ميكام
مركز ميريان
للدراسات المتقدمة
في المنطقة المغاربية

MECAM
Merian Centre
For Advanced Studies
In The Maghreb

MECAM Papers

3

Forgetting of Morality, Morality of Forgetting: Reconciliation in Algeria and the Official Erasure of the Political Subject

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

Ratiba Hadj-Moussa

Philipps Universität Marburg
UNIVERSITÄT LEIPZIG
UNIVERSITÉ DE TUNIS
Université de Sfax TUNISIE
GIGA German Institute for Global and Area Studies Leibniz-Institut für Globale und Regionale Studien
Forum Transregionale Studien
SPONSORED BY THE
Federal Ministry of Education and Research

Table of content
Table des matières

Version Anglais : **Forgetting of Morality, Morality of Forgettina: Reconciliation in Algeria and the Official Erasure of the Political Subject** 1

Version Francais : **Oubli de la morale, morale de l'oubli: La réconciliation en Algérie et la suppression officielle du sujet politique** 9

MECAM Papers

Ratiba Hadj-Moussa

Forgetting of Morality, Morality of Forgetting: Reconciliation in Algeria and the Official Erasure of the Political Subject

MECAM Papers | Number 03 | November 19, 2022 | https://doi.org/10.25673/92726 | ISSN: 2751-6474

The official politics of forgetting involved in Algeria's post–Civil War reconciliation process poses important moral and political questions about the constitution of the political subject and of citizenship.

- While, as many authors have noted, the choice to forget is not unique to Algeria, the Algerian case is specific in its reliance on a forced collective silence that disregards the victims, their relatives, and thus the general population.
- After the Algerian Civil War, which saw 200,000 deaths and more than 20,000 disappearances, the return to peace was effected by a political decision to forget, in order that "civil concord" could be re-established. This official stance, however, has served to fix positions and interpretations, leaving the present frozen in the past.
- To what extent can this morality of forgetting – as initiated by the Algerian regime – be understood and justified as fundamentally necessary for the continuity of social life? Or, conversely, should this forgetting ordered from above be considered amoral rather than moral, and therefore in need of reconsideration and criticism in the light of collective and individual memory? Does this pointillistic and very selective view of the past offered by official Algerian history serve to complicate the Algerian reconciliation process?

CONTEXT

Even if the political decision to forget can be justified pragmatically within the reconciliation process, it is morally problematic in the non-democratic context in which monumental history is imposed. Besides the fact that in this reconciliation process some pay more dearly than others for "the return to peace," forgetting may silently perpetuate the problems that led to the Civil War. A policy of forgetting also has the effect of erasing the plurality of political subjects by establishing a singular official subject in their place.

RECONCILIATION AND THE ALGERIAN CIVIL WAR

After the Algerian army interrupted the electoral process in 1992 that had seen the Islamic Front of Salvation (Front Islamique du Salut, FIS) emerge victorious, a civil war broke out between armed Islamist groups and the state. The FIS was eventually banned; this led to the formation of the Islamic Army of Salvation (Armée Islamique du Salut, AIS) (approximately 300,000 members) and the Islamic Armed Group (Groupe Islamique Armé, GIA) (20,000 to 40,000 members), alongside smaller Islamist groups with various affiliations and orientations. These groups initially targeted state institutions, schools, and factories. Then they turned to civilians, among them youth, intellectuals, women, and entire families and neighbourhoods. In parallel, state forces fought these armed groups and targeted any person suspected of being affiliated, even loosely, to the FIS party. The population found itself subjected to the violence of both Islamist armed groups and state forces. The Algerian Civil War, which wrought 200,000 deaths and more than 20,000 disappearances, lasted 10 years, officially coming to an end in 1999, but carrying substantial residual damage into the early years of the 2000s.

From the first years of the conflict, the Algerian regime tried to stop the war, decreeing the Rahma, or "Forgiveness," Law on 25 February 1995, followed by the Civil Concord Law (CCL) enacted on 13 July 1999 and approved by referendum in September 1999. For strategic reasons, both the CCL and other attempts at conflict appeasement were directed essentially towards the AIS. The CCL was followed by a decree of amnesty in January 2000; this was aimed, though indirectly, towards the members of the GIA, which was particularly feared because of its fragmentation and relative dearth of acknowledged leaders. In 2005, after the security situation had somewhat improved, Algerians were asked to vote, in a second referendum, on a Charter for Peace and Reconciliation meant to put an official end to the conflict between armed Islamist groups and the state.

Overall, discourse on the devastating effects of the Civil War has been suppressed and silenced in the name of preventing a return to conflict. Unlike Morocco and Tunisia, Algeria does not have a public reconciliation body, but instead specialised and closed juridical commissions dominated by state actors that silence victims and act without regard for the population's suffering. These commissions have relied on referenda that give the impression of engaging public debate; yet, reconciliation has in fact been dominated by a juridical approach that erases accounts of experiences of that suffering.

Of course, memories of the Civil War have not vanished from the public sphere. Today, this fact prominently manifests itself as people's mobilisation around the memories of disappeared loved ones whom they declaratively refuse to forget. Political action around the question of *the disappeared* is treated by the Algerian authorities in a paradoxical way: the Civil War – and, more so, the issue of the disappeared – is at once hidden and silenced; simultaneously, it is constantly emphasised in the official celebrations of the Peace and Reconciliation Charter. Such a dissimulation, where the regime performs an act of "taking responsibility" for the disappeared, is also supposed to preempt the public testimonies of actual loved ones, as if this were no longer necessary. In opposition to this suppression of the topic in the public sphere, the families of the disappeared – whether affiliated with the Islamists, their victims, or victims of state forces – and those who hope for the creation of a Truth Commission, argue that publicising wrongs from both sides would lead to recognition of the victims and provide collective catharsis.

THINKING THE MORALITY OF FORGETTING

By privileging amnesty and a judicial approach to the conflict, the Algerian regime constructed a particular type of political forgetting, what Paul Connerton (2008: 62) calls "prescriptive forgetting," meaning a forgetting that is dictated by the state as if recognised to be equally beneficial to all parties involved. Is it moral to forget? Should

political reasoning win out over a more complex, less self-serving, moral reflection? In Algeria, where history has been monumentalised and whole sections of the precolonial and colonial past have been erased, the general tendency of the regime to police and repress and suppress public memory has been criticised with regard to the Civil War of the 1990s, with many observers and authors viewing it as a bad political choice.

While the literature on memory and forgetting in post-conflict situations is complex, two major contrasting positions can be described. The first argues for a duty to remember and considers forgetting to be a denial of justice. The second, which I find more helpful in addressing "the uses of forgetting" (Yerushalmi et al. 1988), holds that memory generates abuses if its usage deviates from morality and, I would add, has important consequences for the integrity of social life and the subject. I situate the works of both David Rieff and Avichai Margalit in this latter camp.

David Rieff (2016) argues that the injunction to remember is detrimental to peace, and feeds war. The same is true of "the truth," a trope strongly associated with memorialising projects, often conducted by a conflict's victors. For Rieff, forgetting is an ethical necessity, especially when each party in the conflict is convinced of the justice of their position. Retrenched positions can be broken only by *consensus*, which is thus a precondition for the cessation of conflict. The injunction to remember also leads to competition between victims, and to the fragmentation of a society.

By contrast, Avichai Margalit (2002) thinks that an ethics of remembering is required under certain conditions. He distinguishes between an ethics based on the dense ties that connect us to relatives, neighbours, and friends, and a moral responsibility based on our tenuous ties with the rest of humanity. Ethics involves interpersonal closeness with those we care about, whose memory should be nourished and reproduced, while morality is exercised between strangers for whom we hold a moral obligation and should defend but not necessarily remember. This is why he writes that "ethics is short on geography and long on memory," while "morality is long on geography and short on memory" (2002: 8). In other words, the universality of the good has little to do with memory. I argue that in the Algerian case it is this very morality of memory – a memory enacted between strangers – that segments of the population are advocating for (for a similar view, see Jonas 1990 further below).

For both authors, however, memory is an experience of presence. For Rieff, this is exemplified by the executioner's request for forgiveness from his victim, in their *co-presence, i*llustrated by the prioritising of peace over justice in South Africa. For Margalit, the experience of presence is exemplified by the "moral witness," who describes a wrong without attempting to determine its causes (which is better done by the "political witness") and whose necessary quality is "sincerity" (2002: 170), meaning "telling it like it felt" (2002: 168).

THE ALGERIAN REGIME'S POLITICAL ABSTRACTION AS FORGETTING OF MORALITY

David Rieff and Avichai Margalit explain how we can problematise the strategic forgetting of the Civil War in Algeria as prescribed by the regime. In their contextualising of the question of memory and decoupling of it from the hyper-memorialisation of the Algerian War of Independence, Rieff's and Margalit's perspectives help us to analyse the politics of forgetting in light of present stakes and the co-presence of the moral witness. Political forgetting, if it is to be viable in a post-conflict situation, has to be founded on consensus between the concerned parties (Rieff 2016). What, then, does the forgetting of the "national tragedy" (a common expression used in Algerian juridical and public texts for the Civil War) mean in terms of morality, understood as care for and responsibility towards the other (Jonas 1990)?

The name of the Rahma, or "Forgiveness," Law, as enacted in 1995, has strong religious connotations. *Rahma* signifies the blessings given by God – not, as many observers have suggested, his clemency. This distinction is significant, according to Daniel Gimaret. While clemency integrates an element of forgiving, "whoever takes the trouble to read the commentaries by Muslim writers on the meanings of rahma, rahman, and rahim will quickly conclude that the notion of forgiveness is completely absent" (Gimaret 1988: 377). *Rahma* shows a lack of vengeance on the part of the victor. A person who is offered *rahma* receives God's indulgence; this person is not forgiven, but blessed. It is therefore important to note that by referring to blessing (and mercy), the Algerian state gave the law a political meaning as a gesture of generosity towards the armed Islamist opposition.

In the Civil Concord Law, enacted in 1999, the moral and religious connotations implied by the term *rahma* vanished. The language of pacification, as applied in this legal text, used the more neutral term "civil concord"; but this, too, is not without ambiguity. Civil concord (*al-wiaām*, lit. "harmony") certainly inscribed the new reality of a treaty between the armed Islamists and the state into the political arena. But, according to Mohamed Maougal, the term's political character is partially obscured in modern Arabic. The concept of "*al-wiaām* presupposes a friendly relation [between the parties] and does not imply any type of control, still less a sanctionable obligation" (Maougal 2000: 63). The CCL, however, contains a series of juridical measures which apply only to the armed Islamists, but never to agents of the state. In so doing, it assumes an agreement between two parties, one of which – the state – does not recognise itself as a party but takes a position outside the dispute. This leaves the Islamists as a single party facing society as the other, as if the latter, rather than the state, had been what the former opposed. When, according to this law, the state as protector compensates the families of the terrorists on equal terms with those of the victims of terrorism while imposing silence and forgetting especially on the latter, it reduces its possible interlocutors to simple money collectors, while putting itself on a level above society and the armed Islamists. The state's own involvement in the conflict remains, therefore, underexposed.

In this case, it is difficult to speak of consensus as Rieff does; rather, it seems more appropriate to speak of neutralisation within a configuration between three parties: the Islamists, the state, and the rest of society. In a single gesture, by neutralising the Islamists or offering them amnesty, the state also neutralises society and sets it to the side. The fever of commemoration that surrounds the Algerian War of Independence and maintains its memory until today is strikingly absent for the Algerian Civil War. Consequently, I argue that the state's decree of forgetting as issued by the CCL institutes a policy of remembrance. Hoewever, it is directed less at the memory of the conflict between armed Islamists and the state than at the forgetting of these events and the Civil War itself.

At stake in this elision is the agency of the political subject. The triadic relationship of state, Islamists, and society works on several levels. First, it is an official process of distancing and disjunction that objectifies difference – for example, in the construction of a dominant discourse of the Islamist as a radical figure, the absolute other. He is treated as if he were not an Algerian; he is not even a Muslim – he is a "barbarian" in the sense that he has neither *logos* nor *polis* (Pagden 1989). But not only the Islamists are affected by this process of distancing; it applies to whoever disagrees with the official prescription of forgetting. Above all, it is a non-recognition of the other and of their suffering. To recognise the suffering of the other is to recognise their being. The denial of suffering is not new – Emmanuel Alcaraz (2017: 269), analysing an important, often ignored element of Algerian subjectivity, emphasises how official history gives primacy to combatants' memory over the suffering of the population and the violence committed by the French colonial army. This non-recognition of suffering engenders another obliteration: that of the witnesses themselves or of anyone who takes it upon themselves to reflect on the Civil

War. Amnesty and the law forbidding the evocation of crimes committed during the Civil War preempt witnessing, be it "moral" or "political."

Second, forgiveness is the other notion attached to this distancing. On 3 October 2005, the president at the time, Abdelaziz Bouteflika, appeared on public television to solemnly ask for forgiveness from the victims of the Civil War without exception (Bennadji 2007) – be they the victims of the Islamist groups or the state forces. The "victims" Bouteflika addressed were deprived of the possibility of refusal that would determine their agency. The consequence of this action was "absolute victimisation," because in it "the victims are deprived of the right to speak" and to forgive (Derrida 2001: 58). As Rieff emphasises, this way of forgiveness closes off possible routes to active forgetting. Certainly, the president's declaration integrates others (Islamists) through forgiveness, but the inclusion of the latter is ambiguous and strategically ambivalent. The characteristics ascribed to the Islamists are often turned on themselves: they are at times "wayward sons" whom the Algerian president asks to "return home," and at other times they are bloodthirsty criminals.

Third, through the process of neutralisation, the de-subjectivation whereby the person is denied their personhood and disconnected from their identity, life, and experience, not only targets the disparate Islamist others but equally applies to the rest of the population. The neutralisation of the population can be explained best not by an immediate relation of cause and effect, but by complex long-term implications. The population is asked to forget the Civil War unconditionally (as the notion of consensus presupposes), since for the governing regime the Civil War continues to be the most powerful justification for its survival, which it increasingly conflates with that of the state. On the one hand, the spectre of the Civil War haunts Algeria under the sign of permanent war, constantly reactivated by official discourse as the expression "internal / external enemy" highlights. On the other hand, it is the injunction to forget that gradually removes, or alleviates, the responsibility of the Civil War's principal actors.

All of these elements – the weakening of the political subject through strategic erasure of public memory in favour of official monumentalisation, the ambiguous and "floating responsibility" (Bauman 1993) resulting from the reconciliation laws, the shadowy presence/absence of the war and its imposition as a non-event for the whole population – are indications of a process of erosion of the political and moral subject, which culminates in instrumentalist and amoral politics by the current Algerian regime. However, despite this erasure, the Algerian public sphere is still activated by citizens in search of truth and justice, consistently setting the stage for an active remembering of their suffering during the Civil War.

REFERENCES

Alcarez, Emmanuel (2017), *Lieux de mémoire de la guerre d'indépendance algérienne*, Paris: Karthala.

Bauman, Zygmunt (1993), *Postmodern Ethics*, Oxford, Blackwell.

Bennadji, Chérif (2007), Algérie: l'année du pardon … officiel, in: *L'Année du Maghreb*, 2, 171–199.

Connerton, Paul (2008), Seven Types of Forgetting, in: *Memory Studies*, 1, 1, 59–71.

Derrida, Jacques (2001), *On Cosmopolitanism and Forgetting*, London: Routledge.

Gimaret, Daniel (1988), *Les noms divins en Islam*, Paris: Cerf.

Jonas, Hans (1990), *Le principe responsabilité*, Paris: Flammarion.

Lefranc, Sandrine (2015), La justice de l'après-conflit politique: justice pour les victimes, justice sans tiers?, in: *Négociations*, 2, 24, 101–116.

Maougal, Mohamed Lakhdar (2000), Les mots de la pacification: Étude langagière du vocabulaire de la concorde, in: Hamid Kechad (ed.), *Concorde Bouteflika-Madani: La paix des cimetières*, Algiers: Éditions du Matin, 53–74.

Margalit, Avitai (2002), *The Ethics of Memory*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
Pagden, Anthony (1989), *The Fall of the Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnography*, Cambridge: Cambridge University Press.
Rieff, David (2016), *In Praise of Forgetting: Historical Memory and Its Ironies*, New Haven, CT: Yale University Press.
Yerushalmi, Yosef Hayim, Nicole Loraux, Hans Mommsen, Jean-Claude Milner, and Gianni Vattimo (eds.) (1988), *Les usages de l'oubli*, Paris: Le Seuil.

ABOUT THE AUTHOR

Ratiba Hadj-Moussa is Full Professor in the Department of Sociology at York University (Toronto) in the fields of cultural and political sociology. Her works bring together four major areas: cinema/art/media, the public sphere, radical/popular expressions, and public memory/alternative memories in the Maghreb. Her research projects have been funded by the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada, and she has also contributed to the editorial boards of book collections and several national and international journals. She was Guest Professor at Université de la Sorbonne Nouvelle (Paris III), Universitat de València, and Universität Konstanz, and was awarded a Senior Fellowship at the Internationales Forschungszentrum Kulturwissenschaften (IFK) at Kunstuniversität Linz, as well as a Visiting Scholar position at Massey College – University of Toronto. She is the Co-Founder and Coordinator of the GT4-Monde Arabe en Mouvement at Association Internationale des Sociologues de Langue Française. At MECAM, Dr. Hadj-Moussa is a Fellow in IFG III "Memory and Justice."

E-mail: rhm@yorku.ca

IMPRINT

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

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

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

Editor: Dr. Thomas Richter

Editorial Department: Meenakshi Preisser, Christine Berg

Merian Centre for Advanced Study in the Maghreb (MECAM)
GIGA | Neuer Jungfernstieg 21
20354 Hamburg | Germany
https://mecam.tn
mecam-office@uni-marburg.de

Bundesministerium für Bildung und Forschung

MENALIB THE MIDDLE EAST VIRTUAL LIBRARY

ميكام
مركز ميريان للدراسات المتقدمة في المنطقة المغاربية

MECAM
Merian Centre For Advanced Studies In The Maghreb

ميكام
مركز ميريان
للدراسات المتقدمة
في المنطقة المغاربية

MECAM
Merian Centre
For Advanced Studies
In The Maghreb

MECAM Papers

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

Ratiba Hadj-Moussa

ميكام
مركز ميريان
للدراسات المتقدمة
في المنطقة المغاربية
MECAM
Merian Centre
For Advanced Studies
In The Maghreb
MECAM Papers

Ratiba Hadj-Moussa

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

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

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

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

CONTEXTE

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

LA RÉCONCILIATION ET LA GUERRE CIVILE EN ALGÉRIE

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

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

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

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

PENSER LA MORALITÉ DE L'OUBLI

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

RÉFÉRENCES

Alcarez, Emmanuel (2017), *Lieux de mémoire de la guerre d'indépendance algérienne*, Paris: Karthala.

Bauman, Zygmunt (1993), *Postmodern Ethics*, Oxford, Blackwell.

Bennadji, Chérif (2007), Algérie: l'année du pardon … officiel, in: *L'Année du Maghreb*, 2, 171–199.

Connerton, Paul (2008), Seven Types of Forgetting, in: *Memory Studies*, 1, 1, 59–71.

Derrida, Jacques (2001), *On Cosmopolitanism and Forgetting*, London: Routledge.

Gimaret, Daniel (1988), *Les noms divins en Islam*, Paris: Cerf.

Jonas, Hans (1990), *Le principe responsabilité*, Paris: Flammarion.

Lefranc, Sandrine (2015), La justice de l'après-conflit politique: justice pour les victimes, justice sans tiers?, in: *Négociations*, 2, 24, 101–116.

Maougal, Mohamed Lakhdar (2000), Les mots de la pacification: Étude langagière du vocabulaire de la concorde, in: Hamid Kechad (ed.), *Concorde Bouteflika-Madani: La paix des cimetières*, Algiers: Éditions du Matin, 53–74.

Margalit, Avitai (2002), *The Ethics of Memory*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Pagden, Anthony (1989), *The Fall of the Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnography*, Cambridge: Cambridge University Press.

Rieff, David (2016), *In Praise of Forgetting: Historical Memory and Its Ironies*, New Haven, CT: Yale University Press.

Yerushalmi, Yosef Hayim, Nicole Loraux, Hans Mommsen, Jean-Claude Milner, and Gianni Vattimo (eds.) (1988), *Les usages de l'oubli*, Paris: Le Seuil.

A PROPOS DE L'AUTEUR

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

Email : rhm@yorku.ca

IMPRINT

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

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

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

Editor: Dr. Thomas Richter

Editorial Department: Christine Berg, Meenakshi Preisser

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

Merian Centre for Advanced Study in the Maghreb (MECAM)
GIGA | Neuer Jungfernstieg 21
20354 Hamburg | Germany
https://mecam.tn
mecam-office@uni-marburg.de

Bundesministerium für Bildung und Forschung

MENALIB THE MIDDLE EAST VIRTUAL LIBRARY

ميكام
مركز ميريان للدراسات المتقدمة في المنطقة المغاربية

MECAM
Merian Centre For Advanced Studies In The Maghreb

ميكام
مركز ميريان
للدراسات المتقدمة
في المنطقة المغاربية

MECAM
Merian Centre
For Advanced Studies
In The Maghreb

MECAM Papers

نسيان الأخلقيات وأخلقيات النسيان: المصالحة في الجزائر والطمس الرسمي للموضوع السياسي

رتيبة الحاج موسى

نبذة عن الكاتب

رتيبة حاج موسى أستاذة في قسم علم الاجتماع بجامعة يورك (تورنتو) في ميادين علم الاجتماع الثقافي والسياسي. تجمع أعمالها أربعة مجالات رئيسية: السينما / الفن / الإعلام، المجال العام، التعبيرات الراديكالية / الشعبية، والذاكرة العامة / الذكريات البديلة في المغرب العربي. تمّ تمويل مشاريعها البحثية من قبل مجلس أبحاث العلوم الاجتماعية والإنسانية في كندا، كما كانت لها مساهمات ضمن هيئات التحرير لمجموعات من الكتب والعديد من المجلات الوطنية والدولية. عملت أستاذة زائرة في جامعة السوربون الجديدة (باريس 3)، وجامعة فالينسيا، وجامعة كونستانز، وهي باحثة ضمن Internationales Forschungs-Zentrum Kulturwissenschaften - IFK في Kunstuniversität Linz، بالإضافة إلى حصولها على منصب باحث زائر في كلية Massey - جامعة تورنتو. وهي عضو مؤسس ومنسق ضمن GT4-Monde Arabe en Mouvement في المجمع الدولي لخبراء الاجتماع الناطقين بالفرنسية. وتلتحق الدكتورة حاج موسى إلى مركز الدراسات MECAM، كباحثة في مجال „الذاكرة والعدالة".

البريد الإلكتروني: rhm@yorku.ca

IMPRINT

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

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

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

Editor: Dr. Thomas Richter

Editorial Department: Christine Berg, Meenakshi Preisser

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

Merian Centre for Advanced Study in the Maghreb (MECAM)

GIGA | Neuer Jungfernstieg 21

20354 Hamburg | Germany

https://mecam.tn

mecam-office@uni-marburg.de

Pagden, Anthony (1989), *The Fall of the Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnography*, Cambridge: Cambridge University Press.
Rieff, David (2016), *In Praise of Forgetting: Historical Memory and Its Ironies*, New Haven, CT: Yale University Press.
Yerushalmi, Yosef Hayim, Nicole Loraux, Hans Mommsen, Jean-Claude Milner, and Gianni Vattimo (eds.) (1988), *Les usages de l'oubli*, Paris: Le Seuil.

لا يسمح بالشهادة، سواء كانت „أخلاقية" أو „سياسية".

ثانيًا، الغفران هو المفهوم الآخر المرتبط بهذا التباعد. ففي 3 أكتوبر 2005، ظهر الرئيس في ذلك الوقت، عبد العزيز بوتفليقة، على شاشة التلفزيون العام ليطلب رسميًا العفو من ضحايا الحرب الأهلية دون استثناء (Bennadji 2007) - سواء كانوا من ضحايا الجماعات الإسلامية أو من قوات الدولة. وقد حرم „الضحايا" ممّن تحدّث إليهم بوتفليقة من إمكانية الرفض التي ربما كانت ستعبّر عن موقفهم. ونتج عن هذا الإجراء „جعلهم ضحية بالمطلق"، إذ „يحرم الضحايا من حق الكلام" والمسامحة (Derrida 2001: 58). وكما يؤكّد ريف، فإنّ طريقة المسامحة هذه تسدّ الأبواب أمام النسيان الفعلي. ومن الأكيد أن إعلان الرئيس يشمل آخرين (من الإسلاميين) بالعفو ، لكنّ هذا الإدراج غامض ومتناقض من الناحية الاستراتيجية. وغالبًا ما تنقلب الخصائص المنسوبة إلى الإسلاميين على نفسها فهم أحيانًا „أبناء ضالون" يدعوهم الرئيس الجزائري إلى „العودة إلى وطنهم"، وفي أحيان أخرى هم مجرمون متعطشون للدماء.

ثالثاً، من خلال عملية التحييد، فإنّ التجريد من الذات، حيث يُحرم الشخص من شخصيته وينفصل عن هويته وحياته وتجربته، لا يستهدف فقط الإسلاميين المتباينين الآخرين، بل ينطبق أيضا على بقية السكان. ويمكن أن نفسر تحييد السكان بشكل أفضل لا من خلال العلاقة المباشرة بين السبب والنتيجة، ولكن من خلال الآثار المعقّدة على المدى الطويل. فيطلب من السكان أن ينسوا الحرب الأهلية دون قيد أو شرط (كما يفترض مفهوم الإجماع)، لأنّ الحرب الأهلية بالنسبة للنظام الحاكم لا تزال أقوى مبرر لبقائه، والتي تلتقي بشكل متزايد مع بقاء الدولة. فمن ناحية، يطارد شبح الحرب الأهلية الجزائر باسم الحرب الدائمة، التي يعاد تنشيطها باستمرار من خلال الخطاب الرسمي كما يشير إلى ذلك تعبير „العدو الداخلي / الخارجي". ومن ناحية أخرى، فإنّ الأمر الإلزامي بالنسيان يزيل تدريجياً أو يخفّف من مسؤولية الجهات الفاعلة الرئيسية في الحرب الأهلية.

كلّ هذه العناصر - أي إضعاف الشأن السياسي من خلال المحو الاستراتيجي للذاكرة العامة مقابل التضخيم الرسمي، والغموض في „المسؤولية وتعويمها" (Bauman 1993) الناتج عن قوانين المصالحة، وشبح الحرب، غيابها وحضورها، وفرضها على جميع السكان على أنها لم تحدث - كلها مؤشرات على عملية تآكل للموضوع السياسي والأخلاقي، والتي تبلغ أوجها بالتوظيف السياسي واللاأخلاقي من قبل النظام الجزائري الحالي. ومع ذلك، على الرغم من هذا المحو، لا يزال المجال العام الجزائري نشيطاً من خلال بحث المواطنين عن الحقيقة والعدالة، بما يضمن وجود أرضية لاستمرارية تذكّر معاناتهم إبّان الحرب الأهلية.

المراجع

Alcarez, Emmanuel (2017), *Lieux de mémoire de la guerre d'indépendance algérienne*, Paris: Karthala.

Bauman, Zygmunt (1993), *Postmodern Ethics*, Oxford, Blackwell.

Bennadji, Chérif (2007), Algérie: l'année du pardon … officiel, in: *L'Année du Maghreb*, 2, 171–199.

Connerton, Paul (2008), Seven Types of Forgetting, in: *Memory Studies*, 1, 1, 59–71.

Derrida, Jacques (2001), *On Cosmopolitanism and Forgetting*, London: Routledge.

Gimaret, Daniel (1988), *Les noms divins en Islam*, Paris: Cerf.

Jonas, Hans (1990), *Le principe responsabilité*, Paris: Flammarion.

Lefranc, Sandrine (2015), La justice de l'après-conflit politique: justice pour les victimes, justice sans tiers?, in: *Négociations*, 2, 24, 101–116.

Maougal, Mohamed Lakhdar (2000), Les mots de la pacification: Étude langagière du vocabulaire de la concorde, in: Hamid Kechad (ed.), *Concorde Bouteflika-Madani: La paix des cimetières*, Algiers: Éditions du Matin, 53–74.

Margalit, Avitai (2002), *The Ethics of Memory*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

لتسمية „رحمة" أو قانون „الرحمة"، كما سُنّ في عام 1995، دلالات دينية قوية. فكلمة „رحمة" تدل على البركات التي منحها الله - وليس بمعنى الرأفة، كما اقترح العديد من المراقبين. وهذا التمييز مهم، بحسب دانيال جيماريت. فبينما تتضمن الرأفة عنصراً من عناصر التسامح، فإنّ „كل من يكلف نفسه عناء قراءة التعليقات الصادرة عن كُتّاب مسلمين حول معاني الرحمة والرحمن والرحيم، سرعان ما يستنتج الغياب التام لمفهوم المغفرة" (جيماريت 1988: 377). وتشير كلمة رحمة إلى غياب الإنتقام من جانب المنتصر. فالشخص الذي يمنح الرحمة ينال غفران الله؛ وهذا الإنسان لم ينل العفو بل الرحمة. لذلك من المهم أن نلاحظ أنّه بالنظر إلى مفهوم الرحمة (والرأفة)، أعطت الدولة الجزائرية للقانون معنىً سياسياً فيه تساهل تجاه المعارضة الإسلامية المسلحة.

في قانون الوئام المدني، الذي سُنَّ في عام 1999، اختفت الدلالات الأخلاقية والدينية التي ينطوي عليها مصطلح الرحمة. واستخدمت لغة التهدئة، كما هي مطبقة في هذا النص القانوني، مصطلح „الوئام المدني" الأكثر حيادية؛ لكن هذا أيضاً لا يخلو من الغموض. فقد أدخل قانون الوئام المدني (الوئام بمعنى الإنسجام) الواقع الجديد للمعاهدة بين الإسلاميين المسلحين والدولة في الساحة السياسية. ولكن، وفقاً لمحمد موجل، فإنّ الطابع السياسي للمصطلح غامض جزئيًا في اللغة العربية الحديثة. ذلك أن مفهوم „الوئام يفترض وجود علاقة ودية [بين الطرفين] ولا يعني ضمناً أي نوع من السيطرة، ناهيك عن التزام خاضع للعقوبات „(Maougal 2000: 63). ومع ذلك، يشتمل قانون الوئام المدني على سلسلة من الإجراءات القضائية التي تنطبق فقط على الإسلاميين المسلحين، دون سواهم من أعوان الدولة. وبذلك، يفترض وجود إتفاق بين طرفين، أحدهما - الدولة - التي لا تعترف بذلك، بل تتخذ موقفاً خارج النزاع. وهذا يجعل الإسلاميين طرفاً واحداً في مواجهة المجتمع بصفته مقابله الآخر، وكأنه في صراع ضد المجتمع، وليس ضد الدولة. وعندما تقوم الدولة الحامية، بموجب هذا القانون، بالتعويض على عائلات الإرهابيين بالتساوي مع مع عائلات ضحايا الإرهاب، مع فرض الصمت والنسيان بشكل خاص على الضحايا، فإنها تكون قد اختزلت محاوريها المحتملين كمجرد جامعي أموال، بينما تضع نفسها في مرتبة تعلو على المجتمع والإسلاميين المسلحين. وبالتالي، تظل مسؤولية الدولة عن الصراع غير مكشوفة للعلن.

في هذه الحالة، يصعب التحدّث عن الإجماع كما يذهب إلى ذلك ديفيد ريف؛ بل من الأنسب الحديث عن مسار تحييد بين أطراف ثلاثة: الإسلاميون، والدولة، وبقية المجتمع. وفي بادرة واحدة، من خلال تحييد الإسلاميين أو منحهم العفو، تحيّد الدولة المجتمع وتركنه جانباً. إنّ الحمى الإحتفالية التي تحيط بحرب الاستقلال الجزائرية والتي تحفظ ذكراها حتى اليوم غائبة بشكل لافت عن الحرب الأهلية الجزائرية. وبناءً على ذلك، فإنني أزعم أنّ مرسوم الدولة الخاص بالنسيان كما هو صادر عن قانون الوئام المدني قد أعلن عنه لترسيخ سياسة للذكرى، لكنه موجه بدرجة أقل إلى تذكّر الصراع بين الإسلاميين المسلحين والدولة، منه إلى نسيان هذه الأحداث والحرب الأهلية نفسها.

يقع تمثيل الموضوع السياسي على المحكّ في هذا الحذف. فالعلاقة الثلاثية بين الدولة والإسلاميين والمجتمع تعمل على عدة مستويات. أولاً، إنها مسار رسمي يكرّس التباعد والفصل الذي يجسّد الإختلاف - على سبيل المثال، في بناء الخطاب المهيمن للإسلامي كشخصية متشددة، أو شخصية الآخر المختلف تماماً. وهو يعامَل كما لو لم يكن جزائرياً، ولا حتى مسلماً - إنه „همجي" بمعنى أنه يفتقر للعقلانية والمدنية (Pagden 1989). لكن الإسلاميين ليسوا وحدهم من يتأثر بعملية التباعد هذه. وهي تسري على كل من يخالف القواعد الرسمية للنسيان، الذي هو قبل كل شيء عدم الإعتراف بالآخر وبمعاناته. إنّ الإعتراف بمعاناة الآخر هو الإعتراف بوجوده. وإنكار المعاناة ليس بالأمر الجديد – إذ أن إيمانويل ألكاراز (2017: 269)، الذي يحلّل عنصراً مهماً وغالباً ما يتمّ تجاهله في الذاتية الجزائرية، يبرز أنّ التاريخ الرسمي يعطي الأولوية لذاكرة المقاتلين على معاناة السكان والعنف الذي ارتكبه الجيش الاستعماري. ويؤدي عدم الاعتراف بالمعاناة إلى درجات أخرى من التغييب، يطال الشهود أنفسهم أو أي شخص يأخذ على عاتقه التفكير بالحرب الأهلية. العفو والقانون الذي يمنع استحضار الجرائم المرتكبة أثناء الحرب الأهلية

القسري"، أي النسيان الذي تمليه الدولة كما لو أن هناك قناعة بأنّه مفيد لجميع الأطراف المعنية بنفس الدرجة. هل من الأخلاق أن ننسى؟ هل يجب أن يتفوّق التفكير السياسي على فكر أخلاقي أكثر تعقيداً وأكثر نكراناً للذات؟ في الجزائر، حيث خلّد التاريخ في نصب تذكاري ومحيت أجزاءاً كاملة من الماضي في فترة الإستعمار وما قبله ، تم إنتقاد التوجه العام للنظام لمراقبة الذاكرة العامة وقمع ومحوما يتعلق بالحرب الأهلية في التسعينيات، مع إعتبار العديد من المراقبين والكتّاب أنّه اختياراً سياسياً سيئاً.

بالرغم من أنّ الأدبيات المتعلّقة بالذاكرة والنسيان في فترات ما بعد الصراع تبدو معقّدة، يمكن توصيف موقفين رئيسيين متناقضين. الأول يدعو إلى واجب التذكّر ويعتبر النسيان إنكاراً للعدالة. أما الثاني، والذي أجده أكثر فائدة في معالجة "استخدامات النسيان" (Yerushalmi et al. 1988)، فيرى أنّ الذاكرة تولد إنتهاكات إذا انحرف استخدامها عن القيم، وأضيف أنّ لها آثاراً هامة على سلامة الحياة الاجتماعية والشأن السياسي. وأضع أعمال كل من ديفيد ريف وأفيشاي مارغاليت في هذا الإطار الأخير.

يرى ديفيد ريف (2016) أنّ الإلزام بالتذكّر يضرّ بالسلم ويغذّي التناحر. وينطبق الشيء نفسه على "الحقيقة"، وهي مجاز مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمشاريع تخليد الذكرى، والتي غالباً ما يقوم بها المنتصرون في النزاع. كما يرى ديفيد ريف، أنّ النسيان يمثل ضرورة أخلاقية، خاصة عندما يكون كل طرف في النزاع مقتنعاً بعدالة موقفه. ولا يمكن كسر المواقف المتشدّدة إلا بالتوافق، وهو بالتالي شرط مسبق لطي صفحة الصراع. ثم إن إلزامية إحياء الذكرى يؤدي أيضا إلى التنافس بين الضحايا وإلى تشظي المجتمع.

وعلى النقيض من ذلك، يعتقد أفيشاي مارغاليت (2002) أن ميثاقاً للذاكرة يُعَدّ أمراً ضرورياً في ظل ظروف معينة. فالكاتب يميّز بين ميثاق قائم على الأواصر القوية التي تربطنا بالأقارب والجيران والأصدقاء، والمسؤولية الأخلاقية القائمة على روابطنا المحدودة مع بقية البشر. وتشمل قواعد الأخلاق التقارب الشخصي مع أولئك الذين نهتم بهم، والذين يجب إحياء ذكراهم وإعادة إنتاجها، بينما تطبق قواعد الفضيلة بين الغرباء الذين نلتزم أخلاقيا تجاههم ويجب علينا أن ندافع عنهم ولكن ليس بالضرورة أن نتذكرهم. ولهذا كتب مارغاليت أن "الأخلاق محدودة في الجغرافيا وممتدة في الذاكرة"، في حين أن "الفضيلة ممتدة في الجغرافيا ومحدودة في الذاكرة" (t 2002: 8). وبعبارة أخرى، لا علاقة لكونية المحيّر بالذاكرة. وأنا أرى أنه في الحالة الجزائرية، هذه هي أخلاقيات الذاكرة - الذاكرة المشرعة بين الغرباء - التي يدافع عنها عدد من السكان (للإطلاع على وجهة نظر مماثلة، انظر Jonas 1990 أدناه).

لكن بالنسبة لكلا المؤلفين، تعتبر الذاكرة تجربة حضور. ويتجلّى ذلك حسب رأي ديفيد ريف في طلب الجلّاد العفو من ضحيّته، في حضورهما المشترك، كما يتضح من إعطاء الأولوية للسلام على العدالة في جنوب إفريقيا. وبالنسبة لمارغاليت، تتجسد تجربة الحضور في "الشاهد الأخلاقي"، الذي يصف الخطأ دون محاولة تحديد أسبابه (وهو ما يفعله "الشاهد السياسي" بشكل أفضل) والذي يعتبر "الصدق" صفته الضرورية (2002: 170)، بمعنى "قول الحقيقة كما هي" (2002: 168).

الإختزال السياسي للنظام الجزائري نسيانٌ للأخلاق

يشرح ديفيد ريف وأفيشاي مارغاليت كيف يمكننا تحديد إشكالية النسيان الإستراتيجي للحرب الأهلية في الجزائر من منظور النظام. ففي معالجتهم لمسألة الذاكرة في سياقها وفصلها عن إحياء الذكرى بأقصى درجاتها لحرب الاستقلال الجزائرية، تساعدنا وجهات نظر ريف ومارغاليت في تحليل سياسة النسيان في ضوء المخاطر الحالية والتواجد المشترك للشاهد الأخلاقي. فإذا أريد للنسيان السياسي أن يكون قابلاً للحياة في حالة ما بعد الصراع، فيجب التوافق عليه بين الأطراف المعنية (Rieff 2016). فما الذي يعنيه إذاً نسيان "المأساة الوطنية" (وهو تعبير شائع مستخدم في النصوص القانونية والعامة الجزائرية حول الحرب الأهلية) من منطلق الأخلاقيات، والذي يفهم على أنه رعاية للآخر ومسؤولية تجاهه (جوناس 1990)؟

المصالحة الوطنية والحرب الأهلية في الجزائر

بعد تعليق الجيش الجزائري للمسار الانتخابي في عام 1992 والذي شَهِدَ إنتصار الجبهة الإسلامية للإنقاذ، اندلعت حربٍ أهليّة بين الجماعات الإسلامية المسلّحة والدولة. تم حظر الجبهة الإسلامية للإنقاذ، ممّا أدّى إلى تشكيل الجيش الإسلامي للإنقاذ (والذي ضم حوالي 300.000 فرداً) والجماعة الإسلامية المسلحة (وتراوح مجموع أفرادها بين 20.000 إلى 40.000 عضواً)، جنباً إلى جنب مع الجماعات الإسلامية الأصغر ذات الانتماءات والتوجهات المختلفة. واستهدفت هذه الجماعات في البداية مؤسسات الدولة والمدارس والمصانع. ثم تحوّلت إلى المدنيين، بما فيهم شباباً ومثقفين ونساءً وعائلات وأحياء بأكملها. وبموازاة ذلك، قاتلت قوات الدولة هذه الجماعات المسلحة واستهدفت أي شخص يشتبه في انتمائه، ولو من بعيد، إلى حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ. ووجد السكان أنفسهم عرضة في الآن نفسه لعنف الجماعات الإسلامية المسلحة وقوات الدولة. وقد استمرت الحرب الأهلية الجزائرية لمدة 10 سنوات، بعد أن تسبّبت في مقتل 200 ألف شخص وأكثر من 20 ألف حالة اختفاء قسري، وانتهت رسمياً في عام 1999، لكنها خلفت أضراراً كبيرة امتد أثرها إلى بدايات القرن الحادي والعشرين.

منذ السنوات الأولى للصراع، حاول النظام الجزائري وقف الحرب، بإصدار قانون الرحمة أو „العفو" في 25 فبراير 1995، تلاه قانون الوئام المدني الذي وقع سنه في 13 يوليو 1999 وتمت الموافقة عليه عن طريق الاستفتاء في سبتمبر / أيلول 1999. ولأسباب إستراتيجية، تم توجيه كل من قانون الوئام الوطني والمحاولات الأخرى لتهدئة الصراع بشكل أساسي نحو جيش الإنقاذ. وأعقب قانون الوئام المدني مرسوم بالعفو في كانون الثاني (يناير) 2000، وكان هذا المرسوم موجهاً، ولو بشكل غير مباشر، للجماعة الإسلامية المسلحة، والتي كانت تثير الخوف خصوصاً بسبب تفرعها والعدد القليل من قادتها المعترف بهم. وفي عام 2005، بعد أن تحسّن الوضع الأمني إلى حد ما، دعي الجزائريون إلى التصويت في استفتاء ثان، على ميثاق السلم والمصالحة الوطنية والذي يهدف إلى وضع نهاية رسمية للصراع بين الجماعات الإسلامية المسلحة والدولة.

وبصفة عامة، قُوبل الخطاب حول الآثار المدمّرة للحرب الأهلية بالقمع والإسكات بعلّة منع العودة إلى الصراع. وخلافاً للمغرب وتونس، لا توجد في الجزائر هيئة عامة للمصالحة، بل توجد بدلاً من ذلك هيئات قضائية متخصصة ومغلقة يسيطر عليها ممثلو الدولة، ومهمتهم إسكات الضحايا والعمل دون اعتبار لمعاناة السكان. وقد اعتمدت هذه اللجان على الاستفتاءات التي أعطت الانطباع بوجود نقاش عام. لكن، لقد هيمن على المصالحة في واقع الأمر نهج قانوني يطمس روايات التجارب التي تصور تلك المعاناة.

وبطبيعة الحال، لم تختف ذكريات الحرب الأهلية من المجال العام. إذ تتجلّى هذه الحقيقة اليوم بشكل بارز في التقاء الناس حول ذكرى أحبائهم المفقودين والذين يحرصون صراحة على ألا يلفهم النسيان. وتتعاطى السلطات الجزائرية سياسياً مع قضية المختفين بطريقة لا تخلو من التناقض: فشؤون الحرب الأهلية - والأكثر من ذلك، قضية المفقودين – تبقى مخفية ومسكوتاً عنها. وفي نفس الوقت، تحظى بتأكيد متواصل في إطار الاحتفالات الرسمية بميثاق السلام والمصالحة. ومن المفترض أن هذ الإخفاء، الذي يظهر النظام من خلاله „تحمّله للمسؤولية" عن المفقودين، يمنع الشهادات العلنية لأحبائهم الفعليين، وكأن ذلك لم يعد ضروريا. وفي مقابل هذا التغييب للموضوع في المجال العام، فإن عائلات المفقودين - سواء المنتمين للإسلاميين أو ضحاياهم أو ضحايا قوات الدولة - وأولئك الذين يأملون في إنشاء لجنة الحقيقة، يؤكّدون على أن نشر الأخطاء من كلا الجانبين سيكون بمثابة الأعتراف بالضحايا وقد يوفر فرصة للتنفيس الجماعي.

التفكير بأخلاقيات النسيان

من خلال إعطاء الأولوية للعفو والمقاربة القضائية للنزاع، أنشأ النظام الجزائري نوعًا معينًا من النسيان السياسي، وهو ما يشير إليه بول كونيرتون (2008: 62) بعبارة „النسيان

ميكام
مركز ميريان
للدراسات المتقدمة
في المنطقة المغاربية
MECAM
Merian Centre
For Advanced Studies
In The Maghreb
MECAM Papers

رتيبة الحاج موسى

نسيان الأخلاقيات وأخلاقيات النسيان: المصالحة في الجزائر والطمس الرسمي للموضوع السياسي

MECAM Papers | Number 03 | November 19, 2022 | https://doi.org/10.25673/92725 | ISSN: 2751-6490

تطرح السياسة الرسمية للنسيان التي تنطوي عليها عملية المصالحة الجزائرية بعد الحرب الأهلية أسئلة أخلاقية وسياسية مهمة حول صياغة الموضوع السياسي والمواطنة.

- في حين أن خيار النسيان، كما لاحظ العديد من المؤلفينا، لا يحصر بدولة الجزائر، فإن الحالة الجزائرية تبدو فريدة في اعتمادها على صمتٍ جماعي قسري يتجاهل الضحايا وأقاربهم وبالتالي عامة المواطنين.

- بعد الحرب الأهلية الجزائرية، التي شهدت مقتل 200 ألف شخص وما يزيد عن 20 ألف حالة اختفاء قسري، تحقّقت العودة للسلم إثر قرار سياسي بالنسيان، وذلك من أجل إعادة إرساء „الوفاق المدني". إلا أن هذا الموقف الرسمي وإن اعتمد في تحديد المواقف والتفسيرات، فقد أبقى الحاضر حبيساً بين جدران الماضي.

- إلى أي مدى يمكن فهم وتبرير أخلاق النسيان هذه - كما أقرّها النظام الجزائري - على أنها ضرورية بشكل أساسي لاستمرارية الحياة الاجتماعية؟ أم هل يجب، على العكس من ذلك، اعتبار هذا القرار العلوي بالنسيان أمراً غير أخلاقي، وبالتالي يحتاج إلى إعادة نظر ونقد في ضوء الذاكرة الجماعية والفردية؟ هل أن هذه النظرة المحددة وشديدة الإنتقائية للماضي، كما يقدّمها التاريخ الرسمي الجزائري، تعقد مسار المصالحة الجزائرية؟

الإطار

حتى وإن أُمكنَ عمليًا تبريرً القرار السياسي بالنسيان في إطارمسارالمصالحة، فإنّه يُمثّل معضلة أخلاقية في السياق غير الديمقراطي الذي تفرض فيه نظرة تعظيمية للتاريخ. وبالإضافة إلى أنّ مسار المصالحة يكلف البعض أكثر من سواهم مقابل „العودة إلى السلام"، فإنّ سياسة النسيان قد تطيل في صمت أمد الصراعات التي أدّت إلى الحرب الأهلية. كما إن سياسة النسيان من شأنها أن تمحو التعددية في الموضوع السياسي لتفرض مكانها خطابا رسميا أوحد.

جدول المحتويات

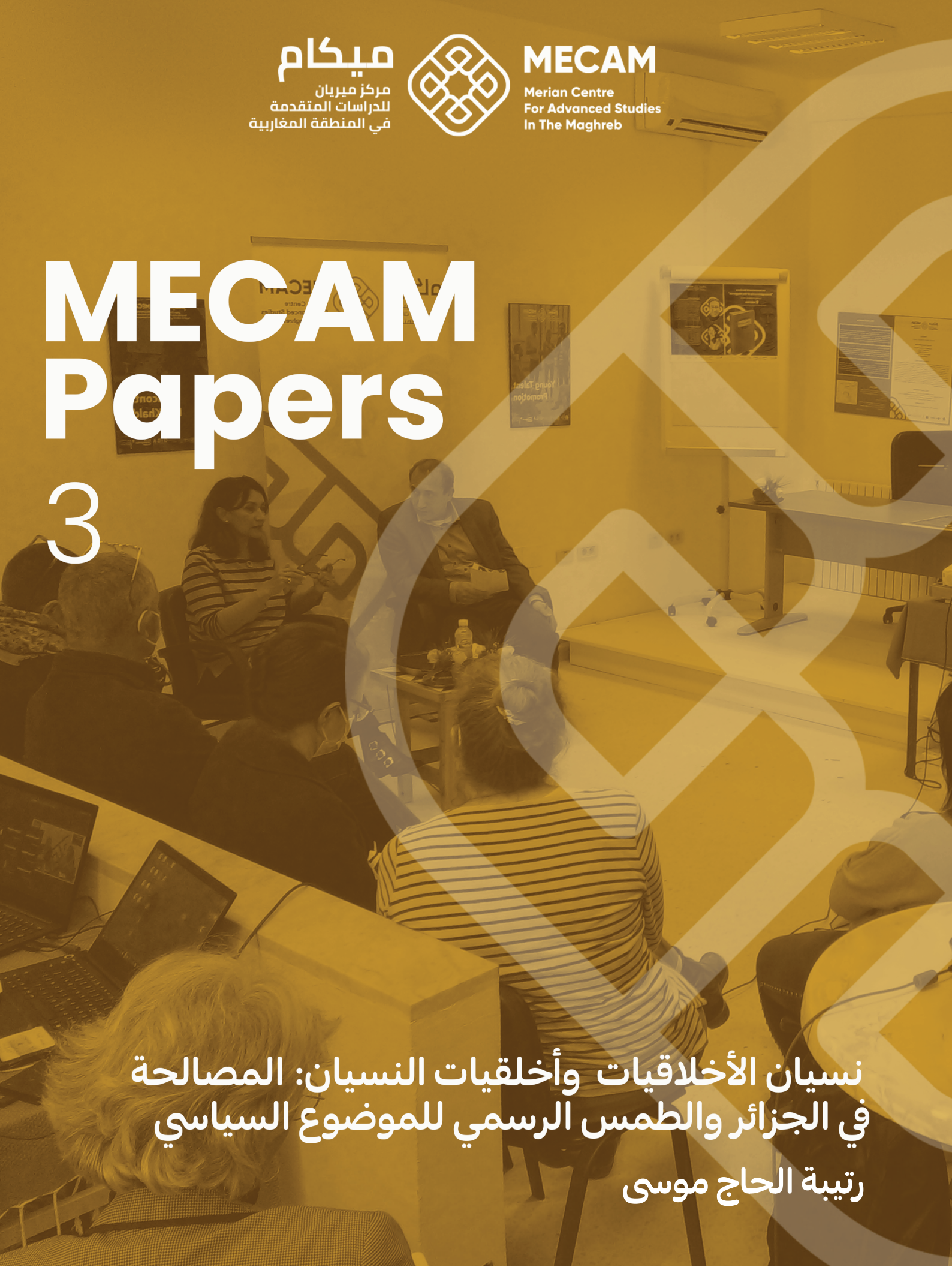
النسخة العربية
نسيان الأخلاقيات وأخلاقيات النسيان: المصالحة في الجزائر والطمس الرسمي للموضوع السياسي ـــــــــــــــــــ 1

ميكام
مركز ميريان
للدراسات المتقدمة
في المنطقة المغاربية

MECAM
Merian Centre
For Advanced Studies
In The Maghreb

MECAM Papers

3



نسيان الأخلاقيات وأخلقيات النسيان: المصالحة في الجزائر والطمس الرسمي للموضوع السياسي

رتيبة الحاج موسى

Philipps Universität Marburg
UNIVERSITÄT LEIPZIG
UNIVERSITÉ DE TUNIS جامعة تونس
Université de Sfax TUNISIE
GIGA German Institute for Global and Area Studies Leibniz-Institut für Globale und Regionale Studien
Forum Transregionale Studien
SPONSORED BY THE Federal Ministry of Education and Research