . *Islamic radicalism and global jihad*. Washington, D.C., Etats-Unis d'Amérique, 2009.
- Stern, Jessica. « Pakistan's Jihad culture ». *Foreign Affairs*, 2000, 115–126.
- Steuer, Clément. « Les salafistes dans le champ politique égyptien ». *Politique étrangère*, n° 4 (2013): 133–143.
- Wiktorowicz, Quintan. *Radical Islam rising: Muslim extremism in the West*. Lanham, Md, Etats-Unis d'Amérique: Rowman & Littlefield, 2005.

## Politique et monde musulman

- Abuza, Zachary. « The rehabilitation of Jemaah Islamiyah detainees in South East Asia: A preliminary assessment ». *Leaving Terrorism Behind: Individual and Collective Disengagement*. New York: Routledge, 2009, 193–211.
- Akram, Assem. *Histoire de la guerre d'Afghanistan*. Paris, France: Éd. Balland, impr. 1996, 1996.
- Allani, Alaya. « Islamism and Salafism in Tunisia After the Arab Spring ». In *Right to*



- Nonviolence Tunisia Constitutional E-Forum*, 2012.  
<http://www.righttononviolence.org/mecf/wp-content/uploads/2012/10/allani-presentation-en.pdf>.
- Ben Néfissa, Sarah. « Trajectoires transitionnelles et élections en Tunisie et en Égypte ». *Confluences Méditerranée*, n° 82 (2012): 9–27.
- Botiveau, Bernard. « De nouveaux modes de contestation dans le monde arabe ». *Cultures & Conflits*, n° 5 (1992). [http://www.cairn.info/article.php?ID\\_ARTICLE=CC\\_005\\_0005](http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=CC_005_0005).
- Burgat, François, et Bruno Paoli, éd. *Pas de printemps pour la Syrie: les clés pour comprendre les acteurs et les défis de la crise (2011-2013)*. Paris, France: la Découverte, impr. 2013, 2013.
- Chagnollaud, Jean-Paul. *Quelques idées simples sur l'Orient compliqué*. Paris, France: Ellipses, DL 2008, 2008.
- Chesnot, Christian, et Antoine Sfeir. *Orient-Occident, le choc?: les impasses meurtrières*. Paris, France: Calmann-Lévy, 2009.
- Da Lage, Olivier. *Géopolitique de l'Arabie Saoudite*. Bruxelles, Belgique: Éd. Complexe, impr. 2006, 2006.
- Fourmont-Dainville, Guillaume. *Géopolitique de l'Arabie Saoudite: la guerre intérieure*. Référence géopolitique. Paris: Ellipses, 2005.
- Guidère, Mathieu. *Le choc des révolutions arabes: de l'Algérie au Yémen, 22 pays sous tension*. Paris, France: Ed. Autrement, impr. 2012, 2012.
- Haenni, Patrick, Tristan Brossat, Olivier Mongin, Marc-Olivier Padis, et others. « Le rôle des islamistes dans les révolutions arabes ». *Esprit*, n° 12 (2011): 116–130.
- Hafez, Mohammed M., et Fred Halliday. *Why Muslims rebel: repression and resistance in the Islamic world*. Boulder (Colo.), Etats-Unis d'Amérique, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, 2003.
- Hafez, Mohammed M., et Quintan Wiktorowicz. « Violence as contention in the Egyptian Islamic movement ». *Islamic activism: A social movement theory approach*, 2004, 61–88.
- Lévesque, Jacques, et Gilles LABELLE. *L'URSS en Afghanistan: de l'invasion au retrait 1979-1989*. Bruxelles: Complexe, 1990.
- Martinez, Luis. *Violence de la rente pétrolière: Algérie, Irak, Libye*. Paris, France: Presses de la fondation nationale des sciences politiques], DL 2010, 2010.
- Ouaidat, Jad. *La représentation du monde arabo-musulman à la télévision française*. Paris, France: l'Harmattan, 2012.

Sivan, Emmanuel, et Menachem Friedman, éd. *Religious radicalism and politics in the Middle East*. Albany, Etats-Unis d'Amérique: State university of New York press, 1990.

Wiktorowicz, Quintan, et Suha Taji Farouki. « Islamic NGOs and Muslim politics: A case from Jordan ». *Third World Quarterly* 21, n° 4 (2000): 685–699.

## **Analyse des crises politiques et conflits dans le monde**

Alison, Miranda. *Women and Political Violence: Female Combatants in Ethno-National Conflict*. Routledge, 2009.

Arendt, Hannah. *On violence*. Orlando, Etats-Unis d'Amérique, 1970.

———. *The Origins of totalitarianism*. New-York, Etats-Unis d'Amérique: Harcourt Brace Jovanovich, 1973.

Badie, Bertrand, et Dominique Vidal, éd. *L'Etat du monde (Imprimé), ISSN 0751-2589. Puissances d'hier et de demain*. Paris, France: la Découverte, impr. 2013, 2013.

Baecque, Antoine de. « Apprivoiser une histoire déchaînée ». *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 57e année, n° 4 (1 août 2002): 851-65.

Balencie, Jean-Marc, Arnaud de La Grange, et Jean-Christophe Rufin. *Mondes rebelles: guerres civiles et violences politiques*. Paris, France: Éd. Michalon, impr. 1999, 1999.

Baquiast, Paul, et Emmanuel Dupuy, éd. *La République universelle / sous la dir. de Paul Baquiast et Emmanuel Dupuy. - Paris: L'Harmattan, 2007-. L'idée républicaine dans le monde, XVIIIe-XXIe siècles*. Paris, France: l'Harmattan, 2007.

Bélanger, André-J., et Vincent Lemieux. *Introduction à l'analyse politique*. Boucherville (Quebec), Canada: Gaëtan Morin, 2002.

Bettati, Mario. *Le terrorisme: les voies de la coopération internationale*. Paris, France: O. Jacob, impr. 2013, 2013.

Bosi, Lorenzo. « Explaining pathways to armed activism in the Provisional Irish Republican Army, 1969–1972 ». *Social Science History* 36, n° 3 (2012): 347–390.

Bozarlsan, Hamit. *Sociologie politique du Moyen-Orient*. Paris, France: La Découverte, DL. 2011, 2011.

- . *Une histoire de la violence au Moyen-Orient: de la fin de l'Empire ottoman à Al-Qaida*. Paris, France: la Découverte, DL 2008, 2008.
- Braud, Philippe. « La violence politique: repères et problèmes ». *Cultures & Conflits*, n° 09-10 (1993). [http://www.cairn.info/article.php?ID\\_ARTICLE=CC\\_009\\_0001](http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=CC_009_0001).
- . *Violences politiques*. Paris, France: Éd. du Seuil, DL 2004, 2004.
- Brockett, Charles D. *Political movements and violence in Central America*. Cambridge, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Etats-Unis d'Amérique, 2005.
- Bucaille, L'a etitia. « Vérité et réconciliation en Afrique du Sud ». *Politique étrangère*, n° 2 (2007): 313–325.
- Bullick, Lucie. *Pouvoir militaire et société au Pérou aux XIXe et XXe siècles*. Paris, France: Publications de la Sorbonne, 1999.
- Carey, Sabine C. « The dynamic relationship between protest and repression ». *Political Research Quarterly* 59, n° 1 (2006): 1–11.
- Centre d'études politiques de l'Europe latine. *Penser les régimes politiques avec Juan J. Linz*: Édité par Mohammad-Saïd Darviche et William Genieys. Paris, France: l'Harmattan, DL 2008, 2008.
- Chaliand, Gérard. *Le nouvel art de la guerre: essai*. Paris, France: l'Archipel, impr. 2008, 2008.
- Collovald, Annie, et Brigitte Gaïti, éd. *La démocratie aux extrêmes: sur la radicalisation politique*. Paris, France: la Dispute, DL 2006, 2006.
- Coulter, Chris. *Bush wives and girl soldiers: women's lives through war and peace in Sierra Leone*. Ithaca (N.Y.), Etats-Unis d'Amérique, 2009.
- Courmont, Barthélémy, et Darko Ribnikar. *Les guerres asymétriques: conflits d'hier et d'aujourd'hui, terrorisme et nouvelles menaces*. Paris, France: Institut de relations internationales et stratégiques : Presses universitaires de France, 2002.
- Crettiez, Xavier. *La question corse*. Bruxelles, Belgique: Ed. Complexe, 1999.
- . *Violence et nationalisme*. Paris, France: O. Jacob, impr. 2006, 2006.
- Cunningham, Kathleen Gallagher, et Emily Beaulieu. « Dissent, repression, and inconsistency ». *Rethinking violence: states and non-state actors in conflict*, 2010, 173–96.
- de Figueiredo Jr, Rui JP, et Barry R. Weingast. « Rationality of fear: political opportunism and ethnic conflict ». *Military intervention in civil wars*, 1997.
- [http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic1018018.files/CIAO\\_\\_The\\_Rationality\\_of\\_Fear\\_\\_Po](http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic1018018.files/CIAO__The_Rationality_of_Fear__Po)

litical\_Opportunism\_and\_Ethn...pdf.

De la Pedraja Tomán, René. *Wars of Latin America: 1982-2013, the path to peace*. Jefferson, N.C., Etats-Unis d'Amérique, 2013.

Derriennic, Jean-Pierre, et Pierre Hassner. *Les guerres civiles*. Paris, France: Presses de Sciences Po, 2001.

Dobry, Michel. « Mobilisations multisectorielles et dynamique des crises politiques: un point de vue heuristique ». *Revue française de sociologie*, 1983, 395–419.

———. *Sociologie des crises politiques: la dynamique des mobilisations multisectorielles*. Paris, France: Science Po, les Presses, DL 2009, 2009.

Dufour, Jean-Louis. *La guerre, la ville et le soldat*. Paris, France: O. Jacob, 2002.

*Faut-il s'accorder de la violence?* Editions Complexe, 2000.

Gamson, William A., Bruce Fireman, et Steven Rytina. *Encounters with unjust authority*. Homewood, Ill, Etats-Unis d'Amérique: Dorsey Press, 1982.

Goodwin, Jeff. *No other way out: states and revolutionary movements*. Cambridge, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Etats-Unis d'Amérique, Australie, 2001.

Goodwin, Jeff, et James M. Jasper. « Caught in a winding, snarling vine: The structural bias of political process theory ». In *Sociological forum*, 14:27–54. Springer, 1999. <http://link.springer.com/article/10.1023/A:1021684610881>.

GUILHOT, Nicolas. « De la révolution permanente à l'anti-radicalisme: les dynamiques de reconversion des néo-conservateurs aux États-Unis ». *VIIe congrès de l'Association française de science politique, Lille, du 18 (s. d.)*.

Gurr, Ted Robert. *Why men rebel*. Princeton, Etats-Unis d'Amérique: Princeton university Press, 1971.

Joes, Anthony James. *Urban guerrilla warfare*. Lexington, Etats-Unis d'Amérique: University Press of Kentucky, 2007.

Kalyvas, Stathis N. *The logic of violence in civil war*. Cambridge, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, 2006.

Karam, Patrick. *Asie centrale: le nouveau grand jeu*. Paris, France: l'Harmattan, 2002.

Lake, David A., et Donald S. Rothchild, éd. *The international spread of ethnic conflict: fear, diffusion, and escalation*. Princeton, N.J., Etats-Unis d'Amérique: Princeton University press, 1998.

Le Bot, Yvon. *Violence de la modernité en Amérique latine: indianité, société et pouvoir*. Paris, France: Éd. Karthala, 1994.

- Lichbach, Mark Irving. « Deterrence or escalation? The puzzle of aggregate studies of repression and dissent ». *Journal of Conflict Resolution* 31, n° 2 (1987): 266–297.
- Mason, T. David. « Insurgency, counterinsurgency, and the rational peasant ». *Public Choice* 86, n° 1-2 (1996): 63–83.
- Mathieu, Lilian. « 2. Contexte politique et opportunités ». In *Penser les mouvements sociaux*, 39–54. La Découverte, 2010.  
[http://www.cairn.info/article.php?ID\\_ARTICLE=DEC\\_FILLI\\_2010\\_01\\_0039](http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=DEC_FILLI_2010_01_0039).
- Mesure, Sylvie, et Patrick Savidan, éd. *Dictionnaire des sciences humaines*. Paris, France: Presses universitaires de France, DL 2006, 2006.
- Michaud, Yves. *Violence et politique*. Paris, France: Gallimard, impr. 1978, 1978.
- Michels, Robert, et René Rémond. *Les partis politiques: essai sur les tendances oligarchiques des démocraties*. Traduit par Samuel Jankélévitch. Paris, France: Flammarion, impr. 1971, 1971.
- Moore, Will H. « Repression and dissent: Substitution, context, and timing ». *American Journal of Political Science*, 1998, 851–873.
- Oberschall, Anthony. *Conflict and peace building in divided societies: responses to ethnic violence*. London, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Etats-Unis d'Amérique, 2007.
- Organisation de coopération et de développement économiques. *Migrations, libre-échange et intégration régionale dans le Bassin méditerranéen*. Paris, France, Pays multiples: OCDE, 1998.
- Ortiz, David. « Confronting oppression with violence: Inequality, military infrastructure and dissident repression ». *Mobilization: An International Quarterly* 12, n° 3 (2007): 219–238.
- Osterling, Jorge Pablo, et Javier Sanin. *Democracy in Colombia: clientelist politics and guerrilla warfare*. New Brunswick, N.J, Etats-Unis d'Amérique: Transaction, 1989.
- Redclift, Michael. « Joel S. Migdal: Peasants, Politics, and Revolution (Princeton, NJ, Princeton University Press, 1974 \$15.00). Pp. x+ 300. » *Journal of Latin American Studies* 8, n° 2 (1976): 361–362.
- Rémy, Jean, et Liliane Voyé. *Ville, ordre et violence: formes spatiales et transaction sociale*. Paris, France: Presses universitaires de France, 1981.
- Riaux, Gilles. *Ethnicité et nationalisme en Iran: la cause azerbaïdjanaise*. KARTHALA Editions, 2012.  
<https://books.google.fr/books?hl=fr&lr=&id=mc9qz8sbwAwC&oi=fnd&pg=PA281&>

dq=Ethnicit%C3%A9+et+nationalisme+en+Iran.+La+cause+azerba%C3%AFdjanaise  
+&ots=zaHCBZtUgE&sig=w94nqtTjHtXE34rfMj9T\_phB384.

- Rodriguez-Daviaud, Sophie. *L'enjeu des droits de l'homme dans le conflit colombien*. Paris, France: Karthala, 2010.
- Schelling, Thomas C. *The strategy of conflict*. Cambridge (Mass.), Etats-Unis d'Amérique, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, 1980.
- Shils, Edward. « Opposition in the New States of Asia and Africa ». In *Studies in Opposition*, 45–78. Springer, 1971. [http://link.springer.com/content/pdf/10.1007/978-1-349-01158-2\\_4.pdf](http://link.springer.com/content/pdf/10.1007/978-1-349-01158-2_4.pdf).
- Stern, Steve J. *Shining and other paths: war and society in Peru, 1980-1995*. Durham, N.C. etc., Etats-Unis d'Amérique: Duke U.P., 1998.
- Straus, Scott. *The Order of Genocide: Race, Power, and War in Rwanda*. Cornell University Press, 2013.
- Tackett, Timothy. *Par la volonté du peuple: comment les députés de 1789 sont devenus révolutionnaires*. Traduit par Alain Spiess. Paris, France: A. Michel, impr. 1997, 1997.
- Tilly, Charles. *From mobilization to revolution*. New York, Etats-Unis d'Amérique: Random House, 1978.
- Tilly, Charles, et Sidney G. Tarrow. *Politique(s) du conflit: de la grève à la révolution*. Traduit par Rachel Bouyssou. Paris, France: Sciences Po, les presses, 2008.
- Vandermotten, Christian, et Stéphane Rosière. « Les violences faites aux peuples dans les logiques du système-monde ». *Espace populations sociétés. Space populations societies*, n° 2008/3 (2008): 385–399.
- Viterna, Jocelyn S. « Pulled, Pushed, and Persuaded: Explaining Women's Mobilization into the Salvadoran Guerrilla Army1 ». *American Journal of Sociology* 112, n° 1 (2006): 1–45.
- Volkov, Vadim. « Les entreprises de violence dans la Russie postcommuniste ». *Politix* 13, n° 49 (2000): 57–75. doi:10.3406/polix.2000.1074.
- Weinstein, Jeremy M. *Inside rebellion: the politics of insurgent violence*. Cambridge, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Pays multiples, 2007.
- Wood, Reed M. « Rebel capability and strategic violence against civilians ». *Journal of Peace Research* 47, n° 5 (2010): 601–614.

# Sociologie, mouvements sociaux et action collective

- Aït-Aoudia, Myriam, et Alexandre Dézé. « Contribution à une approche sociologique de la genèse partisane ». *Revue française de science politique* 61, n° 4 (2011): 631–657.
- Almanzar, Nelson A. Pichardo, et Cedric Herring. « Sacrificing for the cause: Another look at high-risk/cost activism ». *Race and society* 7, n° 2 (2004): 113–129.
- Aminzade, Ron, et Doug McAdam. « Emotions and contentious politics ». *Mobilization: an international quarterly* 7, n° 2 (2002): 107–109.
- Bandura, Albert. *Aggression: a social learning analysis*. Englewood Cliffs, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, 1973.
- Benford, Robert D., David A. Snow, Nathalie Miriam Plouchard, et others. « Processus de cadrage et mouvements sociaux: présentation et bilan ». *Politix*, n° 3 (2012): 217–255.
- Bennani-Chraïbi, Mounia, et Olivier ) Fillieule. *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*. Paris: Presses de Sciences Po, 2002.
- Bjørgo, Tore. « Dreams and disillusionment: Engagement in and disengagement from militant extremist groups ». *Crime, law and social change* 55, n° 4 (2011): 277–285.
- Bjorgo, Tore. « Reducing recruitment and promoting disengagement from extremist groups: The case of racist sub-cultures ». *A future for the young: Options for helping Middle Eastern youth escape the trap of radicalization*, 2005, 1–30.
- Bjørgo, Tore. *Strategies for Preventing Terrorism*. Springer, 2013.
- Bliss-Holtz, Jane. « Broken schools+ broken homes+ broken neighborhoods= street gangs? » *Issues in comprehensive pediatric nursing* 34, n° 1 (2011): 1–3.
- Braud, Philippe. *Sociologie politique*. Paris, France: LGDJ, DL 2011, 2011.
- . *Sociologie politique*. Paris, France: LGDJ-Lextenso éditions, DL 2014, 2014.
- . « Violence symbolique et mal-être identitaire ». *Raisons politiques*, n° 1 (2003): 33–47.

- Brush, Stephen G. « Dynamics of theory change in the social sciences relative deprivation and collective violence ». *Journal of Conflict Resolution* 40, n° 4 (1996): 523–545.
- Burke, Edmund. *Islam and social movements: methodological reflections*. na, 1988.
- Cefaï, Daniel. *Pourquoi se mobilise-t-on ? : les théories de l'action collective*. Paris, France: La Découverte : MAUSS, 2007, 2007.
- Combes, Hélène, et Olivier Fillieule. « De la répression considérée dans ses rapports à l'activité protestataire ». *Revue française de science politique* 61, n° 6 (2011): 1047–1072.
- Crettiez, Xavier. *Les formes de la violence*. Paris, France: la Découverte, 2008.
- Crettiez, Xavier, et Isabelle Sommier, éd. *La France rebelle*. Paris, France: Éd. Michalon, 2002.
- Davies, James Chowning. « The J-curve and power struggle theories of collective violence ». *American Sociological Review* 39, n° 4 (1974): 607–610.
- Diani, Mario, et Doug McAdam, éd. *Social movements and networks: relational approaches to collective action*. Oxford, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Etats-Unis d'Amérique, 2003.
- Diani, Mario, et others. *Networks and participation*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2004.
- [https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=VYrPtQGrKkIC&oi=fnd&pg=PA339&dq=84.%09Mario+Diani,+%22Networks+and+participation%22&ots=nrOMttm-Ii&sig=PJ\\_hny26tZTVabj86JtWLRgouag](https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=VYrPtQGrKkIC&oi=fnd&pg=PA339&dq=84.%09Mario+Diani,+%22Networks+and+participation%22&ots=nrOMttm-Ii&sig=PJ_hny26tZTVabj86JtWLRgouag).
- Döring, Sabine A. « Explaining action by emotion ». *The Philosophical Quarterly* 53, n° 211 (2003): 214–230.
- Favre, Pierre. *Sociologie de la protestation: les formes de l'action collective dans la France contemporaine*. Édité par Olivier Fillieule. Paris, France: Ed. l'Harmattan, 1993.
- Favret, Jeanne. « Le traditionalisme par excès de modernité ». *European Journal of Sociology* 8, n° 1 (1967): 71–93.
- Fernandez, Roberto M., et Doug McAdam. « Social networks and social movements: Multiorganizational fields and recruitment to Mississippi Freedom Summer ». In *Sociological Forum*, 3:357–382. Springer, 1988.
- <http://link.springer.com/article/10.1007/BF01116431>.
- Fillieule, Olivier. « Le désengagement d'organisations radicales. Approche par les processus et les configurations ». *Lien social et Politiques*, n° 68 (2012): 37–59.
- . « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel ». *Revue*



- française de science politique* 51, n° 1 (2001): 199–215.
- . *Stratégies de la rue: les manifestations en France*. Paris, France: Presses de Sciences po, 1997.
- Fillieule, Olivier, Lilian Mathieu, et Cécile Péchu, éd. *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Paris, France: Sciences Po, les Presses, DL 2009, 2009.
- Freedman, Jonathan L., et Scott C. Fraser. « Compliance without pressure: the foot-in-the-door technique. » *Journal of personality and social psychology* 4, n° 2 (1966): 195.
- Gamson, William A. *The Strategy of social protest*. Homewood(Ill.), Etats-Unis d'Amérique: The Dorsey press, 1975.
- Garcia-Ruiz, Jesús. « Un essai sur le contrôle des consciences dans un contexte de guerre civile: militaires et population indienne au Guatemala ». In *Action collective et mouvements sociaux*. Presses universitaires de France, 1993.
- Gaxie, Daniel. « Économie des partis et rétributions du militantisme ». *Revue française de science politique* 27, n° 1 (1977): 123-54. doi:10.3406/rfsp.1977.393715.
- Gould, Roger V. « Collective action and network structure ». *American Sociological Review*, 1993, 182–196.
- . « Multiple networks and mobilization in the Paris Commune, 1871 ». *American Sociological Review*, 1991, 716–729.
- Guilhot, Nicolas. « Les professionnels de la démocratie ». *Actes de la recherche en sciences sociales* no 139, n° 4 (2001): 53-65.
- Hamilton, Malcolm B. *The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives*. Routledge, 2012.
- Hare, A. Paul. « A study of interaction and consensus in different sized groups ». *American Sociological Review* 17, n° 3 (1952): 261–267.
- Ion, Jacques, Spyros Franguiadakis, et Pascal Viot. *Militer aujourd'hui*. Paris, France: Autrement, impr. 2005, 2005.
- Jasper, James M. *The Art of Moral Protest: Culture, Biography, and Creativity in Social Movements*. University of Chicago Press, 2008.
- Johsua, Florence. « Nous vengerons nos pères... » *Politix*, n° 4 (2014): 203–233.
- Kawakami, Kerry, et Kenneth L. Dion. « Social Identity and Affect as Determinants of Collective Action Toward an Integration of Relative Deprivation and Social Identity Theories ». *Theory & Psychology* 5, n° 4 (1995): 551–577.
- Kelman, Herbert C. « Compliance, identification, and internalization: Three processes of

- attitude change ». *Journal of conflict resolution*, 1958, 51–60.
- Klandermans, Bert. « Mobilization and participation: Social-psychological expansions of resource mobilization theory ». *American sociological review*, 1984, 583–600.
- Knoke, David. « Incentives in collective action organizations ». *American sociological review*, 1988, 311–329.
- Kriesi, Hanspeter, éd. *New social movements in Western Europe: a comparative analysis*. Minneapolis, Etats-Unis d'Amérique: University of Minnesota Press, 1995.
- Lafargue, Jérôme. *La protestation collective*. Édité par François de Singly. Paris, France: A. Colin, 2005.
- Lazarsfeld, Paul Felix. *Qu'est-ce que la sociologie ?* Paris, France: Gallimard, impr. 1971, 1971.
- Lazzeri, Christian. « Conflits de reconnaissance et mobilisation collective ». *Politique et sociétés* 28, n° 3 (2009): 117–160.
- Le Caisne, Léonore. *Prison: une ethnologue en centrale*. Odile Jacob, 2000.  
[https://books.google.fr/books?hl=fr&lr=&id=IToNc3ih4CcC&oi=fnd&pg=PA11&dq=LE+CAISNE+L%C3%A9onore,+2000,+Prisons+:+une+ethnologue+en+centrale&ots=7IyTiQZlvi&sig=KoHarwwX2oyYX98TgG9Q\\_49EEJY](https://books.google.fr/books?hl=fr&lr=&id=IToNc3ih4CcC&oi=fnd&pg=PA11&dq=LE+CAISNE+L%C3%A9onore,+2000,+Prisons+:+une+ethnologue+en+centrale&ots=7IyTiQZlvi&sig=KoHarwwX2oyYX98TgG9Q_49EEJY).
- Lefranc, Sandrine, et Isabelle Sommier. « Conclusion. Les émotions et la sociologie des mouvements sociaux ». In *Émotions... Mobilisation!*, 273–293. Presses de Sciences Po (PFNSP), 2009.  
[http://www.cairn.info/article.php?ID\\_ARTICLE=SCPO\\_TRAIN\\_2009\\_01\\_0273](http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=SCPO_TRAIN_2009_01_0273).
- Mann, Patrice. *L'action collective: mobilisation et organisation des minorités actives*. Paris, France: A. Colin, impr. 1991, 1991.
- Marwell, Gerald, et Pamela Oliver. *The critical mass in collective action: a micro-social theory*. Cambridge, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, 1993.
- Mathieu, Lilian. *Comment lutter ? : sociologie et mouvements sociaux*. Paris: Textuel, 2004.
- . *L'espace des mouvements sociaux*. Sociopo. Bellecombe-en-Bauges: Édud Croquant, 2011.
- McAdam, Doug. *Freedom Summer*. Oxford University Press, 1990.
- . « Initiator and Spin-Off Movements ». *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*, 1995.  
<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9780470674871.wbespm109/full>.
- . *Political process and the development of Black insurgency, 1930-1970*. Chicago, Etats-Unis d'Amérique: University of Chicago Press, 1999.

- . « Pour dépasser l'analyse structurale de l'engagement militant ». *Le Désengagement militant*, Paris, Belin, 2005, 49–74.
- . « Recruitment to high-risk activism: The case of freedom summer ». *American journal of sociology*, 1986, 64–90.
- McAdam, Doug, John D. McCarthy, et Mayer N. Zald, éd. *Comparative perspectives on social movements: political opportunities, mobilizing structures, and cultural framings*. Cambridge, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Etats-Unis d'Amérique, Australie, 1996.
- McAdam, Doug, et Ronnelle Paulsen. « Specifying the relationship between social ties and activism ». *American journal of sociology*, 1993, 640–667.
- McAdam, Doug, Sidney G. Tarrow, et Charles Tilly. *Dynamics of contention*. Cambridge, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Etats-Unis d'Amérique, Australie, 2001.
- McAdam, Doug, Sidney Tarrow, et Charles Tilly. « Pour une cartographie de la politique contestataire ». *Politix* 11, n° 41 (1998): 7–32.
- McCarthy, John D., et Mayer N. Zald. « Resource mobilization and social movements: A partial theory ». *American journal of sociology*, 1977, 1212–1241.
- Muller, Edward N., et Erich Weede. « Theories of Rebellion Relative Deprivation and Power Contention ». *Rationality and Society* 6, n° 1 (1994): 40–57.
- Neveu, Érik. *Sociologie des mouvements sociaux*. Paris, France: la Découverte, impr. 2011, 2011.
- Oberschall, Anthony. *Social conflict and social movements*. Englewood Cliffs., N.J., Etats-Unis d'Amérique: Prentice-Hall, 1973.
- . *Social Movements: Ideologies, Interests, and Identities*. Transaction Publishers, 1995.
- OLSON, Mancur. *THE LOGIC OF COLLECTIVE ACTION*. Harvard University Press, 2009.
- Olson, Mancur, et Raymond Boudon. *Logique de l'action collective*. Traduit par Mario Attilio Levi. Paris, France: Presses universitaires de France, 1987.
- Pareto, Vilfredo, et Raymond Aron. *Œuvres complètes*. Édité par Pierre Boven et Giovanni Busino. Genève, Suisse: Droz, 1968, 1968.
- Parkinson, Sarah Elizabeth. « Organizing rebellion: Rethinking high-risk mobilization and social networks in war ». *American Political Science Review* 107, n° 3 (2013): 418–432.
- Parsa, Misagh. *Social origins of the Iranian revolution*. Rutgers University Press, 1989.

<https://books.google.fr/books?hl=fr&lr=&id=pI9oAtnFzhAC&oi=fnd&pg=PR9&dq=Parsa,+Misagh.+1989.+Social+Origins+of+the+Iranian+Revolution.+New+Brunswick,+N.J.:+Rutgers+University+Press.&ots=z4Siitm9Ry&sig=--PpfCq6XvffOPaQPDR2NE0jpVQ>.

- Parsons, Talcott. *The Social system*. New York, Etats-Unis d'Amérique, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord: The Free Press, 1968.
- Passy, Florence. « Socialization, connection, and the structure/agency gap: A specification of the impact of networks on participation in social movements ». *Mobilization: An International Quarterly* 6, n° 2 (2001): 173–192.
- Passy, Florence, et Hanspeter Kriesi. *L'action altruiste: contraintes et opportunités de l'engagement dans les mouvements sociaux*. Genève, Suisse: Droz, 1998, 1998.
- Polletta, Francesca, et Edwin Amenta. « Second that emotion?: Lessons from once-novel concepts in social movement research ». *Passionate politics: Emotions and social movements*, 2001, 303–16.
- Porta, Donatella della. *Social Movements, Political Violence, and the State: A Comparative Analysis of Italy and Germany*. Cambridge University Press, 2006.
- Renou, Gildas. « Sociabilité (s) ». In *Dictionnaire des mouvements sociaux*, 502–510. Presses de Sciences Po (PFNSP), 2009.  
[http://www.cairn.info/article.php?ID\\_ARTICLE=SCPO\\_FILLI\\_2009\\_01\\_0502](http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=SCPO_FILLI_2009_01_0502).
- Ribeill, Georges. « Les cheminots face a la lutte armee: les differenciations sociologiques de l'engagement resistant ». In *ANNALES LITTERAIRES-UNIVERSITE DE BESANCON*, 617:71–82. DIALOGUES D'HISTOIRE ANCIENNE, 1996.
- Robinson, Glenn E. « Hamas as social movement ». *Islamic activism: a social movement theory approach*, 2004, 112–139.
- Rocher, Guy. *Introduction à la sociologie générale*. 3. Le changement social, Montréal, Canada: HMH, 1968.
- . *Introduction à la sociologie générale*. 1. L'action sociale, Montréal, Canada: Editions HMH, 1970.
- . *Introduction à la sociologie générale*. 2. L'organisation sociale, Montréal, Canada: Editions HMH, 1972.
- Runciman, Walter Garrison. « Relative deprivation & social justice: Study attitudes social inequality in 20th century England », 1966.  
<http://www.citeulike.org/group/2546/article/1361362>.
- Simmel, Georg. *The sociology of Georg Simmel*. Édité par Kurt H. Traduction Wolff. Glencoe

- (Ill.), Etats-Unis d'Amérique, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord: The Free Press, 1950.
- Snow, David A., Robert D. Benford, et others. « Ideology, frame resonance, and participant mobilization ». *International social movement research* 1, n° 1 (1988): 197–217.
- Snow, David A., Louis A. Zurcher Jr, et Sheldon Ekland-Olson. « Social networks and social movements: A microstructural approach to differential recruitment ». *American sociological review*, 1980, 787–801.
- Sommier, Isabelle. « Engagement radical, désengagement et déradicalisation. Continuum et lignes de fracture ». *Lien social et Politiques*, n° 68 (2012): 15–35.
- . « La Résistance comme référence légitimatrice de la violence. Le cas de l'extrême-gauche italienne, 1969-1974 ». *Politix* 5, n° 17 (1992): 86–103.
- . *La violence politique et son deuil: l'après 68 en France et en Italie*. Rennes, France: Presses Universitaires de Rennes, 2008.
- . *La violence révolutionnaire*. Paris, France: Presses de Sciences Po, DL 2008, 2008.
- . « Repentir et dissociation : la fin des “années de plomb” en Italie ? » *Cultures & Conflits*, n° 40 (1 septembre 2000). doi:10.4000/conflits.475.
- Swidler, Ann. « Culture in action: Symbols and strategies ». *American sociological review*, 1986, 273–286.
- Tarrow, Sidney G. *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge University Press, 2011.
- Tilly, Charles. « Revolutions and Collective Violence ». In *Handbook of Political Science : Macropolitical Theory*, Vol. 3. Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1976.
- . *The politics of collective violence*. Cambridge, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord: Cambridge University Press, 2003, 2003.
- Traïni, Christophe, éd. *Émotions... Mobilisation !* Paris, France: Sciences Po, les Presses, impr. 2009, 2009.
- White, Harrison C. *Identity and control: a structural theory of social action*. Princeton (N.J.), Etats-Unis d'Amérique: Princeton University Press, 1992.
- WIEVIORKA, Michel. *Neuf leçons de sociologie*. Robert Laffont/bouquins/segher, 2012.
- Wiktorowicz, Quintan. « Introduction: Islamic Activism and Social Movement Theory ». In *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*. Bloomington, Etats-Unis d'Amérique: Indiana University Press, 2004.
- . , éd. *Islamic activism: a social movement theory approach*. Bloomington, Etats-Unis d'Amérique: Indiana University Press, 2004.

- Willemez, Laurent. « Perseverare Diabolicum: l'engagement militant à l'épreuve du vieillissement social ». *Lien social et Politiques*, n° 51 (2004): 71–82.
- Wiltfang, Gregory L., et Doug McAdam. « The costs and risks of social activism: A study of sanctuary movement activism ». *Social Forces* 69, n° 4 (1991): 987–1010.
- Zirotti, Jean-Pierre. « Sociologie de l'action et émotions. Les émotions dans l'expérience du déni de citoyenneté chez les jeunes de banlieue ». *Noesis*, n° 16 (2010): 47–62.

## Travaux à ancrage psychosociologique

- Baillette, Frédéric. « Stratégies de la cruauté, Figures de la mort qui rôde ». *Quasimodo*, Corps en guerre. Imaginaires, idéologies, destructions, tom 2, n° 9 (printemps 2006): 7-50.
- Benslama, Fethi. *Un furieux désir de sacrifice: le surmusulman*. Paris, France: Seuil, DL 2016, 2016.
- Bonardi, Christine. « Terrorisme et extrémisme religieux: Une analyse psychosociale ». *Le Journal des psychologues*, n° 10 (2012): 44–49.
- Braud, Philippe. *Le jardin des délices démocratiques: pour une lecture psycho-affective des régimes pluralistes*. Paris, France: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, DL 1991, 1991.
- Clément, Fabrice. *Les mécanismes de la crédulité*. Genève, Suisse: Droz, 2006, 2006.
- Contamin, Jean-Gabriel. « 3. Cadrages et luttes de sens ». In *Penser les mouvements sociaux*, 55–75. La Découverte, 2010. <http://www.cairn.info/penser-les-mouvements-sociaux--9782707156570-page-55.htm>.
- Damasio, Antonio R. *Descartes' error: emotion, reason, and the human brain*. New York, Etats-Unis d'Amérique: G. P. Putnam's Sons, 1994.
- Folger, Robert G. *The Sense of Injustice: Social Psychological Perspectives*. Springer Science & Business Media, 2012.
- Garfinkel, Renee. *Personal transformations: Moving from violence to peace*. United States Institute of Peace (USIP), 2007.

- Gould, Roger V. « Why do networks matter? Rationalist and structuralist interpretations ». *Social movements and networks: Relational approaches to collective action*, 2003, 233–57.
- Hochschild, Arlie R. « Travail émotionnel, règles de sentiments et structure sociale ». *Travailler*, n° 1 (2003): 19–49.
- Hogg, Michael A. « Social identity theory ». *Contemporary social psychological theories* 13 (2006): 111–1369.
- Hogg, Michael A., David K. Sherman, Joel Dierselhuis, Angela T. Maitner, et Graham Moffitt. « Uncertainty, entitativity, and group identification ». *Journal of experimental social psychology* 43, n° 1 (2007): 135–142.
- Horgan, John. « Individual disengagement: A psychological analysis ». *Leaving terrorism behind: Individual and collective disengagement*, 2009, 17–29.
- Janis, Irving Lester, et Leon Mann. *Decision making: a psychological analysis of conflict, choice, and commitment*. New York, Etats-Unis d'Amérique: The Free Press, a division of MacMillan publishing, 1977.
- Joule, Robert-Vincent, et Jean-Léon Beauvois. *Petit traité de manipulation à l'usage des honnêtes gens*. Grenoble, France: Presses universitaires de Grenoble, impr. 2014, 2014.
- Lee, Raymond M., et Claire M. Renzetti. « The problems of researching sensitive topics ». *SAGE FOCUS EDITIONS* 152 (1993): 3–3.
- Lewin, K. *Group Decision and Social Change in Readings in Social Psychology*, edited by E. Maccoby, T. Newcomb et al. New York, Holt, Rinehart & Winston, 1958.
- March, James Gardner, Herbert Alexander Simon, Erhard Friedberg, et Michel Crozier. *Les organisations: problèmes psychosociologiques*. Traduit par Jean-Claude Rouchy et Gérard Prunier. Paris, France: Dunod, DL 1999, 1999.
- Moscovici, Serge. *Psychologie des minorités actives*. Traduit par Anne Rivière. Paris, France: Presses universitaires de France, impr. 1979, 1979.
- Pettigrew, Thomas F. « Samuel Stouffer and Relative Deprivation ». *Social Psychology Quarterly*, 6 février 2015, 190272514566793. doi:10.1177/0190272514566793.
- Pizzorno, Alessandro. « Chapitre 12. Sur la rationalité du choix démocratique ». In *Sur l'individualisme*, 330–369. Presses de Sciences Po (PFNSP), 1991. [http://www.cairn.info/article.php?ID\\_ARTICLE=SCPO\\_BIRNB\\_1991\\_01\\_0330](http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=SCPO_BIRNB_1991_01_0330).
- Sémelin, Jacques. « Analyser le massacre. Réflexions comparatives », 2002. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01065020/>.

- . « De la force des faibles: analyse des travaux sur la résistance civile et l'action non violente ». *Revue française de science politique* 48, n° 6 (1998): 773–782.
- Semelin, Jacques. « La logique monstrueuse du meurtre de masse. Entretien ». *Le Débat*, n° 5 (2010): 117–131.
- Sémelin, Jacques. *Purifier et Détruire. Usages politiques des massacres et génocides*. Seuil, 2009.
- . « Purifier et exterminer ». *Journal français de psychiatrie*, n° 1 (2007): 21–23.
- Sommier, Isabelle. « 9. Les états affectifs ou la dimension affectuelle des mouvements sociaux ». *Recherches*, 2010, 185–202.
- . « Sentiments, affects et émotions dans l'engagement à haut risque ». *Terrains/Théories*, n° 2 (2015). <https://teth.revues.org/236>.
- Taylor, Michael, éd. *Rationality and revolution*. Cambridge, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, France, 1988.
- Terrorism, Centre of Excellence Defence Against. *Organizational and Psychological Aspects of Terrorism*. IOS Press, 2008.
- Waller, James. *Becoming evil: how ordinary people commit genocide and mass killing*. Oxford, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Etats-Unis d'Amérique, 2007.
- Wieviorka, Michel. « La cruauté ». *Le Coq-héron*, n° 3 (2003): 114–126.
- Zhu, Jing, et Paul Thagard. « Emotion and action ». *Philosophical psychology* 15, n° 1 (2002): 19–36.

## Travaux sur la radicalisation et le terrorisme

- ALEXIS COSSETTE-TRUDEL ET SAMI AOUN. « Le terrorisme religieux ». *Repenser la sécurité: nouvelles menaces, nouvelles politiques*, 2002, 63.
- Anderson, Lisa. « Fulfilling prophecies: State policy and Islamist radicalism ». *Political Islam: Revolution, radicalism, or reform* 17 (1997): 20.
- Bacqué, Marie-Frédérique. « La fabrique du terroriste ». *Études sur la mort*, n° 2 (2006): 61–69.
- Barrett, Richard, et Laila Bokhari. « Deradicalization and rehabilitation programmes targeting religious terrorists and extremists in the Muslim world: An overview ». *Leaving*



- terrorism behind: Individual and collective disengagement*, 2009, 170–180.
- Berman, Eli. *Radical, religious, and violent: the new economics of terrorism*. Cambridge (Mass.), Etats-Unis d'Amérique, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, 2011.
- Bonardi, Christine. « Terrorisme et extrémisme religieux: Une analyse psychosociale ». *Le Journal des psychologues*, n° 10 (2012): 44–49.
- Borum, Randy. « Radicalization into violent extremism II: A review of conceptual models and empirical research ». *Journal of Strategic Security* 4, n° 4 (2011): 37.
- Bosi, Lorenzo. « Explaining pathways to armed activism in the Provisional Irish Republican Army, 1969–1972 ». *Social Science History* 36, n° 3 (2012): 347–390.
- Bosi, Lorenzo, et Donatella Della Porta. « Micro-mobilization into armed groups: Ideological, instrumental and solidaristic paths ». *Qualitative Sociology* 35, n° 4 (2012): 361–383.
- Boucek, Christopher. *Saudi Arabia's « soft » Counterterrorism Strategy: Prevention, Rehabilitation, and Aftercare*. Vol. 97. Carnegie Endowment for International Peace, 2008.
- [http://edoc.bibliothek.uni-halle.de:8080/receive/HALCoRe\\_document\\_00004868](http://edoc.bibliothek.uni-halle.de:8080/receive/HALCoRe_document_00004868).
- Brandon, James. « „The Danger of Prison Radicalization in the West“ ». *CTC Sentinel* 2, n° 12 (2009): 1–4.
- Bunel, Pierre-Henri. *Menaces islamistes: ces terroristes qui dévoient l'islam...* Chatou, France: Ed. Carnot, 2001.
- Canter, David, éd. *The faces of terrorism: multidisciplinary perspectives*. Chichester, UK, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, 2009.
- Caracci, Giovanni. « Cultural and contextual aspects of terrorism ». *The Psychology of Terrorism* 3 (2002): 57–81.
- Chaliand, Gérard. *Terrorismes et guérillas: traité*. Bruxelles, Belgique: Éd. Complexe, 1988.
- Chaliand, Gérard, et Arnaud Blin. *Histoire du Terrorisme: De l'Antiquité à Daech*. Fayard, 2015.
- Chaudet, Didier. « les errements de la lutte anti-terroriste, la répression comme facteur de radicalisation dans les Etats centrasiatiques ». In *Campana, A., & Hervouet, G. (2013). Terrorisme et insurrection: évolution des dynamiques conflictuelles et réponses des États*, 233-50. Puq, 2013.
- Clarke, Michael, et Valentina Soria. « Terrorism in the United Kingdom: Confirming its Modus Operandi ». *The RUSI Journal* 154, n° 3 (2009): 44–53.
- Crenshaw, Martha. *Terrorism in Context*. Penn State Press, 2010.

- Crettiez, Xavier. « «High Risk Activism» : Essai sur le processus de radicalisation violente ». *Pôle sud*, n° 2 (2011): 97–112.
- . « «High risk activism» : essai sur le processus de radicalisation violente (première partie) ». *Pôle Sud*, n° 1 (2011): 45–60.
- Della Porta, Donatella. *Clandestine political violence*. Cambridge, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Pays multiples, 2013.
- . « Recruitment processes in clandestine political organizations: Italian left-wing terrorism ». *International Social Movement Research* 1 (1988): 155–69.
- Delory, Stéphane. « Logistique du terrorisme jihadiste ». In *Les fabriques du Jihad*. Paris: PUF, 2005.
- Desai, Meghnad. *Rethinking Islamism: The Ideology of the New Terror*. I.B.Tauris, 2006.
- Dorronsoro, Gilles, et Olivier Grojean. « Engagement militant et phénomènes de radicalisation chez les Kurdes de Turquie ». *European Journal of Turkish Studies. Social Sciences on Contemporary Turkey*, 2009.  
<http://ejts.revues.org>  
[www.ejts.revues.org/198](http://www.ejts.revues.org/198).
- Ducol, Benjamin. « 6 A radical sociability ». *Social Networks, Terrorism and Counterterrorism: Radical and Connected*, 2015, 82.
- Dufour, Pascale, Graeme Hayes, et Sylvie Ollitrault. « Présentation: Radicalités et radicalisations—la fabrication d'une nouvelle «norme» politique? » *Lien social et Politiques*, n° 68 (2012): 7–12.
- Dunleavy, Patrick T. *The fertile soil of jihad: terrorism's prison connection*. Potomac Books, Inc., 2011.  
[https://books.google.fr/books?hl=fr&lr=&id=JR1YOLjcmNsC&oi=fnd&pg=PP2&dq=Dunleavy,+P.+\(2011\).+The+Fertile+Soil+of+Jihad:+Terrorism%E2%80%99s+Prison+Connection&ots=rjuGuGpk5L&sig=ljPBrJUB9ej0T0lf-\\_1YO3c4iWk](https://books.google.fr/books?hl=fr&lr=&id=JR1YOLjcmNsC&oi=fnd&pg=PP2&dq=Dunleavy,+P.+(2011).+The+Fertile+Soil+of+Jihad:+Terrorism%E2%80%99s+Prison+Connection&ots=rjuGuGpk5L&sig=ljPBrJUB9ej0T0lf-_1YO3c4iWk).
- Durand, Gwendal. *L'organisation d'Al-Qaïda au Maghreb islamique: réalité ou manipulations ?* Paris, France: l'Harmattan, DL 2011, 2011.
- Fink, Naureen Chowdhury, et Ellie B. Hearne. *Beyond terrorism: Deradicalization and disengagement from violent extremism*. International Peace Institute, 2008.
- Githens-Mazer, Jonathan. « The rhetoric and reality: radicalization and political discourse ». *International Political Science Review* 33, n° 5 (2012): 556–567.
- Goldman, Brett. « Radicalization in American Prisons ». *Publications in Contemporary Affairs*, 2010.  
<http://www.thepicaproject.org/wp-content/uploads/2010/02/Radicalization-in-American->

Prisons.pdf.

Goldman, Liran. « From Criminals to Terrorists: The US Experience of Prison Radicalization ». *Prisons, Terrorism, and Extremism: Critical Issues in Management, Radicalization, and Reform*, 2014, 47–59.

———. « From Criminals to Terrorists: The US Experience of Prison Radicalization ». *Prisons, Terrorism, and Extremism: Critical Issues in Management, Radicalization, and Reform*, 2014, 47–59.

Habeck, Mary R. *Knowing the enemy: Jihadist ideology and the war on terror*. New Haven, Conn., Etats-Unis d'Amérique, 2006.

Hamm, Mark S. « Prisoner radicalization: Assessing the threat in US correctional institutions ». *NIJ Journal* 261 (2008): 14–19.

Hannah, Greg, Lindsay Clutterbuck, et Jennifer Rubin. *Radicalization or rehabilitation: Understanding the challenge of extremist and radicalized prisoners*. Rand, 2008.

Hoffman, Bruce, et Gérard Chaliand. *La mécanique terroriste*. Traduit par Bertrand Dietz. Paris, France: Calmann-Lévy, 1999.

Hogg, Michael A., Christie Meehan, et Jayne Farquharson. « The solace of radicalism: Self-uncertainty and group identification in the face of threat ». *Journal of Experimental Social Psychology* 46, n° 6 (2010): 1061–1066.

Horgan, John. « Deradicalization or disengagement? A process in need of clarity and a counterterrorism initiative in need of evaluation ». *Revista de Psicología Social* 24, n° 2 (2009): 291–298.

———. « The search for the terrorist personality ». *Terrorists, victims and society: Psychological perspectives on terrorism and its consequences*, (John Wiley & Sons Ltd, 2003), 1-27.

Horgan, John, et Kurt Braddock. « rehabilitating the Terrorists?: Challenges in Assessing the Effectiveness of De-radicalization programs ». *Terrorism and Political Violence* 22, n° 2 (2010): 267–291.

Horgan, John G. *The psychology of terrorism*. London, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Etats-Unis d'Amérique, 2005.

Hoskins, Andrew, et Ben O'Loughlin. « Media and the myth of radicalization ». *Media, War & Conflict* 2, n° 2 (2009): 107–110.

Jenkins, Brian M. « Building an Army of Believers: Jihadist Radicalization Recruitment ». DTIC Document, 2007.

<http://oai.dtic.mil/oai/oai?verb=getRecord&metadataPrefix=html&identifier=ADA465567>.

- Keefer, Philip, et Norman Loayza, éd. *Terrorism, economic development, and political openness*. Cambridge, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, 2008.
- Krueger, Alan B., et Jitka Maleckova. « Education, Poverty, Political Violence and Terrorism: Is There a Causal Connection? » National Bureau of Economic Research, 2002. <http://www.nber.org/papers/w9074>.
- Kruglanski, Arie W, Michele J Gelfand, et Rohan Gounaratna. « Aspects of Deradicalization ». In *Terrorist Rehabilitation and Counter-Radicalisation: New approaches to counter-terrorism*. Routledge, 2011.
- Kundnani, Arun. « Radicalisation: the journey of a concept ». *Race & Class* 54, n° 2 (2012): 3–25.
- L'Heuillet, Hélène. *Aux sources du terrorisme: de la petite guerre aux attentats-suicides*. Paris, France: Fayard, impr. 2009, 2009.
- Mannoni, Pierre. *Les logiques du terrorisme*. Paris, France: In press, 2004.
- Marret, Jean-Luc. *Techniques du terrorisme: méthodes et pratiques du « métier terroriste »*. Paris, France: Presses universitaires de France, 2002.
- McCauley, Clark, et Sophia Moskalenko. *Friction: how radicalization happens to them and us*. Oxford, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, 2011.
- . « Mechanisms of political radicalization: Pathways toward terrorism ». *Terrorism and political violence* 20, n° 3 (2008): 415–433.
- . « Toward a profile of lone wolf terrorists: What moves an individual from radical opinion to radical action ». *Terrorism and Political Violence* 26, n° 1 (2014): 69–85.
- Moghaddam, Fathali M. « The staircase to terrorism: a psychological exploration. » *American Psychologist* 60, n° 2 (2005): 161.
- Mullins, Sam, et Adam Dolnik. « Terrorist Networks and Small Group Psychology ». *The Faces of Terrorism: Multidisciplinary Perspectives*, 2009, 137–150.
- Neumann, Peter R. *Prisons and terrorism: Radicalisation and de-radicalisation in 15 countries*. ICSR, King's College London, 2010.
- Noricks, Darcy ME. « Disengagement and deradicalization: Processes and programs ». *Social science for counterterrorism: Putting the pieces together*, 2009, 299–322.
- Pisoiu, Daniela. « Coming to Believe “Truths” About Islamist Radicalization in Europe ». *Terrorism and Political Violence* 25, n° 2 (2013): 246–263.
- . *Islamist Radicalisation in Europe: An Occupational Change Process*. Routledge, 2011.
- Rabasa, Angel, Stacie L. Pettyjohn, Jeremy J. Ghez, et Christopher Boucek. « Deradicalizing

- Islamist Extremists ». DTIC Document, 2010.  
<http://oai.dtic.mil/oai/oai?verb=getRecord&metadataPrefix=html&identifier=ADA534160>.
- Ribetti, Marcella. « Disengagement and beyond: A case study of demobilization in Colombia ». *Leaving terrorism behind: Individual and collective disengagement*, 2009, 152–169.
- Sageman, Marc. *Understanding terror networks*. Philadelphie, Pa, Etats-Unis d'Amérique: University of Pennsylvania Press, 2004.
- . *Understanding terror networks*. University of Pennsylvania Press, 2004.  
<https://books.google.fr/books?hl=fr&lr=&id=SAQ8Oa6zWF4C&oi=fnd&pg=PR7&dq=Marc+Sageman,+Understanding+Terror+Networks+&ots=qUB7rN3mPf&sig=p5v vLDsMM7ETbZsDFVr4usebbuY>.
- Silber, Mitchell D., Arvin Bhatt, et Senior Intelligence Analysts. *Radicalization in the West: The homegrown threat*. Police Department New York, 2007.  
[http://moonbattery.com/graphics/NYPD\\_Report-Radicalization\\_in\\_the\\_West.pdf](http://moonbattery.com/graphics/NYPD_Report-Radicalization_in_the_West.pdf).
- Silke, Andrew. *Terrorists, Victims and Society: Psychological Perspectives on Terrorism and Its Consequences*. John Wiley & Sons, 2003.
- Smelser, Neil J. *The faces of terrorism: social and psychological dimensions*. Princeton, Etats-Unis d'Amérique: Princeton University Press, 2007.
- Snow, David, et Scott Byrd. « Ideology, framing processes, and Islamic terrorist movements ». *Mobilization: An International Quarterly* 12, n° 2 (2007): 119–136.
- Sommier, Isabelle. « Du «terrorisme» comme violence totale? » *Revue internationale des sciences sociales*, n° 4 (2002): 525–533.
- . « Engagement radical, désengagement et déradicalisation. Continuum et lignes de fracture ». *Lien social et Politiques*, n° 68 (2012): 15–35.
- Sprinzak, Ehud. « The process of delegitimation: Towards a linkage theory of political terrorism ». *Terrorism and Political Violence* 3, n° 1 (1991): 50–68.
- Stern, Jessica. *Terror in the Name of God*. Harper Collins, 2009.
- Stevens, Tim, et Peter R. Neumann. *Countering online radicalisation: A strategy for action*. International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence, 2009.
- Vertigans, Stephen. *The Sociology of Terrorism: People, Places and Processes*. Routledge, 2013.
- Waldmann, Peter K. « Radicalisation in the Diaspora: Why Muslims in the West attack their host countries (WP) ». *Waldmann–Madrid: Elcano Royal Institute* 24 (2010).  
[http://mercury.ethz.ch/serviceengine/Files/ISN/113855/ipublicationdocument\\_singled](http://mercury.ethz.ch/serviceengine/Files/ISN/113855/ipublicationdocument_singled)

ocument/a92c467f-d101-4a92-8fc4-3582101a673b/en/WP9-  
2010\_Waldmann\_Radicalisation\_Diaspora\_Muslims\_West.pdf.

Wieviorka, Michel. *Face au terrorisme*. Paris, France: L. Levi, 1995.

———. *Sociétés et terrorisme*. Paris, France: Fayard, 1998.

## Violence politique et islamisme en Algérie

Abou-Zeineb. « Le piège de l'intégrisme ». *El-Mounquid*, s. d.

Ahcene-Djaballah, Belkacem. *FIS: chronologie d'une mort annoncée, 23 mai 1991-5 octobre 1992*. Dar el gharb, 2005.

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

Aït-Aoudia, Myriam. « La naissance du Front islamique du salut: une politisation conflictuelle (1988-1989) ». *Critique internationale*, n° 1 (2006): 129–144.

———. « Les enjeux de la participation du FIS à la première élection pluripartisane en Algérie (mars-juin 1990) ». *Les islamistes au défi du pouvoir. Évolutions d'une idéologie*, 2012, 35–57.

Alkan, Necati, et Yavuz Özdemir. *Recruitment Methods of Terrorist Organizations. Organizational and Psychological Aspects of Terrorism*, IOS Press, 2008.  
<http://ebooks.iospress.nl/publication/24574>.

Babadji, Ramdane. « Le FIS et l'héritage du FLN: la gestion des communes ». *Confluences Méditerranée*, n° 3 (1992): 105–113.

Bacqué, Marie-Frédérique. « La fabrique du terroriste ». *Études sur la mort*, n° 130 (1 février 2008): 61–69.

Bennadji, Chérif. « Algérie 2007: l'année des kamikazes et des élections manquées ». *L'Année du Maghreb*, n° IV (2008): 203–217.

Bersani, Jacques. « Algérie ». *Encyclopaedia universalis*. Encyclopaedia Universalis France, 1990.

Bouamama, Saïd. *Algérie: les racines de l'intégrisme*. Bruxelles, France: EPO, 2000.

Boubekeur, Amel. « Les partis islamistes algériens et la démocratie: vers une professionnalisation politique? » *L'Année du Maghreb*, n° IV (2008): 219–238.

———. « L'impact de l'évolution de l'islam politique sur la cohésion nationale en Algérie ».

- », *Fondation Friedrich Ebert*, juin 2009.
- Boukra, Liess, et Hervé Bourges. *Algérie: la terre sacrée*. Lausanne, Suisse: Favre, 2002.
- Boumezbar, Abdelhamid, et Azzine Djamila. *L'islamisme algérien: de la genèse au terrorisme*. Alger, Algérie: Chihab éd., 2002.
- Brule, J.-C., et Jacques Fontaine. « Géographie de l'islamisme politique en Algérie: essai d'interprétation à partir des élections de 1990 et 1991 (Geography of political islamism in Algeria: interpretations from the 1990 and 1991 polls) ». *Bulletin de l'Association de géographes français* 74, n° 1 (1997): 83–96.
- Carlier, Omar. *Entre Nation et Jihad: histoire sociale des radicalismes algériens*. Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1995.
- . « Guerre civile, violence intime, et socialisation culturelle: la violence politique en Algérie (1954-1998) ». *Guerres civiles: Économies de la violence, dimensions de la civilité*, Paris, Beyrouth: Karthala-Cermoc, 1999.
- Chagnollaude, Jean-Paul, et Bernard Ravene. « Entretien avec Abdelkrim Ghematti ». *Confluences Méditerranée*, La parole aux Algériens: violence et politique en Algérie, n° 25 (1998).
- Denaud, Patrick. *Algérie, FIS: sa direction parle*. Paris, France, 1997.
- Fates, Youcef. « L'islamisme algérien et le sport: entre rhétorique et action ». *Confluences Méditerranée* 50 (2004): 79–92.
- Fayçal, Tlilani. « permanence de la lutte contre le colonialisme ». *El-Mounquid*, s. d.
- Ghanem-Yazbeck, Dalia. *Why Algeria isn't exporting Jihadists'*. Carnegie Endowment for International Peace Beirut, 2015.
- Hafez, Mohammed M. « Armed Islamist movements and political violence in Algeria ». *The Middle East Journal*, 2000, 572–591.
- . « From Marginalization to Massacres ». *Islamic activism: A social movement theory approach*, 2004, 37–60.
- Hagelstein, Roman, et others. « Explaining the violence pattern of the Algerian civil war ». *Households in Conflict Network*, 2008. <https://ideas.repec.org/p/hic/wpaper/43.html>.
- Harbi, Mohammed. « L'islamisme, une révolution conservatrice ». *Comprendre l'Algérie. Confluences Méditerranée*, n° 11 (1994).
- International Crisis Group. « Islamisme, violence et réformes en Algérie, tourner la page ». *Moyen-Orient/Afrique du Nord*, n°29. Le Caire/Bruxelles, juil 2004.
- Joffé, E. G. H. « Fanaticism: the Algerian experience' ». *Fanaticism and conflict in the modern age (London: Cass, 2005)*, 2005, 116–21.

- Kalyvas, Stathis N. « Wanton and senseless? The logic of massacres in Algeria ». *Rationality and Society* 11, n° 3 (1999): 243–285.
- Kepel, Gilles. « Le GIA à travers ses publications ». *Pouvoirs*, n° 86 (1998): 67–84.
- Labat, Séverine. « Islamisme et mouvement social en Algérie ». *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n° 3 (2003): 3–18.
- . *Les islamistes algériens: entre les urnes et le maquis*. Paris, France: Editions du Seuil, DL 1995, 1995.
- . « L'islamisme algérien, vingt ans après ». *Confluences Méditerranée*, n° 1 (2011): 137–153.
- Lamchichi, Abderrahim. *L'islamisme en Algérie*. Paris, France: Ed. l'Harmattan, 1992.
- Levallois, Agnès, et (Réactualisé par Mohamed El Oifi). « Algérie ». *l'Encyclopédie des conflits, Mondes rebelles : guerres civiles et violences politiques*. Michalon, 1999.
- Luis, Martinez. « Algérie: Terrorismes et guerre civile ». *Confluences méditerranée, Terrorismes et violence politique*, n° 20 (hiver -1997 1996): 31–39.
- Martinez, Luis. « Algérie: les enjeux des négociations entre l' AIS et l'armée ». *Politique étrangère*, 1997, 499–510.
- . « Algérie: les massacres de civils dans la guerre ». *Revue internationale de politique comparée* 8, n° 1 (2001): 43–58.
- . « Guerre civile et œuvres pieuses en Algérie ». *Critique internationale*, n° 3 (1999): 127–137.
- . *La guerre civile en Algérie: 1990-1998*. Paris, France: Éd. Karthala, DL 1999, 1999.
- . « La rente pétrolière, source de violences pour l'Algérie (entretien) ». *Moyen-Orient*, août 2010. <http://www.moyenorient-presse.com/?p=560>.
- . « Le cheminement singulier de la violence islamiste en Algérie ». *Critique internationale*, n° 3 (2003): 165–177.
- Merah, Ahmed. *L'affaire Bouyali telle que vécue par Ahmed Merah, Témoignage d'un acteur central du MIA*. Alger: Imprimerie El Oumma, 1998.
- Mokaddem, Mohamed. *Al-Qaïda au Maghreb Islamique: contrebande au nom de l'islam*. Paris, France: l'Harmattan, 2011.
- Mustapha, Bachir. « Une réforme économique selon des critères islamiques ». *Al-Irchad*, mai 1990.
- Roberts, Hugh. « Radical Islamism and the dilemma of Algerian nationalism: the embattled Arians of Algiers ». *Third World Quarterly* 10, n° 2 (1988): 556–589.
- Rouadjia, Ahmed. « L'armée et les islamistes : le compromis impossible? » *Esprit (1940-)*, n°



208 (1) (1995): 105-18.

- Rouadjia, Ahmed. *Les Frères et la mosquée: enquête sur le mouvement islamique en Algérie*. Paris, France: Karthala, 1990.
- Salgon, Jean-Michel, Mohand Khellil, et Roger Tebib. *Violences ambiguës: aspects du conflit armé en Algérie*. Paris, France: Centre des Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie Modernes, 1999.
- Samai-Ouramdane, Ghania. *Le Front Islamique du Salut à travers son organe de presse (Al Munqid)*, 1990.
- Satur, Khaled. « Droit et violence, dix années de violence par le droit , 1992-2002 ». *Revue critique de droit algérien*, n° 1 (2005).  
<http://elhadichalabi.free.fr/pages/linstance/revue1.htm>.
- Sidhoum, Salah-Eddine, et Algeria Watch. « Les milices dans la nouvelle guerre d'Algérie ». Available at [www.algeria-watch.org/francais.htm](http://www.algeria-watch.org/francais.htm), 2003.
- Touati, Amine. *Algérie, les islamistes à l'assaut du pouvoir*. Harmattan, 1995.
- Vergès, Meriem. « Genesis of a mobilization: The young activists of Algeria's Islamic salvation front ». *Political Islam*, 1997, 292–305.
- Willis, Michael. *The Islamist challenge in Algeria: a political history*. London, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord: Ithaca press, 1996.
- Younessi, Brahim. « L'islamisme algérien: nébuleuse ou mouvement social? » *Politique étrangère*, 1995, 365–376.
- Zerrouky, Hassane. *La nébuleuse islamiste en France et en Algérie*. Paris, France: Éd. 1, 2002.

## Méthodes des sciences sociales

- Agier, Michel. *La sagesse de l'ethnologue*. Paris, France: l'Oeil neuf éd., 2004.
- Beaud, Stéphane, et Florence Weber. *Guide de l'enquête de terrain: produire et analyser des données ethnographiques*. Paris, France: La Découverte, DL 2010, 2010.
- Bertaux, Daniel. *Récit de vie*. Édité par François de Singly. Paris, France: A. Colin, 2005.
- Berthelot, Jean-Michel. *L'intelligence du social: le pluralisme explicatif en sociologie*. Paris, France: Presses universitaires de France, impr. 1990, 1990.
- Boumaza, Magali, et Aurélie Campana. « Enquêter en milieu «difficile» ». *Revue française de*

- science politique* 57, n° 1 (2007): 5–25.
- Bourdieu, Pierre. *Méditations pascaliennes*. Seuil, 2016.
- de La Soudière, Martin. « L'inconfort du terrain ». *Terrain* 11 (1988): 94–105.
- Dépelteau, François. *La démarche d'une recherche en sciences humaines: de la question de départ à la communication des résultats*. Bruxelles, Belgique, Canada: De Boeck, 2000.
- Fiorelli, Cecile, Sophie Chaxel, et Pascale Moity Maïzi. « Les récits de vie: outils pour la compréhension et catalyseurs pour l'action ». *Interrogations?* 17 (2014): 1–14.
- Ghiglione, Rodolphe, et Benjamin Matalon. *Les enquêtes sociologiques: théories et pratique*. Paris, France: A. Colin, DL 1998, 1998.
- Grawitz, Madeleine. *Méthodes des sciences sociales*. Paris, France: Dalloz, 1990.
- . *Méthodes des sciences sociales*. Paris, France: Dalloz, 1996.
- Merton, Robert King. *Eléments de théorie et de méthode sociologique*. Traduit par Henri Mendras. Paris, France: A. Colin, 1997.
- Merton, Robert King, Marjorie Fiske, et Patricia L. Kendall. *The focused interview: a manual of problems and procedures*. Édité par Columbia University . Bureau of Applied Social Research. Glencoe (Ill.), Etats-Unis d'Amérique: The Free Press, 1956.
- Moussaoui, Abderrahmane. « Du danger et du terrain en Algérie ». *Ethnologie française* 31, n° 1 (3 octobre 2007): 51-59.
- Peneff, Jean. *La méthode biographique: de l'École de Chicago à l'histoire orale*. Paris, France: A. Colin, 1990.
- Quivy, Raymond, et Luc Van Campenhoudt. *Manuel de recherche en sciences sociales*. Paris, France: Dunod, 2006.

## Divers

- . *Économie et société*. Édité par Jacques Chavy et Éric de Dampierre. Paris, France: Pocket, 2003, 2003.
- . *Éducation et sociologie*. 10e éd.. Quadrige. Paris: Presses universitaires de France, 2012.
- . *Le suicide: étude de sociologie*. 14e édition. Quadrige. Paris: Presses universitaires de France, 2013.
- Cassin, Barbara. *Vérité, réconciliation, réparation*. Seuil, 2004.

- Dostoïevski, Fedor Mikhaïlovitch. *Les démons: (Les Possédés)*. Le Livre de poche Classiques 32005. Paris, 2011.
- Durkheim, Émile. *De la division du travail social*. Presses Électroniques de France, 2013.
- Jean-Marie, Muller. « Philosophie de la non-violence ». *Faut-il s'accommoder de la violence*, 2000.
- Karl, Terry Lynn. *The paradox of plenty: oil booms and petro-states*. Berkeley (Calif.), États-Unis d'Amérique, 1997.
- Malek, Rédha. *Tradition et révolution: le véritable enjeu*. Alger, Algérie: Bouchène, 1991.
- Malinowski, Bronisław. *Les dynamiques de l'évolution culturelle: recherche sur les relations raciales en Afrique*. Édité par Phyllis Mary Kaberry. Traduit par Georgette Rintzler. Paris, France: Payot, 1970.
- Nezzar, Khaled. *Mémoires du général*. Chihab, 2000.
- Patočka, Jan. *Introduction à la phénoménologie de Husserl*. Traduit par Erika Abrams. Grenoble, France: J. Millon, 1992.
- Séverine Labat et Malik Aït-Aoudia, *Algérie 1988-2000: autopsie d'une tragédie* (Compagnie des phares et balises, 2005), Audio-visuel.
- Weber, Max. *Économie et société*. Édité par Jacques Chavy. Traduit par Éric de Directeur de la publication Dampierre. Paris, France: Plon, 1971.

## Rapports et sources institutionnelles

- Rapport alternatif de la FIDH au deuxième rapport périodique de l'Algérie au comité des Droits de l'Homme de l'ONU, 63e session, 13-31 juillet 1998, n°263, juillet 1998, 39 pages.
- Elaine Pressman, « Décisions relatives à l'évaluation du risque d'extrémisme politique violent 2009-02 », Sécurité publique Canada.  
<http://www.securitepublique.gc.ca/cnt/rsrscs/pblctns/2009-02-rdv/index-fr.aspx>.
- Bureau of Public Affairs Department Of State. The Office of Website Management, « Chapter 2 Country Reports: Middle East and North Africa Overview », Report (Department Of State. The Office of Website Management, Bureau of Public Affairs., 30 mai 2013), africa|near east|, <http://www.state.gov/j/ct/rls/crt/2012/209982.htm>.

- Amnesty international, « Algérie, dégradation des droits de l'homme sous l'état d'urgence », document public, secrétariat international, date d'embargo : 2 mars 1993.
- Centre Français de Recherche sur le Renseignement, 18/01/2013. Lien internet : <http://www.cf2r.org/fr/bulletin-de-documentation/forces-speciales-et-groupes-intervention-antiterroristes-algeriens.php> . Dernière consultation: 06/10/2014.
- National Consortium for the Study of Terrorism and Responses to Terrorism (START). (2013). Global Terrorism Database [Data file]. Retrieved from <http://www.start.umd.edu/gtd>
- Ordonnance n° 2006-01 du 28 Moharram 1427, correspondant au 27 février 2006, portant mise en œuvre de la Charte pour la paix et la réconciliation nationale, site officiel du ministère de l'Intérieur et des collectivités locales. Lien internet : <http://www.interieur.gov.dz/Dynamics/frmItem.aspx?html=1&s=3>

## Sources arabophones

### Livres

- عبد العزيز، جمعة أمين، *أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين* (دار التوزيع والنشر الإسلامية)، 2003.  
Traduc : Abdelaziz Djoumouaa Amin, pages de l'histoire des frères musulmans (éd : Dar Al Tawzi'ih Wa Nachr Al Islamiyya, 2003).
- كميل الطويل، *الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر* (دار النهار للطباعة والنشر والتوزيع)، 1998.  
Traduc : Kamil Al Twil, le mouvement islamique armé en Algérie (éd : Dar Al Nahar Litiba'a Li Nachr Wa Tawzi'i, 1998).
- محمد عبد القدير أبو فارس، *الفقه السياسي عند الامام الشهيد حسن البنا* (دار البشير للثقافة والعلوم، 1999).  
Traduc : Mohamed Abdelkadir Abou Faris, la jurisprudence politique chez Hassan Al Banna, (éd : Dar Al Bachir Li'thakafa Wal Ouloum 1999).
- عبد العزيز، جمعة أمين، *أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين* (دار التوزيع والنشر الإسلامية)، 2003.  
Traduc : Abdelaziz Djoumouaa Amin, pages de l'histoire des frères musulmans, (Dar Al Tawzi'h Wal Nachr Al Islamiyya, 2003).
- قطب، سيد، *معالم في الطريق* (دار الشروق، 1982).

Traduc : Sayyid Qutb, *Jalons sur la piste*, Ed : Dar Al Chourouk, 1982.

- براهيم عباسي، الأستاذ محفوظ نحناح رجل الحوار، الجزائر، وحدات عيسات ايدير 1995.

Traduc : propos de Mahfoud Nahnah, cités dans : Brahim Abassi, le professeur Mahfoud Nahnah, homme de dialogue, éd : Wahadat Issat Idir, 1995.

- احميدة عياشي، الإسلاميون الجزائريون بين السلطة والرصاص، دار الحكمة الجزائر 1991.

traduc : Hmida Layachi, *les islamistes algériens entre le pouvoir et les balles*, (éd Dar Al Hikma, Alger 1991).

- عبد الله أنس، ولادة الأفغان العرب، سيرة عبد الله أنس بين مسعود و عبد الله عزام، دار الساقى، ط 1، 2002.

Traduc : Abdallah Anas, *la naissance des Afghans arabes, biographie de Abdallah Anas, entre Massoud et Abdallah Azzam*, éd Dar Al Saqi, 2002.

- عياشي، أحميدة، الحركة الإسلامية في الجزائر: الجذور، الرموز، المسار (عيون المقالات، 1993)

Traduc : Ahmida Ayachi, *le mouvement islamique en Algérie, les racines, les symboles, sa trajectoire. Oyouun*, 2e éd , 1993.

- يحي بوكلخة، الجبهة الإسلامية للإنقاذ إنتصار ثم إنتحار - الجبهة الإسلامية للإنقاذ ظالمة أو مظلومة (يحي أبو عبد الواحد أمين بوكلخة، 2006).

Traduc : Yahia Bouklikha, *le Front islamique du salut, de la gloire au suicide, le Front islamique du salut qu'il soit injuste ou lésé* (Yahia Abou Abd Al Wahed Amin Bouklikha, 2006). Ce manuscrit a été publié par les propres moyens de l'auteur. Il est disponible en vente sur internet.

- منير محمد الغضبان، المنهج الحركي للسيرة النبوية، دار الوفاء للطباعة والنشر - المنصورة.

Traduc : Mounir Mohamed Al Ghodban, *la méthode haraki (activiste) dans la conduite du prophète*, éd Dar Al Wafa'a pour l'édition et la distribution, Al Mansoura, Egypte.

- سفر بن عبد الرحمن الحوالي، وعد كيسنجر والأهداف الأمريكية في الخليج (مؤسسة الكتاب الاسلامي، 1991).

Traduc : Safar Abderrahmane Al Houwali, *la promesse de Kissinger et les objectifs américains dans le Golfe* (Institut du livre islamique, 1991).

- محمد عبد الهادي المصري، اهل السنة والجماعة معالم الانطلاقه الكبرى (دار الصفوة الجديدة للنشر والتوزيع ، 2005).

Traduc :Mohamed Abdelhadi Al Masri, *les gens de la sunna et la djama'a, les jalons d'une percée majeure*, éd Dar Al Safwa Al Djadida , 2005).

- د إبراهيم أبراش، علم الاجتماع السياسي: مقارنة استمولوجية ودراسة تطبيقية على العالم العربي (E-Kutub Ltd, s. d.),.

Traduc : Ibrahim Abrach, *sociologie politique : approche épistémologique et pratique sur le monde arabe*, (E-Kutub Ltd, s. d.).

- محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، دار البيارق الطبعة: 2، 1996.

Traduc : Mohamed Kheir Haykel, *le djihad et le combat dans le droit islamique*, Dar Al Bayarek, 2ème éd, 1996.

- عباس محمود العقاد, موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية - المجلد الثاني : العبقريات الإسلامية, دار الكتاب العربي, بيروت 1971 .

Traduc : Abass Mahmoud Al Akkad, *Encyclopédie islamique de Abass Mahmoud Al Akkad*, vol 2, *les génies de l'Islam*, (Dar Al Kitab Al Arabi, Beyrouth 1971).

- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني (المتوفى: 728هـ)، ج 28 : الجهاد  
Ibn Taymiyya, *Majmou' al Fatawa*, Tome 28, livre du djihad

- التحذير من فتنة الغلو في التكفير , طبعة جديدة منقحة ومزودة , ومصححة بحسب توجيهات اللجنة الدائمة للإفتاء في هيئة كبار العلماء في السعودية, بحوث علمية ونقول عقديّة لعدد من علماء الإسلام تتضمن جواباً علمياً فريداً للعلامة الألباني العلامة ابن باز وتعليق العلامة ابن عثيمين جمعها وقدم لها وعلق عليها علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري , الطبعة الثالثة "الأولى لدار المنهاج" 1426هـ-2005م عدد الصفحات: 144.

Traduc : *Mise en garde contre l'extrémisme dans le Takfir*, édition revue et corrigée selon les consignes de la commission permanente de la fatwa des grands oulémas en Arabie Saoudite, travaux de recherches scientifiques contenant des réponse du D'Al Albani, approuvés par Ibn Baz et commenté par Ibn Uthaymiyyin. Collectés et introduits par Ben Hassen Ben Ali Ben Abd Al Hamid Al Halabi Al Athari, 3<sup>ème</sup> éd, (Al Oula Li Dar Al Minhadj) 1426 de l'hédjir, correspondant à l'année 2006, 144p.

- عبد الناصر حرّيز، الإرهاب السياسي: دراسة تحليلية (مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996).

Traduc : Abdennacer Hariz, *le terrorisme politique* ; étude alalytique (Makatabt Madbouli, Le Caire, 1996).

- عمارة محمد، الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي (مركز الإمارات للدراسات والبحوث)، 2003.  
(Traduction française : Amara Mohamed, l'islam politique et le multipartisme d'un point de vue islamique, Centre des Emirats des études et des recherches, 2003, p 5-6)

- ابراهيم أعراب ، الإسلام السياسي والحداثة (أفريقيا الشرق 2000)  
(Traduc française : Ibrahim A'arab, *l'islam politique et la modernité*, Afrikia Al Chark, 2000.

- العشماوي محمد سعيد، الإسلام السياسي (مؤسسة الانتشار العربي، 2004).  
(Traduc française : Al Achmaoui Mohamed Said, l'islam politique, *Mo'assassat Al Intichar Al Arabi*, 2004)

- خليل عبد الكريم خليل ، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، دار مصر المحروسة، 2004.  
Traduc : Khalil Abdelkrim, *l'islam en l'Etat religieux et l'Etat civil*, Dar Masr Al Mahroussa, 2004, p 47.

- دبور محمد علي، "الإسلام والسياسة - تصحيح مفهوم". كلية دار العلوم – جامعة القاهرة 18/06/2011.

(Traduc française : Dabour Ali, *l'islam et la politique, corriger un concept*, institut Dar Al Ouloum (maison de la science), 18 juin 2011, Le Caire .

- سليم ، عمرو عبد المنعم (د. ت.): المنهج السلفي عند الشيخ ناصر الدين الألباني دار السلف الصالح ، جدة.  
Traduc : Salim, Amrou Abdelmoun'im, *la méthode salafi chez le Cheikh Nacer Eddine Al Albani*, Dar Al Salaf Al Saleh Djedda.

- عبد الرحمن بن زيد الزنيدى ، السلفية وقضايا العصر ، مركز الدراسات والإعلام ، دار أشبيليا، 1998.  
Traduc : Abderahmane Ben Zayd Al Zindi, *le salafisme et les questions contemporaines*, (Centre d'Etudes et d'Information, Dar Achbilia, 1998), p 31.

- بشير موسى نافع، "السلفية : إشكالية المصطلح، التاريخ، والتجليات المتعددة"، in بشير موسى نافع ، عز الدين عبد المولى، الحواس تقنية : الظاهرة السلفية - التعددية التنظيمية والسياسات، مركز الجزيرة للدراسات، 1435 هـ - 2014 م.

Traduc : Bachir Moussa Nafe'h, « *le salafisme : la problématique du concept, son histoire, et ses différentes manifestations* », in Bachir Moussa Nafe'h, Azzedine Abdel Moula, Al Hawas Taiyya : *Le phénomène salafiste, les politiques et la multiplicité organisationnelle*, Centre d'étude d'Al Jazeera, Al Jazeera center for studies, Arab Scientific Publidher. Inc. 2014, p 15-16.

- علاء بكر، ملامح رئيسية للمنهج السلفي (دار العقيدة ، 2002)  
Traduc : Ala'a Bakr, *Les principales caractéristiques de la méthode salafiste* (Dar Al Akida).  
- فهمي جدعان ، المحنة ، بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، 2000).

Fahmi Jad'aan, *l'épreuve : étude sur la dialectique entre le religieux et le politique en islam*, (éd : Al Mouassassat Al Arabiya li diarassat wa nachr wa tawzi'h, 2000)

- علاء بكر، أسئلة وأجوبة حول السلفية، مكتبة فياض – المنصورة ، الطبعة: 2002.  
Traduc : Ala'a Bakr : *questions et réponses sur le salafisme*, (Maktabat Fayadh-Al Mansoura, éd 2002).

- محمد عزيز لحبابي، الشخصية الإسلامية، دار المعرفة ، ط 2 ، 1973.  
Traduc : Mohamed Aziz Lahbabi, *Le personnalisme musulman* (Dar Al Ma'arifa, 1973).

- أحمد سالم - عمرو بيسيوني، ما بعد السلفية - قراءة نقدية للخطاب السلفي المعاصر، مركز نماء للبحوث والدراسات  
الطبعة: الأولى 2015 .

Traduc : Ahmed Salem et Amrou Bessyouni, *l'après salafisme – une lecture critique du discours salafiste contemporain*, Centre Nam'aa pour des recherches et des études, 1<sup>ère</sup> éd, 2015

- شاكِر النابلسي، تهافت الأصولية: نقد فكري للأصولية الإسلامية من خلال واقعها المعاش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – الأردن الطبعة 2009.

Traduc : Chaker Al Naboulssi, *l'incohérence du fondamentalisme islamique à travers sa réalité vécue*, l'institution arabe pour les recherches et la diffusion, éd 2009, Jordanie.

## Articles

- الطاهر سعود، الجذور التاريخية و الأيديولوجية للحركة الإسلامية في الجزائر، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتورا في علم الاجتماع و التنمية، تحت إشراف ميلود سفاري، جامعة قسنطينة، قسم علم الاجتماع و الديموغرافيا، 2009-2010، ص 374-378.

Traduc : Tahar Saoud, *les racines historiques et idéologiques du mouvement islamique en Algérie*, thèse de doctorat en sociologie et développement, sous la direction de Miloud Sefari, Université de Constantine, département de sociologie et de démographie, 2009-2010, p 314-378.

- زروق أحمد، الإرهاب الإسلاموي : السابقة الجزائرية، مجلة الجيش، العدد: 474، جانفي 2003.  
Traduc : Zerrouk Ahmed, « le terrorisme islamiste : le précédent algérien », revue *El Jaïch*, n° 474, janvier 2003.

- د. نشأت حامد عبد الماجد ، "الرؤى الفكرية والخريطة التنظيمية لأفغان العرب" :  
<http://www.islamonline.net/arabic/famous/10/2001/article2>

Traduc : Nachaat. H. Abdelmadjed, « les visions théoriques et la carte organisationnelle des Afghans arabes », article publié sur :

<http://www.islamonline.net/arabic/famous/10/2001/article2>

- محمد بركات البيلي، "مفهوم الثورة في الإسلام" in *الثورة والتغيير في الوطن العربي عبر العصور*, أعمال ندوة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، مركز البحوث و الدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، القاهرة، ط 1 ، p 95.2005

Traduc : Mohamed Barakat Al Bili, « le concept de révolution dans l'Islam », in *la Révolution et le changement dans le monde arabe à travers les âges*, travaux issus de la conférence de l'association égyptienne pour les études historiques, Centre e recherche et d'études sociologiques, Institut de littérature, Le Caire, 1<sup>ère</sup> éd, 2005, p 94-97.

- جوهر نصر الدين إدريس، « الإسلام السياسي (تحليل خطاب الغرب عن الإسلام والسياسة) »، مقالة مقدمة في الندوة العالمية عن الإسلام السياسي المنعقدة في جامعة سونن أمبيل الإسلامية الحكومي سورابايا-إندونيسيا (2009).



(Traduc française : Djohar Nasr Al Din Idriss, l'islam politique, analyse du discours occidental sur l'islam et la politique, article présenté lors de la conférence mondiale sur l'islam politique, organisée à l'université de Sunan Ampel, Université Islamique Gouvernementale, Indonésie.

- محمد بن صالح العثيمين، « تحذير أهل العلم من الأحزاب السياسية الإسلامية و الجماعات المحدثة و رموزها »  
Traduc : Mohamed Ben Saleh Al Otheymiyn, « avertissement pour les gens de la science à l'égard des partis politiques islamiques et les groupes de mouhditha (innovateurs) ». Lien internet : <http://ar.alnahj.net/audio/2411> (dernière consultation 10/04/2016).

- سمير الحمادي، "الوهابية والسلفية الجهادية : أسئلة العلاقة " الحوار المتمدن-العدد: 4461 - 23 / 5 / 2014 - المحور: العلمانية ، الدين السياسي ونقد الفكر الديني.

Traduc : Samir Al Hamadi, « le Wahhabisme et le salafisme djihadiste : des interrogations sur leurs rapports », Al Hiwar Al Moutamadin, n° 4461-2014/05/23- Axe : laïcité, religion, politique et critiques de la pensée religieuse.

- د.صبري محمد خليل، " السلفية الجهادية : أصولها الفكرية والمواقف المتعددة منها" جامعه الخرطوم/ تخصص فلسفه القيم الاسلاميه  
Traduc : Sabri Mohamed Khalil « le salafisme djihadiste : les origines de sa pensée et ses postures », Université de Khartoum, philosophie des valeurs islamiques.

- د. أكرم حجازي "مدخل إلى السلفية الجهادية ومشروعها الجهادي (نموذج العراق)" المعهد العربي للبحوث والدراسات الإستراتيجية عمان- الأردن 11/1/2008

Traduc : Akram Hijazi, « introduction au salafisme djihadiste et son projet de djihad (modèle irakien) », l'istitut arabe des recherches et des études stratégiques, Oman-Jodanie, 11/1/2008.

- د. أكرم حجازي، "مسائل جوهرية في فكر السلفية الجهادية. (من التوحيد إلى صناعة القيادة)"، in دراسات في السلفية الجهادية، مدارات للأبحاث والنشر، 2013.

Traduc : Akram Hijazi, « questions fondamentales sur la pensée du salafisme djihadiste (de l'unicité à la fabrication du leadership) », in Akram Hijazi, *Etudes sur la salafisme djihadiste*, Madarat lil abhath wa Nachr

## Divers

- محمد ناصر الدين الألباني، " مفهوم السلفية - شبه حول السلفية"  
(Traduc française: Mohamed Nacer Al Din Al Albani, la définition de la salafya, des ambigüité sur ce concept, site officiel du savant religieux). Enregistrement d'une conférence format MP3.

[http://www.alAlbani.net/Albani\\_tapes\\_mafhom\\_salafia.php](http://www.alAlbani.net/Albani_tapes_mafhom_salafia.php).

- محمد بن صالح العثيمين, "سلسلة لقاء الباب المفتوح"

(Traduction française: Mohamed Ben Saleh Al Otheymiyn, *Silsilat lka'a Al Bab Al Maftouh*, série de rencontre porte ouverte, site officiel du savant religieux, enregistrement MP3

., [http://www.ibnothaimen.com/publish/cat\\_index\\_226.shtml](http://www.ibnothaimen.com/publish/cat_index_226.shtml).

- سعيد مخلوفي، العصيان المدني، الأسس و الأهداف، الوسائل و طرق العمل

Traduc : Saïd Makhoulfi, La désobéissance civile, Fondements, objectifs, moyens et modes d'action.

- محمد بن حسين، رسالة مفتوحة إلى أمير الجماعة الإسلامية المسلحة، ١٠ محرم ١٤١٦ الموافق ل 8 جوان 1995.

Traduc : Mohamed Ben Hocine, lettre ouverte à l'émir du Groupe islamique armé, le 8 juin 1995.

- الجبهة الإسلامية مبادئ في قلوب مناضليها و قادتها، نص شريط الأخ مدني مزراق أمير الجيش الإسلامي للإنقاذ، ط ١، 1996 .

Traduc : « *Le Front islamique, des principes dans le cœur de ses militants et de ses dirigeants* », enregistrement audio du frère Madani Mezrag, émir de l'Armée islamique du salut, éd n°1, 1996. (Document de l'AIS contenant 15 pages).

- أبو مصعب السوري، مختصر شهادتي عن الجهاد في الجزائر (1988-1996)، قضايا الظاهرين على الحق (2) .

Traduc : Abou Mossaab Al Souri, *résumé de mon témoignage sur le djihad en Algérie (1988-1996)*, *Kadaya Al Dahirin AlA Al Hak* (2). (Fascicule récupéré sur un site djihadiste).

- Fascicule de Djamal Zitouni, *Hidayat Rabi Al Alamin fi tabyin osul Al Salafiyyin*.

- قالوا عنا مُتَأَوِّلِينَ فاستجبنا مستدلين، الجيش الإسلامي للإنقاذ، الناحية الثالثة، توقيع : الأمير عبد النور.

Traduc : On nous accuse de mal interpréter (coran et sunna) mais nous répondons par des arguments (tirée du coran et de la sunna), l'Armée Islamique du Salut, troisième région, signé l'émir Abdenour.



## Abréviations

---

**AIS:** Armée Islamique du Salut

**ALN :** Armée de Libération Nationale

**ANP :** Armée Nationale Populaire

**AUMA :** Association des Uléma Musulman Algérien

**CCE :** Comité de Coordination et d'Exécution

**CNRA :** Conseil National de la Révolution Algérienne

**DRS :** Département du Renseignement et de Sécurité (

**ENA :** Etoile Nord-Africaine

**FFS :** Front des Forces Socialistes

**FIDA :** Front Islamique du Jihad Armé FIDA:

**FIS :** Front Islamique du Salut

**FIS :** Front Islamique du Salut

**FIS:** Front Islamique du Salut

**FLN :** Front de Libération Nationale

**GIA :** Groupes Islamiques Armées

**GIA :** Groupe Islamique Armé

**GPRA :** Gouvernement Provisoire de la République Algérienne

**GSPC :** Groupe Salafiste pour la Prédication et le Combat

**HDS:** Houmat al-Da'wa al-Salafiyya (protecteurs de la da'awa salafi)

**MSP:** Mouvement de la société pour la paix

**LIDD:** Ligue islamique pour la prédication et le Jihad

**INA :** Information Nationale d'Algérie

**MAJD :** Mouvement Algérien pour la Justice et la Développement

**MALG :** Ministère de l'Armement, des Liaisons Générales et des Communications

**MAOL :** Le Mouvement Algérien des Officiers Libres

**MCB :** Mouvement Culturel Berbère

**MCB :** Mouvement Culturel Berbère

**MDA :** Mouvement pour la Démocratie en Algérie

**MEI :** Mouvement pour un État Islamique

**MIA :** Mouvement Islamique Armé

**MNA :** Mouvement National Algérien

**MNI :** Mouvement de la Nahda Islamique

**MTLD** : Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques

**OAS** : Organisation Armée Secrète

**OS** : Organisation spéciale

**PAGS** : Parti d'Avant-Garde Socialiste

**PCA** : Parti Communiste Algérien

**PJD** : Parti de la Justice et Développement

**PPA** : Parti du Peuple Algérien

**PRS** : Parti de la Révolution Socialiste

**PT**: Parti des Travailleurs

**RCD** : Rassemblement pour la Culture et la Démocratie

**RFI** : Radio France d'Information (French Information Radio)

**RND** : Rassemblement National Démocratique

**RTA** : Radio Television Algerian

**SM**: Sécurité Militaire (the Military Security Agency)

**SONATRACH** : Société Nationale de la Recherche, le Transport, la Transformation, et la Commercialisation des Hydrocarbures

**UGTA** : Union Generale des Travailleurs Algeriens

**UNEA** : The Independent Student Union

**USTA** : Union des Syndicats des Travailleurs Algeriens (the Union of Algerian Workers Federation).

# Table des matières

<b>INTRODUCTION GENERALE .....</b>	<b>7</b>
<b>PREMIERE PARTIE : LA GENESE DE L'ISLAMISME EN ALGERIE .....</b>	<b>76</b>
CHAPITRE I : L'EMERGENCE DE L'ISLAMISME, CONTEXTE INTERNE ET INFLUENCES EXTERNES.....	79
1. <i>De l'islamisme (réformisme) au nationalisme révolutionnaire, quelle place pour l'islam ?</i> .....	80
1.1 Le réformisme salafi des oulémas algériens .....	81
1) L'articulation du religieux au politique chez l'AUMA .....	83
2) Les oulémas algériens et leur rapport à la violence .....	85
3) Les oulémas et le Front islamique du Salut (FIS). Quelle filiation ? .....	86
1.2 Le nationalisme islamo-populiste d'avant-guerre d'Algérie (1926-1954), des similitudes avec le FIS ? .....	88
1.3 Violence révolutionnaire et « référentiel djihadiste » durant la guerre d'Algérie (FLN-ALN /1954-1962)...	90
1) Entre djihad et nation : quand la violence révolutionnaire se trouve au cœur du discours politique.....	91
2) L'islamisme, grand gagnant de la guerre d'Algérie ? .....	98
2. <i>Le passage de l'islam réformiste à l'islamisme : la structuration de l'activisme radical politico-religieux dans l'Algérie post-indépendante (1963-1989).</i> .....	100
2.1 L'islamisme arabisant et contestataire des nouveaux réformateurs musulmans .....	101
1) L'association Al Qiyam Al Islamiyya (les valeurs islamiques) .....	102
2) L'arabisation comme instrument de l'islamisation... et comme vecteur de violence.....	104
2.2 L'enracinement de la violence chez les salafistes radicaux dans la décennie 1980.....	107
1) La formation du premier groupe djihadiste et son cadre de légitimation ; le MIA sous Moustapha Bouyali	111
a) Formation et structures organisationnelles du groupe armé de Bouyali .....	113
b) La légitimation du djihad sous Bouyali.....	117
2) L'engagement et le passage à l'acte au sein du MIA de Bouyali.....	120
3. <i>L'islamisme venu d'Orient, une matrice de la radicalisation de l'islamisme algérien ? (1962-1990)</i> 127	
3.1 Le réveil islamique en Algérie, une contagion égyptienne ? (l'influence des frères musulmans).....	129
1) L'apport organisationnel du mouvement des frères musulmans en Algérie .....	131
2) Entre radicalisme de pensée et radicalisme violent, quelle influence des frères musulmans ? .....	133
3) L'emprise de la littérature islamique égyptienne ; sortir de la Djahilliyya (l'ignorance)... :	135
4) La pensée frériste en action ; entre action collective et violence diffuse : .....	140
5) L'émergence des organisations liées aux frères musulmans ; de la clandestinité à la légalité (1974-1989)	141
3.2 Le rôle supposé du Royaume d'Arabie Saoudite dans la radicalisation de la mouvance islamique en Algérie	147
1) Prosélytisme « wahhabite », quelle influence sur le salafisme algérien ? .....	148
2) Les Algériens afghans, un produit du « Wahhabisme » .....	152
Conclusion du premier chapitre .....	159
CHAPITRE II : DE LA PARTICIPATION POLITIQUE A L'ACTION ARMEE : LE FIS ENTRE OUVERTURES D'OPPORTUNITES STRUCTURELLES, REPRESSION ET RADICALISATION. ....	162
1. <i>L'islamisme radical algérien, du mouvement social au parti politique.</i> .....	164

1.1 Les disparités socio-économiques comme points de fixations pour les revendications politiques de la mouvance islamique. ....	165
1) Choc de la modernité et remise en cause de la tradition sociale : un stimulant pour le discours politico-religieux .....	169
2) Le désenchantement économique, quelle influence sur l'« islamisation » de la société ? .....	174
a) Chômage et absence de perspective pour les jeunes comme facteur d'engagement dans l'islam radical	182
b) Précarisation de l'habitat et crise de logement : contexte propice pour le déploiement du l'islam radical .....	184
c) L'effets pervers des rentes : une opportunité de récupération politique pour l'islamisme ? .....	186
1.2 Le régime politique algérien à l'épreuve « d'octobre 1988 » : quelle structure d'opportunité pour la mouvance islamique ? .....	189
2. <i>L'aventure politico-légale du FIS : l'opportunité de la voie électorale comme alternative à la violence.</i>	202
2.1 Le FIS, un rassemblement hétéroclite de tendances islamiques .....	202
2.2 Les enjeux de la conquête du pouvoir local par le FIS (élections locales de juin 1990) .....	209
1) Structuration et mise en conformité du FIS : .....	212
2) La marche forcée du FIS vers les élections locales : .....	214
3) La violence des normes légitimantes, une morale imposée par le bas : Le FIS à l'épreuve du pouvoir local.	219
3. <i>L'échec de l'expérience politique et l'entrée en radicalité violente</i> .....	225
3.1 La grève illimitée au caractère insurrectionnel. Un premier palier de la radicalisation .....	228
3.1 L'interruption du processus électoral et les débuts de l'action armée .....	239
1) Des premières actions armées à la constitution des groupes djihadistes .....	242
2) Création et structuration des groupes armés .....	249
Conclusion du deuxième chapitre .....	276
<b>DEUXIEME PARTIE : STRATEGIE DE VIOLENCE ET RECRUTEMENT DJIHADISTE CHEZ LES SALAFISTES RADICAUX VIOLENTS ALGERIENS .....</b>	
<b>279</b>	
CHAPITRE III : LA STRATEGIE DES DJIHADISTES SALAFISTES ET SES FORMES DE VIOLENCE .....	282
1. <i>l'établissement de la stratégie djihadiste chez les groupes islamiques armés algériens</i> .....	287
1.1 Les cibles du djihad salafiste algérien .....	289
1.2 Le discours de légitimation de la violence .....	295
1.3 Un djihad sacré aux allures d'une guérilla révolutionnaire .....	303
1) La stratégie du faible face au fort chez les salafistes djihadistes algériens .....	305
a) La stratégie du combat chez les djihadistes algériens .....	306
b) L'enjeu du contrôle de la population civile chez les djihadistes .....	314
c) Le contrôle de l'espace territorial : les djihadismes localisés .....	319
d) Support matériel et financement en faveur du djihad salafiste algérien .....	330
2) Guérilla salafiste et refonte du modèle sécuritaire algérien .....	339
2. <i>Répression sécuritaire et riposte des djihadistes : la normalisation de la violence armée chez les djihadistes</i> .....	346

3.	<i>Dérive violente et éclatement de l'action armée chez les groupes salafistes djihadistes</i> .....	353
3.1	Discrimination et indiscrimination dans la violence djihadiste : de la persistance du calcul rationnel et du poids des mécanismes affectifs.....	355
3.2	L'éclatement des groupes djihadistes.....	379
	<i>Conclusion du troisième chapitre</i> .....	384
CHAPITRE IV : RECRUTEMENT DJIHADISTE ET LIEUX DE SOCIALISATION AU DJIHAD SALAFISTE.....		387
1.	<i>Le recrutement djihadiste chez les groupes salafistes djihadistes algériens</i> .....	389
1.1	Contexte politique et structures d'opportunité pour le recrutement djihadiste .....	392
1)	La répression politique à grande échelle, un facilitateur pour le recrutement inclusif au djihad .....	394
2)	Le resserrement du recrutement djihadiste.....	401
a)	Le basculement des rapports de force (régime/groupes armés), quel impact sur les capacités de recrutement ?.....	402
b)	Jeux de pouvoir, leadership et rivalités entre groupes armés : quels impacts sur l'engagement et son maintien au sein des groupes djihadistes ? .....	407
1.2	Structures organisationnelles et réseaux de recrutement djihadiste .....	412
1)	Les liens sociaux comme base de fonctionnement des réseaux de soutien et de recrutement djihadiste.....	413
a)	Cadre d'injustice et recrutement djihadiste : .....	418
b)	Emouvoir et sensibiliser au djihad salafiste.....	421
c)	Les liens forts comme facteurs d'encouragement à l'engagement djihadiste.....	426
2)	Le recrutement djihadiste comme producteur d'engagements différenciés dans l'action .....	430
a)	Le rôle d'appui, un point d'amorçage à l'engagement intense .....	431
b)	Dépasser les contraintes biographiques... par le recrutement conformiste .....	435
2.	<i>Lieux de socialisation au djihad salafiste</i> .....	441
2.1	Les mosquées, lieux de socialisation au cœur du dispositif de recrutement djihadiste.....	441
1)	La lutte pour le contrôle des mosquées au cœur du processus de recrutement djihadiste .....	444
2)	Mosquées et mobilisation djihadiste, de la guerre civile à l'après « réconciliation nationale ».....	448
a)	Mosquées et mobilisation djihadiste durant la guerre civile : .....	448
b)	Mosquée et recrutement djihadiste dans l'après-guerre civile .....	453
2.2	Les logiques socialisatrices des lieux d'incarcération, quel rôle dans l'engagement djihadiste ? .....	460
1)	Les camps d'internement .....	461
2)	La radicalisation dans les prisons .....	464
	<i>Conclusion du quatrième chapitre</i> .....	469

**TROISIEME PARTIE : ITINAIRES DE DJIHADISTES SALAFISTES ALGERIENS, DE L'ENGAGEMENT ARME AU DESENGAGEMENT ..... 471**

CHAPITRE V : MONOGRAPHIES ET TRAJECTOIRES D'ANCIENS DJIHADISTES SALAFISTES.....		474
1.	<i>Du militantisme partisan à la violence armée, trajectoire d'un ancien militant du FIS (Rabah)</i> .....	475
1.1	De la prédication religieuse au militantisme salafiste haraki.....	475
1.2	Du militantisme politique à la contestation violente .....	478
1.3	Son échec dans l'ascension hiérarchique et sa désillusion à l'égard du djihad .....	481



2. <i>Quand les milieux social et familial fabriquent des djihadistes. Récit sur un couple d'anciens membres du GIA</i> .....	483
2.1 D'une vie paisible de villageois au djihad salafiste .....	484
2.2 L'entraînement vers la dérive violente .....	487
2.3 Le deuil inachevé de Djamilia et son désengagement de la « cause djihadiste » .....	490
3. <i>L'engagement forcé dans le djihad et l'« implication irréversible » par le travail logistique (le cas de Brahim).</i> .....	492
3.1 Sa sympathie pour les djihadistes et son apport logistique aux groupes armés .....	493
3.2 Son engagement dans l'action armée.....	496
3.3 L'abandon de l'action armée .....	500
4. <i>Du militantisme idéologique au djihad ? (le cas de Rachid)</i> .....	501
4.1 De l'étudiant scientifique au militant de l'idéologie religieuse .....	501
4.2 Son recrutement pour le djihad .....	504
4.3 Son désengagement de l'action djihadiste .....	508
Conclusion du cinquième chapitre .....	511
<b>CHAPITRE VI : LA DOMESTICATION DU SALAFISME RADICAL VIOLENT. DESENGAGEMENT, DERADICALISATION ET RECONVERSION</b>	<b>514</b>
1. <i>Désengagement, déradicalisation et modalités de reconversion chez les anciens djihadistes salafistes</i>	<i>516</i>
1.1 Déterminants structurels et organisationnels du désengagement djihadiste .....	517
1) Programmes institutionnels pour le retour à la paix, une structure d'opportunité pour désengagement djihadiste .....	518
2) Le désengagement par effet d'entraînement organisationnel et relationnel.....	522
a) Organisation, leadership et désengagement djihadiste.....	522
b) Liens de sociabilité et désengagement djihadiste .....	526
1.2 Le désendoctrinement comme préalable à la déradicalisation .....	529
1) La perte de conviction idéologique chez les djihadistes .....	530
2) La bataille de la resocialisation idéologique (les offres de déradicalisation) .....	532
3) La reconversion professionnelle des anciens djihadistes, vers un salafisme capitaliste ? .....	536
2. <i>Les trois visages du salafisme radical en Algérie, quel état des lieux ?</i> .....	539
2.1 Les salafistes radicaux violents algériens à l'aune des bouleversements arabes .....	540
2.2 Le salafisme haraki, entre marginalité politique et tolérance des autorités publiques .....	544
2.3 Le salafisme savant, un courant dominant dans les champs social et religieux .....	545
Conclusion du sixième chapitre .....	548
<b>CONCLUSION GENERALE</b> .....	<b>549</b>
<b>ANNEXES</b> .....	<b>552</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE THEMATIQUE</b> .....	<b>600</b>
<b>TABLE DES MATIERES</b> .....	<b>650</b>
<b>INDEX DES FIGURES</b> .....	<b>655</b>
<b>INDEX DES TABLEAUX</b> .....	<b>657</b>



## Index des figures

FIGURE 1 : ISLAM POLITIQUE (DIMENSIONS ET INDICES) .....	46
FIGURE 2 : SALAFISME (DIMENSIONS ET INDICES) .....	46
FIGURE 3 : DJIHAD SALAFISTE (DIMENSIONS ET INDICES) .....	47
FIGURE 4 : MONTANT DE L'ENDETTEMENT EXTERIEUR DE L'ALGERIE .....	180
FIGURE 5 : TAUX DE CHOMAGE EN ALGERIE DE 1966 A 1992, EN (%).....	183
FIGURE 6 : RAPPORT ENTRE L'EVOLUTION DES MONTANTS DE L'ENDETTEMENT EXTERIEUR ET L'EVOLUTION DES TAUX DE CHOMAGE (DE 1982 ET 1992).....	183
FIGURE 7 : QUARTIERS DEFAVORISES ET VOTE PRO-FIS A ALGER. ....	185
FIGURE 8 : PRINCIPALES TENDANCES RELIGIEUSES ET POLITICO-RELIGIEUSES POURVOYEUSES DE MILITANTS PARTISANS .....	208
FIGURE 9 : STRUCTURATION DU FRONT ISLAMIQUE DU SALUT (FIS) DU SOMMET A LA BASE.....	213
FIGURE 10 : TRACT DISTRIBUE AVANT LE DEROULEMENT DE LA MANIFESTATION DU 20 AVRIL 1990, TRADUIT DE L'ARABE PAR NOS SOINS. ....	217
FIGURE 11 : PAGE DE GARDE DU FASCICULE REDIGE PAR MAKHLOUFI.....	231
FIGURE 12 : VUE D'ENSEMBLE SUR LES PRINCIPAUX POLES DU DJIHAD ARME EN ALGERIE EN MARS/AVRIL 1992 ....	254
FIGURE 13 : ORGANIGRAMME DU MEI APRES LE CONGRES DE ZBARBAR (FEVRIER 1992).....	256
FIGURE 14 : MEI/ LES CELLULES DE LA WILAYA D'ALGER .....	257
FIGURE 15 : L'ORGANISATION CLANDESTINE POLITIQUE ET MILITAIRE DU FIS AU LENDEMAIN DE SA DISSOLUTION. ....	262
FIGURE 16 : COMMUNIQES APPORTANT UN DEMENTI SUR LE RALLIEMENT DES FACTIONS ET KATIBAS ARMEES AU GIA (04/1994) .....	264
FIGURE 17/ ORGANIGRAMME HIERARCHIQUE DE L' AIS .....	266
FIGURE 18 : PREMIERS GROUPES ISLAMISQUES ARMES FORMANT LE PREMIER NOYAU DU GIA.....	272
FIGURE 19 : ABSORPTION DU MEI ET DU FIDA PAR LE GIA SOUS L'EMIRAT DE CHERIF GOUSMI .....	274
FIGURE 20 : SCHEMA SUR LES CHEMINEMENTS PARALLELES ET OPPOSES DES VIOLENCES DJIHADISTE ET CONTRE-INSURRECTIONNELLE .....	286
FIGURE 21 : COMMUNIQES SUR DES ATTENTATS DJIHADISTES .....	289
FIGURE 22 : LES POSITIONS DU GIA ET DE L' AIS SUR L'ASSASSINAT DES ETRANGERS .....	291
FIGURE 23 : GIA ET CONTROLE SOCIAL PAR LES COMMUNIQES. ....	293
FIGURE 24 : LEXIQUE DJIHADISTE SUR LE POUVOIR POLITIQUE : ENTRE LA KHALIFA ET L'ETAT ISLAMIQUE .....	296
FIGURE 25 : LE MAQUIS DJIHADISTE DE MIZRANA 1994-2010 .....	326
FIGURE 26 : MITIDJA, ZONE DE CONFLICTUALITE AU PIED DE LA CHAINE MONTAGNEUSE DE L'ATLAS TELLIEEN.....	327
FIGURE 27 : DEPLOIEMENT ET ZONES OPERATIONNELLES DU GIA.....	329
FIGURE 28 : PRINCIPALES ZONES D'IMPLANTATION ET D'ACTIVITE DE L' AIS .....	329
FIGURE 29 : STRATEGIE DU PILLAGE DES RESSOURCES ECONOMIQUES DE L'ETAT CHEZ LE GIA .....	337
FIGURE 30 : PERSONNEL MILITAIRE (TOTAL) ALGERIE .....	341
FIGURE 31 : DEPENSES MILITAIRES (% DU PIB) DE L'ALGERIE DE 1990 A 2000 .....	345

FIGURE 32 : DISCOURS DE LEGITIMATION .....	349
FIGURE 33 : LE MEURTRE SELECTIF CHEZ LE GIA .....	352
FIGURE 34 : L'ESCALADE DE LA VIOLENCE EN ALGERIE.....	354
FIGURE 35 : MASSACRES IN ALGERIA, (AUGUST 1996-JANUARY 1999) .....	359
FIGURE 36: PROCESSUS DE RECRUTEMENT DJIHADISTE AU CENTRE D'UNE INTERACTION TRIANGULAIRE (INDIVIDU, ORGANISATION ET CONTEXTE POLITIQUE). .....	391
FIGURE 37: PRESENTATION DE L'IMPACT DES VARIATIONS DU CONTEXTE POLITIQUE SUR LE PROCESSUS DE RECRUTEMENT DJIHADISTE (CAS DE L'ALGERIE DURANT LES ANNEES 90).....	412
FIGURE 38 : « LE CHANT DES ÉTRANGERS » : PAROLES D'UN CELEBRE CHANT DJIHADISTE REPRIS PAR DES GROUPES ARMES ALGERIENS .....	440
FIGURE 39 : NEGOCIATION DRS/AIS .....	525
FIGURE 40 : RENCONTRE SUR LA DERADICALISATION .....	535

## Index des tableaux

TABLEAU 1 : SYNTHÈSE DES TRAVAUX DE RECHERCHE MENÉS SUR LA RADICALISATION DJIHADISTE .....	19
TABLEAU 2 : LES COMMISSIONS DE TRAVAIL DU MIA / SOURCE : SITE WEB DU GSPC .....	114
TABLEAU 3 : PREMIER DECOUPAGE DES ZONES MILITAIRES ÉTABLI EN 1985 PAR LE MIA (APRÈS L'ATTAQUE DE SOUMAA) /SOURCE : SITE WEB DU GSPC.....	115
TABLEAU 4 : BUTIN DE L'ATTAQUE DE LA CASERNE DE SOMMAA / SOURCE : SITE WEB DU GSPC .....	117
TABLEAU 5 : DEUXIÈME DECOUPAGE DES ZONES MILITAIRES DU MIA / SOURCE : SITE WEB DU GSPC.....	117
TABLEAU 6 : / LES LUTTES SOCIALES ENCLENCHEES PAR LES MOUVEMENT OUVRIERS (1976-1982).....	166
TABLEAU 7 : PROGRESSION DES EFFECTIFS DANS L'EMPLOI INDUSTRIEL EN ALGERIE (1962-1975) .....	177
TABLEAU 8 : LES POSITIONS DE PRINCIPE VIS A-VIS DE LA PARTICIPATION AUX ÉLECTIONS.....	211
TABLEAU 9 : ÉLECTIONS COMMUNALES ET DE WILAYA (JUIN 1990) : REPARTITION DES SIÈGES.....	218
TABLEAU 10 : RESULTATS DU PREMIER TOUR DES ÉLECTIONS LEGISLATIVES DU 26 DÉCEMBRE 1991 .....	241
TABLEAU 11 : PRINCIPAUX SUPPORTS ET RÉFÉRENCES IDÉOLOGIQUES CITES PAR L' AIS .....	301
TABLEAU 12 : TYPE D'ARSENALS UTILISÉS PAR LE GIA ET DÉCOUVERTS EN 2005 SELON LE QUOTIDIEN EL WATAN .....	311
TABLEAU 13 : NOMBRE D'ATTENTATS PRÉPARÉS À L'EXPLOSIFS ENTRE 1995 ET 2000 .....	312
TABLEAU 14 : CLASSEMENT PAR ZONES À RISQUE POUR L'ANNÉE 1998.....	328
TABLEAU 15 : ARMEMENTS ACQUIS PAR L'ALGERIE ENTRE 1990 ET 2000 (LES ÉLÉMENTS EN GRAS ITALIQUE DESIGNENT L'ARMEMENT LIÉ DIRECTEMENT OU INDIRECTEMENT À LA LUTTE ANTIGUERILLA) .....	344



**Résumé :** Cette thèse s'intéresse à la question de la radicalisation violente chez les salafistes algériens. Elle tente de comprendre comment s'effectue le glissement d'un militantisme (ou d'une sympathie) en faveur d'un islam politique légal, vers un activisme clandestin versé dans l'action violente sous le seau du djihad armé. Saisir le cheminement de cette entrée en radicalité, nous amène d'abord à réfléchir sur la radicalisation de la pensée religieuse comme première étape du processus étudié. L'engagement au profit du djihad est ensuite tributaire d'une construction (ou reconstruction) identitaire fondée sur un renversement moral de l'ordre socioreligieux établi. Les représentations qui en émanent sont le produit d'une socialisation de l'individu à une pensée radicalisée qui, lorsqu'elle est combinée à d'autres variables facilitatrices ou incitatrices, le prédispose à passer à l'acte. Ainsi, au niveau macro, les opportunités/menaces agissent comme des facteurs facilitateurs ou précipitateurs dans l'engagement armé ; la répression et la fermeture du champ politique sont à ce titre, les variables les plus redondantes dans l'explication de l'entrée en radicalité chez les salafistes algériens. Au niveau méso et micro, l'influence des réseaux préconstitués (organisations armées, réseaux de soutiens logistiques...) et des liens sociaux (amis, voisins, famille...) pèse lourdement sur le choix de l'engagement collectif et individuel. Enfin, les chocs moraux et les récits mémoriels sur la répression subie peuvent aussi nous éclairer à saisir un certain nombre de trajectoires de radicalisation violente chez les djihadistes algériens.

**Abstract** : This thesis focuses on the issue of violent radicalization among Algerian Salafists. It tries to understand how is the shift of activism (or sympathy) for a legal political Islam to a clandestine activism poured into violent action in the bucket of armed jihad. Enter the path of the entry into radicalism, leads us first to reflect on the radicalization of religious thought as a first step in the process studied. The commitment in favor of jihad is then dependent on a construction (or reconstruction) of identity based on moral overthrow of the established socio-religious order. The representations that come in are the product of socialization of the individual to a radicalized thought which, when combined with other variables or incentive-facilitators, predisposes to pass the act. Thus, at the macro level, opportunities / threats act as facilitators factors or precipitators in the armed engagement; repression and the closure of the political field as such are the most redundant variables in explaining the entry into radicalism among Algerian Salafists. At the meso and micro level, the influence of pre-made networks (armed organizations, logistic support networks ...) and social connections (friends, neighbors, family ...) weighs heavily on the choice of the individual and collective commitment. Finally, moral shocks and stories on the memorial suffered repression may also enlighten us to enter a number of violent radicalization trajectories among Algerian jihadists.









## Islam politique et entrée en radicalité violente : le cas des salafistes radicaux violents algériens

**Mots clés :** Salafisme, radicalisation, djihad, jihad, Algérie.

**Résumé :** Cette thèse s'intéresse à la question de la radicalisation violente chez les salafistes algériens. Elle tente de comprendre comment s'effectue le glissement d'un militantisme (ou d'une sympathie) en faveur d'un islam politique légal, vers un activisme clandestin versé dans l'action violente sous le seau du djihad armé. Saisir le cheminement de cette entrée en radicalité, nous amène d'abord à réfléchir sur la radicalisation de la pensée religieuse comme première étape du processus étudié. L'engagement au profit du djihad est ensuite tributaire d'une construction (ou reconstruction) identitaire fondée sur un renversement moral de l'ordre socioreligieux établi. Les représentations qui en émanent sont le produit d'une socialisation de l'individu à une pensée radicalisée qui, lorsqu'elle est combinée à d'autres variables facilitatrices ou incitatrices, le

prédispose à passer à l'acte. Ainsi, au niveau macro, les opportunités/menaces agissent comme des facteurs facilitateurs ou précipitateurs dans l'engagement armé ; la répression et la fermeture du champ politique sont à ce titre, les variables les plus redondantes dans l'explication de l'entrée en radicalité chez les salafistes algériens. Au niveau méso et micro, l'influence des réseaux préconstitués (organisations armées, réseaux de soutiens logistiques...) et des liens sociaux (amis, voisins, famille...) pèse lourdement sur le choix de l'engagement collectif et individuel. Enfin, les chocs moraux et les récits mémoriels sur la répression subie peuvent aussi nous éclairer à saisir un certain nombre de trajectoires de radicalisation violente chez les djihadistes algériens

## Political Islam and coming into violent radicalism. The case of Algerian radical Salafist violence

**Keywords :** Salafism, jihad, radicalization, radicalisation, Algeria.

**Abstract :** This thesis focuses on the issue of violent radicalization among Algerian Salafists. It tries to understand how is the shift of activism (or sympathy) for a legal political Islam to a clandestine activism poured into violent action in the bucket of armed jihad. Enter the path of the entry into radicalism, leads us first to reflect on the radicalization of religious thought as a first step in the process studied. The commitment in favor of jihad is then dependent on a construction (or reconstruction) of identity based on moral overthrow of the established socio-religious order. The representations that come in are the product of socialization of the individual to a radicalized thought which, when combined with other variables or incentive-facilitators,

predisposes to pass the act. Thus, at the macro level, opportunities / threats act as facilitators factors or precipitators in the armed engagement; repression and the closure of the political field as such are the most redundant variables in explaining the entry into radicalism among Algerian Salafists. At the meso and micro level, the influence of pre-made networks (armed organizations, logistic support networks ...) and social connections (friends, neighbors, family ...) weighs heavily on the choice of the individual and collective commitment. Finally, moral shocks and stories on the memorial suffered repression may also enlighten us to enter a number of violent radicalization trajectories among Algerian jihadists.