

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

**LA LAÏCISATION EN ALGÉRIE POSTCOLONIALE :  
DE LA LOI DE 1905 AUX RÉFORMES CONSTITUTIONNELLES DE 2008**

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN SOCIOLOGIE

PAR  
LEÏLA BENHADJOUJJA

MARS 2011

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## AVANT-PROPOS

*Le sociologue rompt le cercle enchanté en essayant de faire savoir ce que  
l'univers du savoir ne veut pas savoir, notamment sur lui-même.*

**Pierre Bourdieu**

Par ce travail de mémoire, j'ai voulu moi aussi, comme le dit si bien Bourdieu, rompre un cercle enchanté. Mes ambitions étaient certainement trop grandes au début comme tout apprenti chercheur, j'ai dû me tromper, me corriger et m'améliorer. Cependant, si j'ai pu mener ce travail à bien c'est indéniablement grâce à la qualité d'encadrement que m'a offerte ma directrice. J'ai eu le privilège d'être guidée et soutenue, avec beaucoup de patience, de rigueur et d'assiduité par madame Micheline Milot. Je suis très reconnaissante envers elle pour ses qualités intellectuelles et humaines qui font d'elle une excellente professeure et une directrice hors pair.

Je dois aussi ce travail à ma mère, qui m'a tant de fois lue et relue, critiquée et conseillée. Elle a su, comme toujours, me soutenir et m'encourager.

Je remercie Mounia, Érika et Kamil, qui ont pris le temps de me lire et de me corriger.

Je ne pourrais omettre de souligner le soutien de mes proches et de mes amis qui, sans tous les nommer, se reconnaîtront.

Finalement, je voudrais souligner qu'un chercheur n'est jamais étranger à son objet d'étude. Faire une recherche qui concerne mon pays natal m'a permis de mieux le connaître et de comprendre la crise et l'impasse politique algériennes. Il va sans dire qu'on ne peut s'intéresser au cas algérien sans penser à la tragédie humaine qui a marqué le pays durant la décennie quatre-vingt-dix. C'est aussi aux victimes de cette décennie que je dédie ce modeste travail.

## TABLE DES MATIÈRES

<b>AVANT-PROPOS</b>	<b>ii</b>
<b>LISTE DES ACRONYMES</b>	<b>vi</b>
<b>RÉSUMÉ</b>	<b>vii</b>
<b>INTRODUCTION</b>	<b>1</b>
<b>CHAPITRE I</b>	<b>4</b>
<b>LA PROBLÉMATIQUE ET LES OBJECTIFS DE RECHERCHE</b>	<b>4</b>
<b>1. La problématique</b>	<b>4</b>
<b>1.1. Laïcisation et sécularisation: des révélateurs opératoires</b>	<b>4</b>
1.1.1. La laïcité en Algérie : émergence et enjeux	9
<b>1.2. Les objectifs et la question de recherche</b>	<b>16</b>
<b>1.3. La méthodologie</b>	<b>17</b>
1.3.1. Choix du corpus et de la méthode d'analyse	18
1.3.2. Grille d'analyse et codification	20
<b>CHAPITRE II</b>	<b>22</b>
<b>DE LA LAÏCITÉ : DÉFINITION</b>	<b>22</b>
<b>2. De la laïcité : le malentendu théorique</b>	<b>22</b>
<b>2.1. Laïcisation: des seuils et des principes</b>	<b>27</b>
2.1.1. Les seuils de laïcité	27
2.1.2. Les quatre principes de la laïcité	28
2.1.3. Distinction entre la laïcisation et la sécularisation	30
<b>CHAPITRE III</b>	<b>32</b>
<b>LA PÉRIODE COLONIALE EN ALGÉRIE ET LE PROCESSUS DE LAÏCISATION</b>	<b>32</b>
<b>3. La laïcité en contexte colonial</b>	<b>32</b>
<b>3.1. Quelques repères sur l'Algérie à l'époque coloniale</b>	<b>33</b>
<b>3.2. Les politiques religieuses coloniales</b>	<b>36</b>
3.2.1. L'institutionnalisation du culte musulman	37
3.2.2. La question du pèlerinage et des confréries	39
3.2.3. Le « statut personnel » des musulmans	40
3.2.4. La loi de Séparation de 1905 et l'Algérie	43

<b>3.3. L'islam : un appui religieux pour une lutte sécularisée</b>	<b>46</b>
3.3.1. La résistance à la colonisation : aperçu de la question	48
3.3.2. L'appel du premier novembre 1954 : le début de la guerre d'Algérie	52
3.3.3. L'islam : vecteur de mobilisation anticoloniale	53
3.3.4. La laïcité au secours de l'islam	55
<b>CHAPITRE IV</b>	<b>57</b>
<b>L'ALGÉRIE INDÉPENDANTE</b>	<b>57</b>
<b>4. Les périodes politiques en Algérie de 1962 à 2008</b>	<b>57</b>
<b>4.1. La période socialiste 1962 à 1989 : l'obsession unitaire</b>	<b>58</b>
<b>4.2. La tentative démocratique : de 1989 à 1992</b>	<b>62</b>
4.2.1. Le multipartisme, les élections et l'avortement de la démocratie	64
<b>4.3. La décennie noire de 1992-1999 : Guerre civile ou guerre contre les civils</b>	<b>69</b>
<b>4.4. La période Bouteflika 1999 à 2008 et les amendements constitutionnels</b>	<b>74</b>
<b>CHAPITRE V</b>	<b>77</b>
<b>ÉLÉMENTS DE LAÏCISATION DANS LES TEXTES JURIDIQUES</b>	<b>77</b>
<b>5. Analyse des constitutions algériennes</b>	<b>77</b>
<b>5.1. La constitution de 1963 : la constitution de l'identité arabo-musulmane</b>	<b>79</b>
<b>5.2. La constitution de 1976 : la constitution socialiste</b>	<b>82</b>
<b>5.3. La constitution de 1989 : confirmation de la liberté de conscience d'opinion</b>	<b>84</b>
<b>5.4. La constitution de 1996 : l'interdiction des partis politiques religieux</b>	<b>86</b>
<b>5.5. Les constitutions au regard des principes de la laïcité</b>	<b>89</b>
5.5.1. Les principes de la laïcité dans les constitutions	89
5.5.2. L'évolution des principes laïques dans les textes	92
<b>CHAPITRE VI</b>	<b>95</b>
<b>ANALYSE ET INDICATEURS DE LA LAÏCISATION EN ALGÉRIE</b>	<b>95</b>
<b>6. L'islam et l'État, les droits des femmes et le traitement des minorités en Algérie</b>	<b>95</b>
<b>6.1. L'islam et l'État algérien : État gallican et islamisation par le haut</b>	<b>95</b>
6.1.1. Le gallicanisme algérien	96
6.1.2. L'islamisation par le haut	98
6.1.3. Blocage de la laïcisation et de la démocratie	102
<b>6.2. Droits des femmes : un Code de la famille anticonstitutionnel</b>	<b>105</b>

<b>6.3. Traitement des minorités religieuses</b>	<b>110</b>
<b>6.4. Autres perspectives d'analyse autour des sujets tabous : la question des droits des homosexuels et le droit à l'avortement</b>	<b>113</b>
<b><i>CONCLUSION</i></b>	<b>116</b>
<b><i>BIBLIOGRAPHIE</i></b>	<b>120</b>
<b><i>ANNEXES</i></b>	<b>127</b>
<b>7. Annexe I : Grille d'analyse de la constitution de 1963</b>	<b>127</b>
<b>8. Annexe II : Grille d'analyse de la constitution de 1976</b>	<b>138</b>
<b>9. Annexe III : Grille d'analyse de la constitution de 1989</b>	<b>146</b>
<b>10. Annexe IV : Grille d'analyse de la constitution de 1996</b>	<b>159</b>

## LISTE DES ACRONYMES

FFS	Front des Forces Progressistes
FIS	Front islamique du salut
FLN	Front de Libération Nationale
MTLD	Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques
PCA	Parti Communiste algérien
RCD	Rassemblement pour la Culture et la Démocratie
PPA	Parti du Peuple algérien
UDMA	Union Démocratique du Manifeste algérien

## RÉSUMÉ

Ce mémoire porte sur le processus de laïcisation en Algérie depuis son indépendance en 1962 jusqu'aux révisions constitutionnelles de 2008. En prologue, nous nous sommes d'abord intéressée au traitement de l'islam par l'État colonial français depuis 1830. Nous avons pu voir comment l'État gallican français a établi des politiques religieuses coloniales en institutionnalisant le culte musulman, en réglementant le pèlerinage et en édifiant un statut personnel propre aux musulmans. La loi de 1905, votée et appliquée en métropole, n'a pas été appliquée en Algérie, décision motivée par les visées colonialistes. Un de nos objectifs était de comprendre l'impact du colonialisme sur le processus de laïcisation, à travers les modalités de contrôle colonial.

Pour la période de l'indépendance, nous avons analysé les quatre constitutions algériennes (1963, 1976, 1989 et 1996). La constitution, en démocratie, est la norme suprême qui définit les droits et libertés fondamentaux. Notre analyse s'est basée sur une grille qui reprenait les quatre principes de la laïcité tels que définis par Milot (2008) qui sont : la neutralité de l'État, le principe de la séparation des organisations religieuses et les principes de la liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement. Notre objectif principal était de voir si certains principes de la laïcité, de façon directe ou par extension, se retrouvaient dans les textes constitutionnels. Notre analyse des textes atteste que l'islam est déclaré comme religion officielle dans tous les textes constitutionnels. Cependant, malgré cette confessionnalité d'État, qui est la négation du premier principe de la laïcité, les textes constitutionnels reconnaissent une certaine liberté de conscience et de religion et des normes relatives à l'égalité de traitement entre les groupes religieux. Les constitutions de 1963 et de 1976 ne permettent aucune liberté aux organisations religieuses alors que les constitutions de 1989 et de 1996 assurent une certaine séparation des organisations religieuses, par la liberté d'association. Cependant, cette liberté est limitée par le monopole de l'État en la matière. D'un point de vue strict des textes constitutionnels, la laïcisation de l'Algérie a connu une pente faiblement positive. Cependant, nous avons poussé notre analyse du cas algérien en choisissant d'autres indicateurs qui sont des indices des avancées et/ou des reculs de la laïcisation. Notre réflexion révèle que certaines politiques de l'État, le Code de la famille et d'autres lois ordinaires s'avèrent anticonstitutionnels. De plus, nous constatons que l'État algérien a été un État gallican (comme l'État colonial) et qu'il a fait reculer le processus de laïcisation en limitant le droit des femmes, des minorités religieuses, et en criminalisant l'homosexualité et l'avortement.

MOTS CLÉS : Algérie, islam, laïcité, laïcisation.

## INTRODUCTION

Un sujet tel que l'analyse du processus de laïcisation dans un pays musulman peut sembler surprenant et paradoxal au premier abord. En effet, il peut paraître difficile de parler de laïcité dans un pays tel que l'Algérie où d'une part l'islam est religion d'État, c'est-à-dire qu'un article dans la constitution déclare l'islam comme religion d'État, et que d'autre part l'islamisme est un acteur politique et social important. En plus, l'actualité algérienne des vingt dernières années fait état d'une tension politique et d'une confrontation entre l'élite au pouvoir et les islamistes, qui représentent une variété idéologique et de moyens d'action. L'extrême expression de cette tension entre le pouvoir et les groupes islamistes est le dérapage dans la violence qui a pris la société algérienne en otage pendant toute une décennie. Pourtant, comme le dit si bien Pierre Bourdieu, le sociologue doit être en mesure de voir ce qu'on ne veut ou on ne peut voir. Il doit « faire savoir ce que l'univers du savoir ne veut pas savoir, notamment sur lui-même ». C'est dans cet esprit que nous nous sommes interrogée sur l'existence d'un processus de laïcisation dans un pays dont le contexte politique et social ne laissent pas entrevoir les aspects séculiers et laïques.

Le sociologue algérien Lahouari Addi estime que pour comprendre les enjeux de la laïcité, il faut questionner l'histoire et les conditions où se sont « cristallisées les consciences nationales ». Selon le sociologue algérien, c'est par un effort d'historicisation que nous serons en mesure de percevoir le processus de sécularisation et que celui-ci « est plus avancé que ne le laissent croire les apparences » (Addi, 2000, p. 40). Pour le cas particulier des pays du Maghreb, il stipule que malgré la montée de l'islamisme, il n'y a pas eu d'arrêt de « la dynamique de sécularisation des consciences individuelles et collectives » (*Ibid.*, p. 35).

Henri Sanson, qui était directeur du Secrétariat Social d'Alger et chercheur au CNRS, un des premiers auteurs à s'intéresser à la question de la laïcité en Algérie, écrivait

dans son ouvrage *Laïcité islamique en Algérie* que la société algérienne est confessionnelle, à majorité islamique, mais qu'elle présente une forme de laïcité. Cette laïcité se traduit par l'égalité de tous les individus face à Dieu et le respect de la liberté religieuse de tous. Sanson définit la laïcité comme « le caractère de ce qui est non confessionnel, qu'il s'agisse des personnes, des institutions ou des idéologies. » (Sanson, 1983, p. 11). L'auteur distingue deux types de laïcité, une du dedans, elle désigne ce qui est confessionnel et non clérical. La laïcité du dehors est celle qui « prône l'autonomie des valeurs rationnelles, temporelles, politiques. » (*Idem*). L'auteur formule l'hypothèse qu'il existe en Algérie une laïcité du dedans qu'il nomme laïcité islamique. Certes, elle ne s'articule pas en termes de séparation entre Église et État. « La laïcité islamique » en Algérie, telle que la décrit Henri Sanson, la structure sociale d'une société à la fois islamique (qu'il distingue de musulmane) et laïque. Malgré la forte présence institutionnelle et confessionnelle de l'islamité, celle-ci ne prime pas sur la laïcité. Sanson remarque que les individus se soumettent autant à la Loi divine et à Dieu, qu'à la liberté de soumission à cette même Loi. En fait, il y a, malgré le confessionnalisme institutionnel de l'Algérie, une individualisation confessionnelle des Algériens. Il affirme que

L'État algérien est un État laïque, un État de laïques-musulmans. En raison de la confessionnalité des laïcs, il a l'Islam pour religion. En raison de leur laïcité, l'État est, à l'égard de l'Islam, non pas indépendant, mais autonome. En raison de leur responsabilité civique, il assume, de l'Islam, la gérance. Mais en raison de leur inviolabilité personnelle et de leur souveraineté politique, il en garantit les libertés individuelles et-« par et pour le peuple »- se met à leur service. (*Ibid.*, p. 110).

À l'instar de ces auteurs, il y a un intérêt à se pencher sur la question de la laïcité en Algérie bien que cette problématique, à première vue, semblait inexistante. Nous tenterons d'évaluer la pertinence réelle de cette question par une analyse qui allie les aspects sociologiques et juridiques concernant les rapports entre la religion et l'État..

L'histoire contemporaine de l'Algérie a connu de nombreux bouleversements tant en termes de transformations sociales que politiques et économiques. Dès son indépendance en 1962, portant un lourd héritage colonial, l'Algérie a vécu une forte

instabilité politique : un premier coup d'État en 1965, les mesures d'arabisation et d'homogénéisation culturelle, le socialisme et l'unitarisme, les révoltes berbères et les revendications identitaires, l'ouverture économique et démocratique, la contestation islamiste, l'assassinat du président Boudiaf en 1992, la guerre civile, et finalement un enchaînement de gouvernements et de gouvernants transitoires qui aboutissent à la présidence de Bouteflika depuis 1999.

Sur fond de ces événements, il s'agira de voir à travers les modalités politiques de l'État algérien (Code de la famille et constitutions) depuis 1962 à nos jours, et leurs empreintes dans la dynamique sociale, la présence et le déploiement des principes de la laïcité. L'objet de notre recherche est de cerner les *avancées et les reculs* du processus de laïcisation et de nous interroger sur les circonstances et les facteurs qui ont déterminé un tel cheminement. Il s'agira d'en révéler les tensions et les ambiguïtés, pour mieux comprendre les facteurs explicatifs de cette trajectoire.

Ainsi construit, notre objet présuppose qu'il y a une forme de laïcité en Algérie, cependant, nous voulons en analyser la portée empirique réelle. Dans le cas échéant, notre questionnement repose sur les conditions sociohistoriques d'émergence de cette laïcisation, en identifier les enjeux et les indicateurs d'évolution dans l'Algérie postcoloniale.

## CHAPITRE I

### LA PROBLÉMATIQUE ET LES OBJECTIFS DE RECHERCHE

#### 1. La problématique

Notre propos est orienté selon deux axes: premièrement, nous abordons la définition des concepts de laïcité et de sécularisation; en deuxième lieu nous problématisons le cas particulier de l'Algérie.

##### *1.1. Laïcisation et sécularisation: des révélateurs opératoires*

Il est récurrent que les études portant sur la laïcité dans un pays musulman aboutissent à la question de la compatibilité même entre laïcité et islam. Certains auteurs considèrent que l'islam représente un obstacle à l'émergence des idées laïques car il ne distinguerait pas l'ordre religieux de l'ordre politique. Il existe une large littérature qui stipule que les fondements de l'islam sont incompatibles avec ceux de la laïcité. Weber lui-même voyait dans l'islam « une religion guerrière » et insensible à la sécularisation (Weber, 1971). Pour d'autres auteurs, le christianisme aurait été plus aisément compatible avec la séparation de la religion et de la politique (Gauchet, 1998). Marcel Gauchet avance la thèse que le christianisme serait la religion de la « sortie de la religion » et estime que l'islam est « devant une épreuve critique et politique » et qu'il traverse la crise de son désenchantement. Il explique que par le désenchantement du monde, la religion a changé d'espace mais qu'elle ne s'est pas effacée (*idem*).

Cependant, d'autres auteurs estiment que cette analyse de l'islam, comme confondant religion et politique, est essentialisante (Ghalioun, 2000; Lamchichi, 1994; Roy, 2006), car elle prend l'islam comme seul paradigme et occulte d'autres facteurs explicatifs d'une problématique complexe. Il y aurait une confusion entre l'islam comme

religion et l'islam comme pratique historique. En effet, selon une autre catégorie d'intellectuels, pour aborder la question de la laïcité en terres d'islam, il faut distinguer l'islam en tant que dogme et l'islam en tant qu'expérience sociopolitique; entre ce qui est de l'ordre du religieux et ce qui est de l'expérience historique (Filiaty-Ansary, 2003). Comme le spécifie le sociologue Lahouari Addi, la problématique de la laïcité dans le monde musulman n'est pas de savoir si l'islam s'oppose ou non à la laïcité. L'islam peut être beaucoup de choses, mais « Cela dépend de la perception du politique et des représentations qui ont cours chez la majorité des membres de la société donnée et surtout du contexte politique » (Addi, 2000, p. 39). Burhan Ghalioun considère que pour l'étude de la laïcité dans le monde musulman, il faut analyser non pas le dogme en lui-même, mais le rôle sociologique de l'islam dans le processus de modernisation et de laïcisation. C'est cette voie que nous voulons explorer pour le cas algérien.

Abderrahim Lamchichi considère que « la liberté transmise par la modernité imprègne de plus en plus les conduites des musulmans par le monde, 'la majorité silencieuse' a déjà fait sa révolution culturelle en matière religieuse ». La modernité a redéfini le rôle et l'espace du pouvoir religieux sans changer le contenu du dogme. La religion se déploie dans un autre espace, sous d'autres formes et c'est de ce redéploiement que sont apparues la laïcisation et la sécularisation. Selon Jean Baubérot, toutes les sociétés modernes connaissent le processus de sécularisation même si elles ne sont pas laïques. Ces deux phénomènes ne sont certes pas de même nature, ils émergent dans des conditions différentes et évoluent dans un rapport de tension l'un envers l'autre. Ce sont leurs avancées et leurs modes d'expression qui diffèrent et ces derniers dépendent des enjeux conjoncturels et nationaux.

Il y a peu de pays dans le monde qui ont constitutionnalisé la laïcité, ils ne sont que onze, dont la Turquie, un pays musulman. Cela ne signifie pas que d'un point de vue constitutionnel, il n'y a que ces États qui appliquent une séparation des pouvoirs religieux et politique. En fait, l'inscription constitutionnelle n'est pas un marqueur si clair qu'on pourrait le prétendre sur la nature laïque de la gouvernance politique. D'abord, parce que la plupart des démocraties libérales mettent en œuvre cette autonomie de

l'État par rapport aux normes des autorités religieuses. Ensuite, le seul critère constitutionnel ne nous renseigne pas pour autant sur l'impact réel de la religion d'un point de vue social (Milot, 2002, chap. 1). Cette laïcité étatique n'implique pas non plus qu'il y ait une grande avancée en termes de droits et de libertés, ni que ces droits se retrouvent de manière égale entre ces pays. Par exemple, au Mexique, un État laïque, lorsqu'il a été question de dépénaliser l'avortement en 2007, le pouvoir de l'Église catholique s'est grandement fait ressentir par sa force de mobilisation de l'opposition et aux remous que cela a provoqués. En revanche, en Grande-Bretagne où l'Église anglicane est pourtant reconnue comme religion officielle, le droit à l'avortement a été reconnu légalement en 1967. Ce cas met en évidence que bien que l'État mexicain soit laïque, sa société est peu sécularisée et la religion continue d'exercer une influence. La société anglaise est quant à elle très sécularisée même si l'État reconnaît une religion officielle. Ceci nous amène à mettre en lumière la distinction importante qui existe entre la laïcisation et la sécularisation. Les deux concepts sont souvent confondus lorsqu'il s'agit d'analyser le rapport entre religion et politique. La laïcité est un concept politique et qui concerne les institutions de l'État. Elle est « la mise à distance institutionnelle de la religion dans la régulation globale de la société » (Milot, 2002, p. 32). La sécularisation, quant à elle, « implique une perte de la pertinence sociale des univers religieux par rapport à la culture commune » (Baubérot, 2008, p. 56). Une société peut avoir un État hautement laïque et être faiblement sécularisée. L'inverse est tout aussi vrai (Milot, 2002). Autrement dit, la laïcité agit par le haut à travers les mesures de l'État, alors que la sécularisation intervient sur le plan des normes sociales, de la culture, des choix individuels de proximité ou de distance avec les normes religieuses.

Laïcisation et sécularisation, deux notions au cœur de la sociologie des religions, s'inscrivent dans les déstructurations apportées par la matrice moderne, c'est-à-dire le désenchantement du monde. Ce désenchantement implique le double processus, laïque et séculier, nous renseigne Baubérot (Baubérot, 2008). C'est en adoptant ces distinctions que nous nous intéressons à la question de la laïcité en Algérie. Ceci nous permet d'aborder la problématique de la laïcité en allant au-delà des prescriptions dogmatiques et

de la seule séparation entre le politique et le religieux, afin de mieux percevoir ses avancées et ses reculs même dans un pays où l'islam politique est revendiqué par des segments importants de la population.

Si la laïcité est institutionnelle et politique, elle doit accompagner un État fort et démocratique (Roy, 2005). Dès lors, on se demandera comment une laïcité pourrait-elle exister dans un pays musulman alors que justement les États ont perdu, en grande partie, leur légitimité et ont trahi les espoirs de la modernité politique et de la distribution de la richesse? La faillite du politique et la faiblesse de la démocratie ne sont-elles pas les premiers responsables des entraves à l'instauration de la laïcité? Bien que les écrits sur la laïcité soient abondants, sa définition ne fait pas l'unanimité au sein de la littérature scientifique et il subsiste « un malentendu laïque ». Il y a des auteurs qui associent la laïcité à l'histoire française. Ils abordent la question seulement à partir de son point d'émergence, c'est-à-dire la Révolution française et la naissance de la République (Gauchet, Pena-Ruiz). Considérée comme une exception française, la laïcité s'en trouve toujours comme un des piliers fondateurs de la République, au même titre que la fraternité, l'égalité et la liberté. En effet, par une genèse de la laïcité, on voit qu'elle s'est imposée comme solution politique à la confrontation entre l'Église catholique et l'État. Cette partie de l'histoire nous permet de comprendre l'émergence, les fondements et l'évolution de la laïcité française. Cependant, l'analyse à partir de la confrontation entre l'Église et l'État ne présente-t-elle pas une réflexion circulaire centrée uniquement sur l'expérience française? Le processus de laïcisation doit-il absolument s'exprimer en termes de confrontation entre ordre religieux et ordre politique? En islam, il n'existe pas d'Église, la mosquée est un lieu de culte et ne représente pas l'équivalent d'une autorité religieuse comme a pu l'être l'Église catholique. De plus, en terres d'islam, comme le fait remarquer Ghalioun, en aucun moment « la laïcité comme une prise de conscience de la rupture épistémologique ou philosophique avec la religion que constitue la modernité n'a été utilisée comme porte-drapeau du combat pour l'émancipation politique et intellectuelle » (Ghalioun, 2000). Forcément, le problème de la laïcité en Algérie, pays musulman, ne peut pas être abordé de la même manière que dans le cas français. Cette

question concerne l'opérationnalité même du concept (le conflit peut se faire à l'égard d'autorités religieuses qui détiennent une puissance symbolique et sociale forte et avec lesquelles le pouvoir politique doit ou décide de composer). Dès lors, comment traiter de la question de la laïcité dans le contexte musulman?

Il existe d'autres perspectives : Jean Baubérot considère que la laïcité n'est ni française, ni occidentale ni chrétienne, ses expressions sont différentes et elles évoluent: il existe des laïcités et des seuils de laïcité (Baubérot, 2004). Raisonner en termes de seuils, c'est-à-dire en étapes selon des indicateurs institutionnels et politiques, permet d'affiner l'analyse et de saisir les avancées des principes de la laïcité, même dans un pays qui ne se déclare pas laïque. Notre propos ne vise pas à faire état des différentes approches et définitions qu'on retrouve sur la laïcité. Ce qui nous intéresse c'est de voir qu'elle est diversement définie mais qu'elle doit être évaluée dans chaque contexte précis. Baubérot nous rappelle qu'une fois problématisée « la notion de « laïcité » (ou d'éléments de laïcité) peut servir de type-idéal pour contribuer à analyser des situations diverses » (Baubérot, 1996, p. 25). Nous voulons nous servir de ce type-idéal pour analyser le cas algérien.

Nous privilégions l'usage des définitions opératoires des concepts de laïcisation et de sécularisation, car comme l'avait fait Micheline Milot pour son étude sur la laïcité au Québec, cette approche est plus à même de révéler les transformations sociopolitiques qui ont lieu. Par cette démarche, il devient possible, d'une part, de distinguer les aspects culturels et les aspects politiques et juridiques et, d'autre part, de nous éclairer sur la portée heuristique du concept de laïcité dans divers contextes (Milot, 2002). Milot identifie, nous l'avons déjà signalé, quatre principes qui définissent la laïcité: la neutralité de l'État, sa séparation des organisations religieuses, la liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement (Milot, 2008) Ces principes représentent deux finalités et deux moyens de la laïcité. Cependant, ils ne se présentent pas nécessairement de la même manière dans tous les contextes puisque leur aménagement donne lieu à des configurations diverses.

### 1.1.1. La laïcité en Algérie : émergence et enjeux

Nous allons examiner dans cette section les auteurs qui traitent de la laïcité en Algérie comme d'une réalité qui existerait déjà. Selon Burhan Ghalioun l'évolution, la forme et la place de la laïcité dans le contexte musulman sont déterminées par le rôle qu'a joué l'islam dans la modernité. Ghalioun énumère trois terrains de luttes de l'islam: « combats contre l'hégémonie ou la domination étrangère, contre les systèmes archaïques et féodaux traditionnels, enfin, contre les systèmes nationaux d'oppression et d'exclusion, nés des mouvements d'indépendance » (Ghalioun, 2000). C'est en étudiant le rôle sociologique de l'islam que l'on peut affiner notre compréhension du phénomène religieux dans le processus de sécularisation et de laïcisation des sociétés musulmanes.

En Algérie, les premières idées laïques ont été importées par le colonisateur et on retrouve, dans certains récits historiques, l'islam présenté comme élément de résistance. Jean-Pierre Luizard souligne que « l'histoire des idées laïques dans la plupart des pays musulmans est inséparable de l'aventure coloniale » (Luizard, 2000, p. 1). L'auteur considère que les influences du colonialisme sur la laïcité dans le monde musulman sont souvent sous-estimées.

#### 1.1.1.1. La colonisation et la laïcité en Algérie

Dès 1830, l'État français a tenté d'institutionnaliser le culte musulman à travers différentes mesures telles que la création d'un « clergé » (ce qui est contraire à la tradition sunnite malékite prédominant en Algérie) et le financement des écoles supérieures musulmanes (Bozzo, 2005). Anna Bozzo considère que cette volonté de « fonctionnarisation du culte musulman » s'inscrivait dans une logique coloniale de domination et de contrôle à travers le culte. Cependant, la loi de 1905 (séparation de l'Église et de l'État) n'est pas appliquée pour l'islam puisque cela « signifierait la remise en cause de tout le dispositif de contrôle du culte et la restitution d'une certaine indépendance aux religieux. » (*Ibid.*, p. 80).

Si par la loi de 1905 la France assurait la liberté de conscience et prohibait tout droit d'ingérence dans les affaires religieuses, il en fut autrement pour sa colonie

algérienne. Les Algériens, réduits à un statut d'indigènes, ne pouvaient en bénéficier que s'ils renonçaient à leur statut personnel, donc à être reconnus comme musulmans. Patrick Weil souligne que le statut de musulman n'était pas qu'une question confessionnelle; il a un sens juridique dans un esprit colonial. En fait, il maintient le musulman « dans le statut de l'indigénat tant qu'il n'a pas fait l'objet d'une naturalisation (laquelle relève d'une décision de l'autorité publique), montre le caractère ethnicopolitique, et non pas simplement civil ou religieux, de ce statut » (Weil, 2005, p. 8).

Les opposants à la codification du droit musulman par l'État français sont les Oulémas. Les réformistes algériens, comme dans tous les pays musulmans, représentaient la résistance intellectuelle musulmane. C'est Abd El-Hamid Ben Badis (1889-1940) qui fonda l'Association des Oulémas algériens en 1931. Cette association s'est portée garante de l'authenticité islamique algérienne et s'est présentée comme l'ancêtre du mouvement national pour l'indépendance. Elle a entériné un lien étroit entre libération et islam, et dans ce sens, le fait religieux a acquis une autre symbolique. L'islam de résistance, comme le remarque Sami Naïr, engendre une série de conséquences, le champ religieux s'élargit et devient un critère identitaire, culturel et politique. Naïr souligne que « l'islam va apparaître comme la seule force capable de parer au processus d'acculturation engendré par l'agression coloniale » (Naïr, 1992, p. 117). Cependant, bien que les oulémas ne fussent pas favorables à la laïcité dans son esprit philosophique, ils réclamaient cependant la « séparation du culte et de l'État » et l'application de la loi de 1907. « Ce choix traduisait leur volonté de dissocier la règle de droit instaurant la neutralité des autorités en matière religieuse et la signification philosophique de la laïcité. Ils pouvaient ainsi exhorter à la séparation sans adhérer à la laïcité » (Achi, 2007, p. 40). En fait, l'Association des oulémas a réclamé l'application du décret de 1907 car elle y voyait une liberté culturelle qui protégerait l'islam et les musulmans. L'islam, bouclier contre l'aliénation coloniale et élément de lutte seront repris par l'élite dirigeante pour différentes raisons idéologiques (voir chapitre IV). Le religieux devient une source de légitimation pour toutes les causes, et notamment le nationalisme.

On peut cerner des éléments explicatifs essentiels dans la question de l'islam comme résistance, l'institutionnalisation du culte musulman par la France et l'incohérence juridique du statut personnel des musulmans de France par rapport à leurs coreligionnaires algériens. Nous voyons par cette perspective sociohistorique qu'il y a des indicateurs dans le passé colonial de l'Algérie qui nous permettraient de mieux comprendre le rapport postcolonial entre État et religion et l'évolution des idées laïques. Nous voulons, par une analyse de ces éléments qui nous informent sur les conditions d'émergences et d'introduction des principes laïques, saisir les impacts de la colonisation sur l'évolution de la laïcisation. Il nous semble en effet essentiel de considérer la période coloniale afin de comprendre les évolutions subséquentes de la laïcisation qui sont marquées par ce moment historique.

#### 1.1.1.2. Les périodes politiques en l'Algérie depuis 1962

Afin de situer l'analyse de la laïcisation, nous devons décrire l'évolution politique de l'Algérie et la place de l'islam à travers les différentes périodes pour, par la suite, mieux cerner les enjeux analytiques de la laïcisation. Le « cas » algérien a particulièrement intéressé les analystes depuis la décennie de violence des années 90. Cependant, l'Algérie se distinguait déjà bien avant la guerre civile. Non seulement ce pays a connu une histoire coloniale et un contexte géopolitique différents de ceux de ses voisins maghrébins, mais il a aussi pris des orientations politiques parfois opposées. L'histoire contemporaine de l'Algérie est marquée par quatre périodes : la période socialiste et du parti unique (1962-1989); l'ouverture démocratique, l'ascension de l'islamisme et l'arrêt du processus électoral (1989, 1992); la guerre civile (1992, 1999); et finalement l'ère Bouteflika (1999, à nos jours).

Dès l'indépendance en 1962, l'Algérie a été gouvernée par le parti unique qui s'est présenté comme l'agent de libération : le Front de Libération Nationale (FLN). Gérard Ignasse souligne que l'Algérie voulait, dès sa construction, montrer ses engagements sur la scène internationale et présenter un modèle de liberté et de progrès.

De 1962 à 1989, l'Algérie a connu un régime politique basé sur un concept clé : l'unicité. Une langue : l'arabe; une religion l'islam; un parti : le FLN. L'historien Mohamed Harbi considère que le FLN avait épousé une vision populiste, jacobine et contraire au portrait social algérien (Harbi, 1992). Pour assurer cette unité, le pouvoir algérien a interdit tout regroupement politique, toute association religieuse ou ethnique, il a imposé le parti unique et a adopté une série de mesures pour la réalisation de cet objectif. Nair explique que l'État et le parti ne faisaient plus qu'un, ce qui rendait inexistant l'espace de création de la société civile (Nair, 1992).

En 1963, sous l'autorité du premier président algérien Ben Bella, un processus important a été lancé par le gouvernement se traduisant dans un mouvement nationaliste arabisant et islamisant. Très vite, l'Algérie s'est dotée d'une première constitution (1963) déclarant l'islam comme religion d'État à l'article 4, et l'arabité comme origine et langue du peuple. Cela faisait fi de la diversité culturelle, linguistique et religieuse de l'Algérie, mais s'inscrivait dans le mouvement nationaliste panarabe de l'époque. C'est aussi en continuité avec la pensée de l'Association des Oulémas et de Ben Badis. Ben Bella, ami de Nasser, quelques mois déjà avant l'indépendance, annonçait sa couleur politique et déclarait dans un discours à Tunis « nous sommes arabes, nous sommes arabes, nous sommes arabes ». La volonté politique était limpide : il fallait créer un État fort pour une société unie et les deux seraient arabo-musulmans.

Toujours dans une logique d'unité arabo-musulmane, des mesures linguistiques sont adoptées par le gouvernement de manière à ce que les nouvelles générations soient arabophones. Gilbert Grandguillaume reconnaît la légitimité politique de se réappropriier la langue, surtout après plus d'un siècle de tentative coloniale d'acculturation, mais il voit dans ces mesures linguistiques un scandale :

que le pouvoir ne s'efforce pas, dans un univers de langues qui reflète si profondément la pluralité de la société algérienne, à créer cet espace de tolérance, d'ouverture, d'efficacité et de respect des différences qui constitue le cadre même de la démocratie (Grandguillaume, 1997, p. 3).

Il existe un lien entre la question linguistique et les questions de tolérance, de respects des différences, qui sont non seulement constitutives de la démocratie, mais aussi des principes laïques. Selon Mohammed Kerrou, la langue arabe peut être un obstacle à la laïcité si elle renoue avec la religion (Kerrou, 1997). Dans ce cas, l'arabisation par le haut, telle que pratiquée par l'État algérien, n'aurait-elle pas aussi favorisé une islamisation politique ?

Lamchichi remarque la référence systématique à l'islam dans le discours de l'État. Dans toutes les chartes et les programmes, l'État reconnaissait l'islam comme un élément de libération et le socle fondateur de l'identité algérienne (Lamchichi, 1992). L'Algérie se réclamait aussi socialiste, mais d'un socialisme islamique, une « sorte de politique de conciliation des principes islamiques, réinterprétés, avec les options officielles, modernistes et laïcisantes » (*Ibid.*, p. 67). Dans la charte nationale de 1986 il est dit que : « La République algérienne est populaire d'essence, islamique de religion, socialiste d'orientation, démocratique d'institutions, moderne de vocations » (Charte, 1986, p. 93). On se demandera quelles sont les conséquences politiques (laïcité) et sociales (sécularisation) des associations que faisait l'État entre religion, langue et identité arabe. Son discours entretenait une association et une confusion volontaires entre État et religion. Il se voulait ainsi garant du salut de l'islam, des mœurs et de la conception de la vie bonne, mais sa reconnaissance de l'islam était celle de *son* islam puisqu'il a combattu les « islams paysans » et tout syncrétisme, car il les jugeait sceptiques (Naïr, 1992).

On se demandera, en s'associant sciemment à la religion islamique, si l'État n'affirmait pas davantage son esprit autoritaire que son attachement aux valeurs religieuses. Car, même si l'islam était déclaré religion d'État, l'Algérie avait un système juridique sécularisé en grande partie<sup>1</sup> (Lebrun, 1977). Or, on aurait pu croire que le confessionnalisme de l'État impliquerait l'application de la charia. Dans une étude sur le droit algérien, Patrice Lebrun (*Idem*) démontre que la législation algérienne est

---

<sup>1</sup> Dans la perspective adoptée par Lebrun, qui rompt avec le paradigme de sécularisation, c'est le terme « laïcisé » qui nous semblerait plus pertinent.

profondément marquée par l'héritage français laïque. En 1962, l'Algérie a adopté le même Code pénal que le droit français, sauf pour la question du statut personnel. La législation permettant le recours au droit musulman n'est apparue qu'en 1973 et s'est limitée, encore une fois, au statut personnel. Le Code de la famille, quant à lui, n'a été voté qu'en 1984. À ce sujet, il s'agira de voir, en termes d'avancées et de reculs de la laïcité, l'impact des changements apportés au statut personnel. Ceci nous permettra de mettre en lumière les enjeux et lutte entre les différentes forces au pouvoir.

En révisant les constitutions et les lois algériennes, on retrouve des contradictions. Par exemple, à l'article 39 de la Constitution de 1976 on peut lire: « Tous les citoyens sont égaux en droits et en devoirs. Toute discrimination fondée sur les préjugés de sexe, de race ou de métier, est proscrite. ». Pourtant, le Code de la famille de 1984 représente un net recul pour les droits des femmes, où celles-ci sont ramenées au statut de mineur, en contradiction avec l'article 39.

Notre propos ici n'est pas de relever toutes les incohérences entre la constitution et les lois appliquées, mais de démontrer que la position de l'État et son rapport à l'islam sont ambivalents. C'est cette ambivalence qui nous renseignera sur l'évolution de la laïcisation et sur ses limites. *Où se font les acquis? Où se trouvent les blocages? Sur quels terrains la laïcité a-t-elle pu avancer ou reculer? À la lumière des mesures étatiques et autoritaires du pouvoir de 62 à 89 (État-FLN, arabisation, effacement de la société civile), et en sachant qu'il existe un lien étroit entre les principes de la laïcité et les principes démocratiques, l'État algérien n'aurait-il pas fait reculer la laïcité? L'État n'a-t-il pas contribué à une islamisation par le bas?*

Luizard estime que l'islamisme est la réponse « de sociétés privées de participation à la vie politique, économique et sociale, dans des pays où des élites, souvent militaires ou liées à l'armée et se réclamant peu ou prou d'un nationalisme arabe laïque ou non, monopolisent le pouvoir depuis l'indépendance. » (Luizard, 2000, p. 2). En Algérie, dès l'ouverture au multipartisme en 1989, apparaissent des partis politiques islamistes (Front islamique du salut, Hamas, Nahda) et on assiste à une islamisation par le haut et par le bas (Burgat, 2002). La plupart des partisans des partis islamistes étaient

des jeunes de la classe moyenne ou pauvre et souffraient du désarroi économique et politique du pays (Lamchichi, 1991). La confrontation entre les partis islamistes et l'État était l'expression d'une opposition entre deux projets de sociétés. Suite à l'arrêt électoral qui annonçait le FIS gagnant, une période trouble a installé le chaos dans le pays. Dans le cadre de cette étude, nous ne nous attarderons pas sur les mouvements islamistes, bien des analyses l'ont déjà fait. On retrouve une littérature abondante sur le sujet. Cependant, avec le déclenchement de la violence, causant plus de 250 000 morts civils, nous questionnerons cette période funeste d'une autre façon. En la posant entre parenthèses, nous voulons l'établir comme indicateur pour nous renseigner sur les enjeux de la laïcité avant et après la guerre. Les processus de laïcisation et de sécularisation ont également traversé cette zone de turbulence. Nous voulons déterminer ce que cette période aura apporté en termes d'avancées et de reculs aux deux processus. Suite à cette crise, l'État aurait-il révisé ses positions et modifié son rapport à la religion?

Depuis l'arrivée du président Bouteflika au pouvoir, le portait socio-économique de l'Algérie a beaucoup changé. Certains le voient comme un retour à la paix (grâce à la signature de la concorde civile du 13 juillet 1999), de l'échec de l'islam politique, alors que d'autres y voient la continuité de l'État-FLN. Là encore, comme les périodes précédentes, nous serons attentive aux mouvements et aux tensions des principes laïques. D'autres facteurs interviennent, telle que la question berbère où la problématique identitaire algérienne a dépassé le spectre de l'arabo-islamité. Ces dernières années, nous avons vu apparaître de nouvelles confessions qui posent la question de la liberté de conscience et l'égalité de traitement de manière plus marquée.

Finalement, la problématique revient à appréhender la question de la laïcisation en Algérie en évaluant la portée des mesures politiques sur le tissu social. La question est d'identifier les conditions d'émergence des idées laïques dans un cadre où la religion a représenté un outil de « libération ». À partir d'une définition opératoire des deux concepts laïcisation et sécularisation, on analysera leurs reculs et avancées au fil des quatre périodes de l'Algérie postcoloniale et à travers les quatre constitutions. On devra s'interroger sur l'impact du recours au religieux comme discours « libérateur » sur

l'avancement de la sécularisation et la création d'un espace laïque. Cette idéologie de « libération », reprise comme idéologie « unitariste » par l'Algérie indépendante, a-t-elle légitimé le pouvoir de l'État et accentué le conservatisme et l'islamisme? On se demandera, à travers son idéologie unitariste arabo-musulmane, son « socialisme islamique », ses ambiguïtés juridiques et la manière dont l'État a géré le culte, quelles sont les conséquences sur la laïcisation? Aussi, par l'expansion des idées conservatrices et l'irruption de l'islamisme et la guerre civile, comment la laïcité a-t-elle évolué? Et finalement, par les nouvelles orientations du pouvoir et les changements politiques du gouvernement de Bouteflika, il s'agira de voir quels sont les nouveaux enjeux de la laïcisation.

### *1.2. Les objectifs et la question de recherche*

Par notre travail, nous ne voulons pas uniquement énumérer les avancées et reculs de la laïcisation, il ne s'agit pas non plus de seulement de dresser un portrait du parcours ce processus, nous voulons aussi analyser les facteurs explicatifs de sa trajectoire et voir où ils ont lieu. Pour ce faire, nos visées sont :

- Déterminer les conditions sociohistoriques propres à l'émergence de certains éléments de la laïcisation en Algérie à travers la gestion du culte par l'État colonial et la place de l'islam dans le nationalisme algérien. Nous voulons comprendre l'impact du colonialisme sur processus de laïcisation à travers les modalités de contrôle colonial par l'institutionnalisation du culte musulman, et l'application (ou la non-application) de la loi de 1905. Ceci nous renseignera également sur le rôle de l'islam comme élément de résistance anticoloniale et son apport aux mouvements de libération. Il y avait plusieurs courants dans les mouvements de libération et leur recours à l'islam-résistance était différent. Le champ du nationalisme comprenait autant les communistes (Parti communiste algérien), les républicains (le groupe de Ferhat Abbas) et les religieux (les

oulémas). Il s'agira de voir si l'un ou l'autre de ces courants a imprégné de son idéologie la lutte pour l'indépendance.

- Cerner les principes de la laïcité et les indices de laïcisation dans le contexte algérien. Nous procédons tout d'abord à l'élaboration d'une grille d'analyse à partir des définitions opérationnelles de la laïcisation (Baubérot, Milot). Notre analyse devra appréhender la portée des différentes mesures étatiques d'homogénéisation par l'arabisation; le socialisme et le parti unique, l'ouverture au principe du marché et le multipartisme, l'islamisme, et finalement les nouvelles réformes de Bouteflika.
- Saisir le sens des changements constitutionnels pour rendre compte de la portée et des limites du processus de laïcisation en identifiant des indicateurs propres au contexte algérien. Nous voulons également comparer les articles constitutionnels et les lois ordinaires, comme le Code de la famille, pour voir s'il y a ou non concordance.
- Finalement, si la question de la laïcité en Amérique latine concerne particulièrement les droits des homosexuels, le droit à l'avortement et au divorce, nous voulons voir sur quels terrains se pose cette question pour le cas de l'Algérie.

### ***1.3. La méthodologie***

Afin de répondre à nos objectifs de recherche, nous développerons une grille d'analyse à partir d'une définition opératoire de la laïcisation. Cette grille permettra d'examiner les caractéristiques et l'évolution du processus de laïcisation à travers les différentes périodes politiques algériennes. En prologue, nous posons la période coloniale qui nous éclairera sur les impacts du colonialisme et son influence sur l'évolution sociale et institutionnelle de la laïcité. Nous identifions quatre périodes: la période socialiste et du parti unique (1962-1989); l'ouverture démocratique, l'ascension

de l'islamisme et l'arrêt du processus électoral (1989-1992), la guerre civile (1992, 1999); et finalement l'ère Bouteflika (1999, à nos jours). Nous délimiterons la grille à partir des définitions de la laïcité de Milot (2000; 2008) et Baubérot (2000; 2004; 2007). Les deux auteurs préconisent cette démarche pour un meilleur portrait des différents types de laïcité dans le monde.

Dans son ouvrage sur les laïcités dans le monde (2008), Jean Baubérot donne plusieurs exemples des différents déploiements des principes de la laïcité: l'Amérique latine, l'Europe, les États-Unis, le monde arabo-musulman et autres. Baubérot explique qu'il faut problématiser le concept de laïcité de manière à analyser des cas différents. Cette conceptualisation de la laïcité tel un idéal typique nous servira de méthode pour la grille d'analyse. C'est cette même méthode qu'on retrouve dans l'étude de Micheline Milot sur la laïcité au Québec (2000). La sociologue a mis en évidence les tensions entre laïcisation et sécularisation et a décrit le processus de laïcisation au Québec depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle. Les principes de la laïcité, définis par Milot, nous serviront d'indicateurs et à ce titre, ils peuvent se présenter et être interprétés de manières différentes selon les époques ou les pays.

### 1.3.1. Choix du corpus et de la méthode d'analyse

Notre corpus principal comprend les quatre constitutions algériennes: La constitution de 1963; la constitution de 1976; la constitution de 1989; la constitution de 1996 et les réformes de 2008.

La constitution représente le noyau juridique de l'État moderne. Elle nous renseigne, à travers les textes, sur le régime politique et elle représente le socle le plus représentatif de l'État. Elle se définit comme un ensemble de lois qui déterminent le pouvoir de l'État. Le concept de constitution trouve son origine dans l'organisation politique qui a découlé de la révolution américaine et française (Chagnollaud, 2007). C'est par ces deux événements qu'est né le constitutionnalisme moderne, c'est-à-dire « le mouvement historique faisant de la Constitution à la fois une technique fondamentale de

limitation du pouvoir et l'expression d'une philosophie politique d'essence libérale forgée par l'esprit des Lumières. » (*Ibid.*, p. 25).

Aussi, comme mentionné dans nos objectifs, nous comparerons les articles constitutionnels avec des textes de loi ordinaires tirés du Code de la famille de 1984 et les réformes de 2005 et la loi fixant les conditions et règles d'exercice des cultes autres que musulman<sup>2</sup> (Ordonnance n°06-03). Ce corpus est disponible en ligne sur le *Journal Officiel* de la République algérienne.

Pour l'analyse du corpus, nous utiliserons la méthode de l'analyse du contenu. Cette méthodologie nous semble être la plus pertinente et la plus adéquate pour notre travail de recherche car elle permet la lecture et l'analyse des textes et d'en dégager le sens de manière objective. « Elle permet de retracer, de quantifier voire d'évaluer, les idées ou les sujets présents dans un ensemble de documents : le corpus. » (Leray, 2008, p. 5). L'analyse du contenu se trouve entre les méthodes de la linguistique et de l'herméneutique. La linguistique permet l'étude systématique du texte alors que l'herméneutique permet la compréhension du sens caché et l'interprétation (*Idem.*). Cependant, telle qu'utilisée en sociologie, l'analyse se fonde sur le texte comme reflet des représentations sociales (Wynants, 1990).

Il existe trois genres d'analyse de contenu : les méthodes d'analyse logique et esthétique, les méthodes d'analyses sémantiques et finalement les méthodes d'analyse à la fois logique et sémantique (Mucchielli, 2006). Nous optons pour la troisième méthode : la logico-sémantique. Les analyses logico-sémantiques « s'en tiennent au contenu manifeste directement et, pour ainsi dire, simplement : elles ne considèrent que le signifié immédiatement accessible. » (*Ibid.*, p. 51). Ceci motive notre choix, de par la nature de notre corpus, car nous voulons dégager le signifié immédiat des articles constitutionnels. Aussi, les analyses logico-sémantiques

---

<sup>2</sup> Texte disponible sur le site du journal officiel de la république N° 12  
<http://www.joradp.dz/HFR/Index.htm>

procèdent par inventaire, dénombrement, caractérisation-codification, recherche éventuelle des relations et corrélations, mais toujours et en même temps à partir de la compréhension du sens (sens des mots, sens des idées exprimées en mots), de la perception des analogies de sens (bas de tous les regroupements et classements) et des hiérarchies de sens... (*Ibid.*, p. 51)

Ceci nous permettra de faire des liens entre les articles constitutionnels et de les comparer avec d'autres textes de loi pour vérifier s'il y a cohérence entre les textes. De plus, nous pourrions dénombrer certains mots clés (comme le mot islam) car « la fréquence d'un mot-clé est représentative de son importance pour le sens » (*Ibid.*, p. 52), sans pour autant prétendre que la seule mesure quantitative n'est pas suffisante, l'analyse de contenu et la mise en relation des catégories étant fondamentales.

### 1.3.2. Grille d'analyse et codification

Aux fins de l'analyse, nous avons élaboré une grille à partir des principes de la laïcité. Chaque principe constitue une catégorie analytique. Ce choix est basé sur notre objectif qui est d'identifier les principes de la laïcité dans les constitutions algériennes. Si bien qu'utiliser les quatre principes de la laïcité comme catégories nous semble être le moyen le plus pertinent. Les définitions de nos catégories d'analyses sont basées sur les définitions qu'en a faites Milot (2008) et qui sont présentées dans le chapitre suivant.

Nous avons analysé chaque constitution en la soumettant à ces trois grilles (les deux derniers principes ont été réunis en une même catégorie à cause de leur proximité théorique):

Le principe de <b>la neutralité de l'État</b>		
Principe fondamental de la laïcité. Elle sous-entend une double neutralité : l'État est indépendant de toute organisation religieuse et vice-versa. Milot souligne que cette neutralité va au-delà de la simple impartialité car elle implique que l'État ne doit ni privilégier ni gêner aucun culte. Pour assurer sa neutralité, l'État peut se faire parfois interventionniste afin d'assurer le droit des minorités. Si l'État doit représenter tous les membres et groupes de la société, il doit veiller aux droits de la majorité et des minorités. Voilà pourquoi il arrive que l'État soit « proactif afin d'assurer aux citoyens, notamment aux membres des minorités, les moyens d'exercer leur liberté de conscience et de religion. » (Milot, 2008, p. 20).		
Articles assurant la neutralité	Articles suggérant la non neutralité	Commentaires

Le principe de <b>la séparation des organisations religieuses</b>		
Les groupes religieux sont autonomes et profitent d'un espace de liberté grâce à la neutralité de l'État. En fait, la liberté politique va de pair avec la liberté religieuse		
Articles assurant la séparation	Articles suggérant la non-séparation	Commentaires

Les principes de <b>la liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement.</b>		
Principe qui veut que l'État assure une liberté de conscience et de religion à tous les citoyens en plus d'une égalité de traitement entre tous les groupes de croyance.		
Articles assurant la liberté et l'égalité	Articles conduisant à la non-égalité et restreignant la liberté	Commentaires

On retrouvera en annexe l'ensemble de l'analyse de codification de tous les articles constitutionnels, sous-tendant l'analyse interprétative. Ces annexes étant à la base de toute l'analyse et de l'interprétation, le lecteur y trouvera le travail de catégorisation élaboré.

## CHAPITRE II

### DE LA LAÏCITÉ : DÉFINITION

On trouve les prémisses des idées laïques chez plusieurs philosophes politiques comme Machiavel, Locke, Rousseau ou Tocqueville. La réorganisation de la société, la formation de l'État et du droit positif ont permis de poser la question des relations entre religion et politique.

Nous proposons dans ce chapitre quelques-unes des définitions de la laïcité pour finalement présenter le modèle théorique que nous adopterons pour l'analyse. Une première partie voudra faire état du « malentendu théorique » qui entoure la définition de la laïcité. Ensuite, nous définirons la laïcisation en présentant la théorisation de Jean Baubérot sur les seuils de la laïcité ainsi que des principes de la laïcité de Micheline Milot (Baubérot, 2008; Milot, 2002, 2008). Bien que la sécularisation ne soit pas un paramètre de notre analyse, car elle nécessiterait une recherche de terrain, nous soulignerons une brève distinction entre la laïcisation et sécularisation à partir des définitions des auteurs choisis.

#### **2. De la laïcité : le malentendu théorique**

Bien que les écrits sur la laïcité soient abondants, par une revue de littérature, on s'aperçoit rapidement que sa définition ne fait pas l'unanimité et qu'il subsiste « un malentendu laïque ». La résonance du concept change selon qu'on se place chez les républicains français ou dans les politiques de reconnaissance à la canadienne, pour ne citer que ces deux courants de pensée. Plus encore, le concept porte un lourd héritage, pas toujours en sa faveur, au regard des sociétés musulmanes.

Il existe plusieurs « versions » et interprétations de la laïcité. Dans l'entendement commun, on comprend par laïcité la séparation du religieux et du politique. C'est le

premier principe de la laïcité et le plus connu : le distancement et la rupture complètes entre la religion, entendue comme pouvoir et régulatrice de l'ordre politique et social. Dès lors, la religion ne dicte plus ni les normes ni les lois et peut devenir elle-même sujette du pouvoir. Cette séparation est celle qui s'est produite entre l'Église et l'État durant la période tumultueuse de la Révolution française (1789) suite au combat, intellectuel et civil, mené pour la modernité politique. Ainsi, la monarchie renversée, l'Église catholique perd son pouvoir laissant place à la République et à une constitution dictée par les hommes. C'est dans un climat de tension, suite à une crise économique, sociale et politique qu'émerge la laïcité. Le Siècle des Lumières a aboli l'ordre religieux en faveur de la raison, une philosophie positiviste et rationaliste domine pour « éclairer » le peuple (*laos*).

Même si la laïcité est liée à l'histoire et aux bouleversements sociopolitiques de la France, en termes sociologiques le concept trouve ses assises dans la matrice de la modernité politique. Pour sa part, Marcel Gauchet avance la thèse de la « sortie de la religion » pour expliquer le processus laïque et la conversion du religieux. Dans son ouvrage *La religion dans la démocratie, parcours de la laïcité*, le philosophe insiste sur le lien entre l'histoire de la laïcité et celle de l'État. Il identifie deux phases dans le parcours de la laïcité : la phase absolutiste, la phase libérale et la phase républicaine. Durant la première phase, qui s'étend de la fin des guerres de religion à la Révolution française, se produisent trois révolutions : religieuse, politique et scientifique. L'absolutisme est « l'exigence de placer l'autorité collective [...] dans une position d'éminence telle qu'elle soit fondée à se subordonner les choses sacrées » (Gauchet, 1985, p. 34). Ainsi, le religieux se subordonne au politique, c'est l'ère de *l'autonomisation du politique*. C'est grâce à cette autonomisation du politique que l'État a trouvé une légitimité religieuse. La seconde phase annonce la « modernité juridique » et c'est dans ce cadre que se distingue la société civile de l'État, contrairement à la phase précédente où il n'existait qu'un seul espace collectif. Ce changement va au-delà du fait que l'Église soit délogée de la sphère publique au profit de la privée, car il y a une reconnaissance juridique du droit d'autoorganisation de la société civile. On voit l'apparition d'une série de lois, telles que

les lois sur les syndicats (1884), sur les associations (1901) et la loi de Séparation (1905) qui aboutissent à l'autonomisation libérale de la société civile.

Ainsi, nous passons du régime de l'hétéronomie à celui de l'autonomie. Marcel Gauchet fait l'hypothèse qu'il y a une troisième époque du parcours de la laïcité : la neutralité démocratique. L'insertion de la religion et sa dilution dans l'esprit démocratique font perdre au politique l'objet de son affrontement et « Cela change de fond en comble les horizons et les conditions d'exercice de la démocratie. La politique a perdu l'objet et l'enjeu qu'elle devait à son affrontement avec la religion. » (*Idem*). Ceci laisse place à l'ère de l'autonomie individuelle et d'un individualisme problématique. En dernier lieu, Gauchet considère que nous entrons dans une troisième phase où la laïcité se trouve confrontée à la révolution du croire. La théorie de l'auteur nous permet cependant d'analyser non seulement le rapport entre le religieux et le politique, la sphère publique et la sphère privée, l'État et la société civile, mais aussi la mutation du croire. La croyance religieuse devient identité religieuse. Et comme nous le rappelle le philosophe, si la croyance peut être sujet de débat, l'identité, elle, « est imperméable à l'objection » et « intransigeante, vis-à-vis de l'extérieur, sur le chapitre de la reconnaissance » (*Ibid.*, p. 97).

Cependant, les limites de la pensée de Gauchet est que celle-ci s'inscrit seulement dans le processus historique de la France et de la République. Bien qu'on y trouve des concepts philosophiques qui suggèrent l'universel, comme le rôle intégrateur du religieux et son ordre hétéronomique, il reste que la laïcité prend d'autres formes. D'ailleurs, il ne propose pas vraiment de théorisation de la laïcité, bien qu'il en décrive les prolégomènes pour les systèmes chrétiens. En plus, dire que le christianisme est *la religion de la sortie de la religion* reste très restrictif et peut nous cantonner dans un cadre spatio-temporel limité.

Selon Olivier Carré, il y existerait une tradition séculière dans l'islam, c'est ce qu'il appelle *La grande tradition* (Carré, 1993). Selon Carré, dire que le christianisme est *la religion de la sortie de la religion* c'est croire qu'il est « porteur de la sécularisation et même de la laïcité » (*Ibid.*, p. 20). Dans son ouvrage *L'Islam laïque, ou le retour à la grande tradition*,

Olivier Carré fait une comparaison entre Mohamed et Jésus, l'islam et le christianisme. Il remarque que bien que les deux traditions aient eu des parcours et des niveaux de politisations différents, il est possible d'identifier des périodes séculières en islam et une « Grande Tradition Laïque ». Le point de vue de Carré permet de se distancier des définitions de la laïcité qui se basent seulement sur l'expérience européenne. Une analyse du processus de laïcisation des sociétés occidentales permet de mettre en contexte le phénomène et de voir son évolution jusqu'à aujourd'hui. Dans ce sens, on peut penser la laïcité autrement que dans les conditions qui l'ont vu naître, ce qui permettrait de mieux identifier les enjeux de la laïcité dans les différents contextes nationaux. Olivier Roy considère que même si la laïcité a émergé d'un processus de transformation européen, il n'est pas adéquat de croire qu'elle est chrétienne (Roy, 2005). Le processus de modernisation est un mouvement sociohistorique qui a lourdement redéfini le pouvoir religieux dans toutes les sociétés.

Le philosophe Jean Claude Monod spécifie l'importance de « distinguer le processus général de sécularisation, son noyau commun à l'ensemble du « monde occidental » et les formes spécifiques qu'il a revêtues dans les différents continents » (Monod, 2007, p. 13). La sécularisation renvoie au mot latin *saeculum*, c'est-à-dire « le monde ». La laïcité, c'est le *laïkos* ou *laos*, c'est « le peuple ». Monod explique que le premier concept distingue entre « le siècle » et « la règle », et le second entre « les laïcs » et « les clercs ». Selon Monod, le concept de sécularisation est un paradigme interprétatif de la modernité, il est « le processus qui a réduit la place de la religion dans la définition des normes du savoir, des mœurs et dans l'espace public en général. » (*Idem.*). Pour l'auteur, la laïcité est « le produit politique du processus historique de sécularisation, elle en est le résultat institutionnel - ou du moins, l'un des résultats institutionnels » (*Ibid.*, p. 7). De plus, il y a une distinction entre la laïcisation dans les pays occidentaux et non occidentaux, entre les pays catholiques et les pays protestants. Pour le philosophe, la laïcité française est inscrite dans une histoire distincte et que chaque « constellation nationale » a sa propre conception politique de la laïcité. Pour sa part, Jean Baubérot reconnaît que l'histoire occidentale a joué un rôle important dans l'émergence

de la laïcité, mais elle ne lui est pas exclusive. Dans un sens analogue, Burhan Ghalioun soutient à propos de la sécularisation qu'elle est le processus universel de la modernité et celui-ci s'opère selon les particularités de chaque réalité, alors que la laïcité se définit comme :

une représentation et, par conséquent, un fait subjectif en rapport avec la conscience et la position dans le système du sujet : individu ou groupe social. Les types de représentation, et donc la conception particulière de la laïcité propre à chaque société, se déterminent plus par les modalités d'accès à la modernité que par la religion d'origine ou la culture prémoderne (Ghalioun, Printemps 2000, p. 26).

Pour Henri Pena-Ruiz, la laïcité est un idéal universel. Elle se présente sous trois principes : la liberté de conscience, l'égalité de droits, et l'universalité de l'espace public par la distinction juridique du privé et du public (Pena-Ruiz, 2005). Selon le philosophe, la laïcité ne doit reconnaître aucun culte dans l'espace public afin d'assurer la liberté de conscience. Il affirme que l'espace public doit rester « neutre » afin que toutes les croyances soient respectées. La séparation entre l'espace privé et public est centrale dans la pensée de Pena-Ruiz car elle garantit, selon lui, l'égalité et prévient du communautarisme. Pour Henri Pena-Ruiz, c'est à partir de ces principes que la République pourra englober tous ses citoyens dans la diversité de leurs croyances.

Si la pensée du philosophe rejoint celles des « républicains », elle se heurte sur un point fondamental avec les idées d'auteurs comme Jean Baubérot et Micheline Milot, notamment sur la question de la neutralité et la place de la religion dans l'espace public (et de l'expression de la diversité réelle, laquelle a été occultée en Algérie). La position de Pena-Ruiz est alors foncièrement franco-républicaine, il considère que les signes de religiosité des individus n'ont pas leur place dans l'espace public. Pour Baubérot et Milot, la neutralité ne signifie pas la disparition de la religion de l'espace collectif. La laïcité est un aménagement qui constitue la garantie des libertés religieuses et athées.

La laïcité gagne à être pensée loin de ses conditions d'émergence au profit d'une conceptualisation qui saurait reconnaître, intégrer et gérer le fait religieux dans sa diversité tout en restant vigilante au respect de l'ordre public (Baubérot, Milot). La laïcité, qui n'est ni occidentale ni chrétienne, est diverse et évolutive, il existe des laïcités et des

seuils de laïcité (Baubérot, 2004). Nous empruntons à Milot et Baubérot leurs définitions et distinctions du processus de laïcisation.

## ***2.1. Laïcisation: des seuils et des principes***

Comme il a déjà été mentionné, c'est à partir des définitions opérationnelles que nous situons notre cadre d'analyse. Celle-ci puisera dans deux cadres conceptuels qui se rejoignent dans leurs prémisses : les seuils de laïcisation (Baubérot) et les principes de la laïcité (Milot).

### 2.1.1. Les seuils de laïcité

Baubérot considère que la laïcité chemine par étape, elle atteint des seuils tout le long de son processus. Lorsqu'il étudie le cas français, Baubérot définit trois seuils : le premier est le résultat de la Révolution française et du recentrage opéré par Napoléon Bonaparte, le second est celui de la laïcisation de l'école publique (1882-1886) et la loi sur la séparation de l'Église et de l'État (lois de 1905, 1907, 1908), et finalement le dernier s'étale de 1968 à 1989. C'est à partir d'indicateurs qu'il est possible de reconnaître des seuils dans différents contextes. Ce concept s'apprête tel « un instrument de mesure pour évaluer des situations et repérer des écarts » (Baubérot, 2008, p. 48). Par la méthode wébérienne d'idéaltype, Baubérot conceptualise trois seuils et leurs caractéristiques.

**Le premier seuil** se distingue par trois caractéristiques. La première est « la fragmentation institutionnelle, la religion n'est plus socialement porteuse d'un sens qui concerne tous les aspects de la vie » (*Ibid.*, p. 49). C'est ce qui permet l'autonomisation de certaines institutions (l'école par exemple). La seconde consiste en le maintien de la légitimité sociale de la religion et finalement la dernière caractéristique est « la reconnaissance du pluralisme religieux » par le pouvoir politique.

**Le second seuil de laïcisation** est atteint lorsque la religion devient « une institution socialement facultative » (*Ibid.*, p. 65). Pour ce faire, explique Baubérot,

laïcisation et sécularisation vont de pair pour faire reculer, voire faire disparaître, l'institution religieuse du champ public. Il y a plusieurs cas de figure de ce niveau de séparation : à titre d'exemple, Baubérot cite l'Angleterre où même si l'État garde un lien officiel avec l'Église, la sécularisation permet d'étayer la religion au rang des choix individuels. À ce seuil, la religion devient de l'ordre du privé et l'individu distingue entre son appartenance religieuse et son appartenance citoyenne. Cette dernière donnée, souligne Baubérot, est plus réalisée dans les États où il y a une séparation nette entre le corps politique et la religion (comme le cas français), que dans les situations de reconnaissance de certaines religions ou croyances (États-Unis ou Angleterre).

**Le troisième seuil** se caractérise par : « un processus de désinstitutionnalisation atteignant les institutions qui ont déstabilisé l'institution religieuse et sont porteuses d'espoirs symboliques séculiers » (*Ibid.*, p. 114); une crise de la socialisation morale où l'idéal social favorise l'individualisme; et « la réalisation de soi » comme morale » (*Idem.*); et finalement une pluralité de croyances et de religions impliquant le religieux se confondent avec le non-religieux dans le bricolage identitaire. Baubérot considère que « ce pluralisme éclaté est en affinité avec un double mouvement d'individualisation et de massification » (*Ibid.*, p. 115). Cette conceptualisation est révélatrice du parcours de la laïcisation et met en lumière son rapport avec la sécularisation.

### 2.1.2. Les quatre principes de la laïcité

Dans son ouvrage *La laïcité* (2008), Micheline Milot explique les différentes formes de la laïcité: séparatiste; anticléricale; autoritaire; la laïcité de foi civique; la laïcité de reconnaissance. La laïcité séparatiste, dont les principes sont déjà présents dans les idées de John Locke, implique une séparation nette entre le monde civil et le religieux. La seconde, comme son nom l'indique, s'oppose au pouvoir exercé par les clercs ou les autorités religieuses sur la politique et les normes morales. La laïcité autoritaire correspond à l'État « qui s'affranchit soudainement et radicalement des pouvoirs religieux qu'il considère comme des forces sociales menaçantes pour la stabilité de la gouvernance politique. » (Milot, 2008, p. 54). La laïcité de foi civique correspond à une

gouvernance politique qui exige des citoyens de favoriser leur appartenance citoyenne et à la limite, de prouver que celle-ci est plus forte que leur appartenance religieuse. La sociologue souligne que cette laïcité rend souvent l'appartenance religieuse « suspecte » en regard de l'appartenance politique. Finalement, la laïcité de reconnaissance est basée sur le principe selon lequel la dignité de la personne se situe au centre des préoccupations d'aménagement politique du pluralisme. L'auteure, dès 2002, définit la laïcité comme:

*un aménagement (progressif) du politique en vertu duquel la liberté de religion et la liberté de conscience se trouvent, conformément à une volonté d'égalité de justice pour tous, garanties par un État neutre à l'égard des différentes conceptions de la vie bonne qui coexistent dans la société. La laïcité concerne donc l'aménagement politique, puis la traduction juridique, de la place de la religion dans la société civile et dans les institutions politiques. (Milot, 2002, p. 34)*

Les principes de la laïcité, nous dit Milot, peuvent se retrouver dans différents contextes, sous différentes formes et avec des interprétations distinctes. Elle rappelle que « les matrices historiques propres à chaque pays ont produit des modèles spécifiques de régulation entre les sphères étatiques et religieuses, bien qu'ils ne soient pas complètement étrangers les uns aux autres. » (*Idem.*, p. 16). Elle identifie quatre principes : la neutralité de l'État, sa séparation des organisations religieuses, la liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement (Milot, 2008). Les deux premiers principes se présentent comme deux moyens afin de rendre possibles les deux derniers.

**La neutralité de l'État** est considérée comme le principe fondamental de la laïcité. Elle sous-entend une double neutralité : l'État est indépendant de toute organisation religieuse et vice-versa. Milot souligne que cette neutralité va au-delà de la simple impartialité car elle implique que l'État ne doit ni privilégier ni gêner aucun culte. Pour assurer sa neutralité, l'État peut se faire parfois interventionniste afin d'assurer le droit des minorités. Si l'État doit représenter tous les membres et groupes de la société, il doit veiller aux droits de la majorité et des minorités. Voilà pourquoi il arrive que l'État soit « proactif afin d'assurer aux citoyens, notamment aux membres des minorités, les moyens d'exercer leur liberté de conscience et de religion. » (*Ibid.*, p. 20). C'est ce qui implique le deuxième principe, celui de **la séparation de l'État et des organisations**

**religieuses.** Les groupes religieux sont autonomes et profitent d'un espace de liberté grâce à la neutralité de l'État. En fait, la liberté politique va de pair avec la liberté religieuse (*Idem.*). Milot remarque que les modalités politiques pour assurer la neutralité peuvent être distinctes selon les réalités de chaque société. Il en va de même pour le principe de séparation car même s'il n'est pas, partout, juridiquement reconnu, « diverses doctrines de tolérance ou de liberté de conscience peuvent guider l'État, comme en Angleterre, au Canada ou dans les pays scandinaves » (Milot, 2002, p. 35). L'idée est que ces deux principes peuvent se retrouver de façon « indirecte », par « extension », et qu'en fait, ils représentent surtout des moyens pour assurer **la liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement**. Là encore, la sociologue insiste sur le large spectre d'interprétation et d'applicabilité de ces deux principes. Elle cite en exemple les cas du Québec et du Canada qui ont une tradition « d'accommodement des groupes religieux » et qui gèrent la diversité religieuse dans l'espace public. Au contraire, la laïcité française, comme le soutient Henri Pena-Ruiz, l'expression religieuse dans l'espace public entrave la neutralité de l'État.

### 2.1.3. Distinction entre la laïcisation et la sécularisation

Quant à la distinction entre la laïcisation et la sécularisation, Jean Baubérot et Micheline Milot adoptent des définitions très proches. Les deux auteurs postulent que la laïcisation est corrélée de diverses manières à la sécularisation. Les deux processus sont étroitement liés, ils agissent l'un sur l'autre, mais les deux concepts peuvent évoluer de façon différente selon le contexte. La sécularisation est poussée par des vecteurs sociaux telles que les activités économiques, artistiques ou intellectuelles. Ce processus s'opère dans le tissu social, généralement sans conflit (Milot, 2002). La religion tend alors à s'individualiser et n'agit plus comme norme sociale s'imposant à tous. Milot énonce que « la sécularisation correspond à une perte progressive de pertinence sociale et culturelle de la religion en tant que cadre normatif orientant les conduites et la vie morale » (Milot, 2002, p.32). La laïcisation, quant à elle, provoque souvent des tensions politiques, des débats publics, elle est « la mise à distance institutionnelle de la religion dans la régulation

globale de la société, notamment en contexte pluraliste » (*Ibid.*, p.32). Baubérot et Monod considèrent la laïcité comme l'aboutissement du processus de laïcisation. Monod va jusqu'à dire que la laïcité est une conséquence historique de la sécularisation. Cependant, Milot et Baubérot ne réduisent pas la laïcisation à une dimension de la sécularisation. Il est important pour ces deux auteurs de distinguer les deux processus afin d'en disposer comme concepts analytiques. Baubérot soutient que :

La sécularisation concerne, avant tout, le rôle de la dynamique sociale et implique une perte de pertinence des univers religieux par rapport à la culture commune. La laïcisation concerne, en revanche, avant tout la place et le rôle social de la religion dans le champ institutionnel, les mutations de ce champ en relation avec l'État et le politique (Baubérot, 2007, p. 9)

Dans cette optique, il devient possible d'étudier différents cas, différentes sociétés et nous y trouverons des évolutions de la laïcisation et de la sécularisation spécifiques à chaque cas.

### CHAPITRE III

## LA PÉRIODE COLONIALE EN ALGÉRIE ET LE PROCESSUS DE LAÏCISATION

### 3. La laïcité en contexte colonial

Le débat sur la laïcité s'inscrit généralement dans les thèmes touchant l'histoire de la République, la modernité politique, les questions de l'intégration, le droit des minorités, la gestion de la diversité et autres. Cependant, il est rarement abordé dans une perspective d'études coloniales. S'il est vrai que les études sur la laïcité sont très nombreuses, la relation entre le colonialisme et la laïcité est quant à elle un champ nouveau (Luizard, 2006).

Lorsque la loi sur la séparation de l'Église et de l'État a été appliquée en France, en 1905, telle que son nom l'indique, l'Algérie était sous colonisation française. La période coloniale nous intéresse particulièrement, car dans un sens juridique et institutionnel, la laïcité fait son entrée en Algérie par la porte coloniale. Nous verrons dans cette partie que si le premier principe de la laïcité prenait forme d'un point de vue politique à travers la loi de 1905, celui-ci a pris un autre sens dans la colonie algérienne. On se demandera d'abord comment l'État français a justifié la non-application de la loi de 1905 en Algérie et les conséquences que cela a pu avoir sur « les indigènes ».

Cependant, dans la question du rapport entre la laïcité et la colonisation française, il est essentiel en premier lieu de comprendre le statut particulier de l'Algérie dans l'histoire coloniale française. Cette dernière a été considérée comme département français et non tel un protectorat (comme le cas du Maroc et de la Tunisie). Une politique de colonisation de peuplement a été appliquée comme stratégie d'assimilation.

On s'intéressera aux politiques religieuses de l'État colonial à travers trois points : la non-application de la loi de 1905, le statut personnel des musulmans de France, et l'institutionnalisation du culte musulman par la France. Finalement, nous verrons de quelle façon la non-application de la loi de 1905, qui visait tout d'abord à maintenir la mainmise coloniale, a été récupérée comme revendication des mouvements nationalistes et a favorisé l'émergence d'une lutte anticoloniale. Cela nous permettra de comprendre le rôle de l'islam dans les mouvements nationalistes et particulièrement dans l'Association des Oulémas algériens, considérés par les gouvernements de l'Algérie indépendante comme les pères du nationalisme algérien.

### *3.1. Quelques repères sur l'Algérie à l'époque coloniale*

Le colonialisme français a duré 132 ans en Algérie. Il représente une période à la fois mouvementée, obscure et charnière dans l'histoire de l'Algérie. À cette époque, les conquêtes européennes se justifiaient par un discours émancipateur, tant dans la couche intellectuelle que chez les politiciens. Ernest Renan disait d'une part qu'« émanciper le musulman de sa religion est le meilleur service qu'on puisse lui rendre.<sup>3</sup> » et d'autre part, Jules Ferry voulait civiliser « les races inférieures ». Luizard remarque que « civiliser » les colonies, c'était aussi les moderniser et transplanter « un système de valeurs inspirées des Lumières, où la politique « sécularisée » impose un rapport spécifique au religieux. » (Luizard, 2006, p. 12). C'était l'ère du « colonialisme sans problème de conscience<sup>4</sup> ».

Il est d'usage de considérer le débarquement des Français au port de Sidi Fredj à Alger comme le début de la colonisation française. Une flotte de cinq cents navires arrive le 14 juin 1830 (Stora, 2004), envoyée par Charles X. Après des affrontements de quelques semaines, le 5 juillet 1830 Alger tombe aux mains des troupes coloniales, à leur tête le général Bourmont. Ce dernier signe l'acte de reddition d'Alger avec le Dey

---

<sup>3</sup> Citation tirée du discours d'ouverture du cours de langues hébraïque, chaldaique et syriaque, au Collège de France, Ernest Renan, éd. M. Lévy frères, 1862, p.394

<sup>4</sup> Nous empruntons cette expression à Willam B. Quandt.

Hussein. Dès lors, « la tragédie », comme l'exprime l'historien Mohamed Harbi, commence. Entre 1830 et 1845, la population algérienne chute de trois millions à deux millions d'habitants (Harbi, 1998, p. 77) et on ne recensa plus qu'un million d'indigènes en 1850 (Kaddache, 2003, p 655). Ces pertes sont dues non seulement à la famine causée par la destruction des récoltes, les épidémies (particulièrement le choléra), une détérioration de la population à tous les niveaux et aux exécutions. Si bien que les colons croyaient voir disparaître les indigènes (*Ibid.*, p. 655).

De 1830 à 1870, la politique coloniale était principalement militaire. La France voulait « pacifier » le territoire et c'est cette administration militaire qui a perpétré : la confiscation des terres, le pillage des tribus, les razzias, les exécutions et une destruction totale de l'ordre social, économique et politique locaux (*Ibid.*, p. 651). Des bureaux arabes ont été mis en place, comme intermédiaire entre l'autorité coloniale et « les indigènes ». Ces bureaux ont permis la confiscation de toutes les notions de propriété, qui étaient autrefois régies par le droit musulman. C'est ainsi qu'une série de politiques a permis d'abolir et de s'approprier tous les impôts et les propriétés musulmans comme le *achour*<sup>5</sup>, la *zakaf*, *melk* (biens privés), les *beyliks* (biens domaniaux), le *arvb* (biens collectifs), les

---

<sup>5</sup> Une taxe sur la récolte

<sup>6</sup> Taxe pour les pauvres.

*habous*<sup>7</sup> ou *wakfs*, etc. Le cas des biens *habous* est particulièrement problématique car ils étaient la source de financement des fondations pieuses et permettaient une certaine indépendance des instituts religieux<sup>8</sup>. De ce fait, dès l'annexion des *habous*, le culte musulman se trouve sous la tutelle de l'empire colonial. Les institutions religieuses, les zaouïas, les mosquées et les écoles coraniques s'en trouvèrent dépossédées et assujetties à la domination coloniale (Khalfoun, 2006).

Dès 1871, le pouvoir est transféré des militaires aux colons. La politique de domination est désormais de peuplement, contrairement au Maroc et à la Tunisie qui deviennent un protectorat français en 1881 et 1912 respectivement (Stora, 2004, p. 12). L'Algérie a été ainsi annexée comme territoire outremer, rattachée au ministère de l'intérieur et les Algériens devenaient des sujets français (*Ibid.*, p. 20). En 1881 est établi le Code de l'*indigénat*, et des Français de différentes origines et de différentes confessions s'installent et s'approprient l'Algérie française.

---

<sup>7</sup> Nous reviendrons sur la question du *habous* plus tard dans le texte car elle est essentielle pour comprendre le financement du culte musulman. Le *habous* public est une « institution singulière du droit islamique est l'œuvre du *fiqh* dont le caractère est très largement doctrinal et non révélé[...] ; on distingue deux sortes de *habous* : l'un est public et l'autre est privé. Lorsque le donataire du bien est une fondation pieuse ou d'intérêt général (confrérie religieuse, mosquée, école, cimetière...) et qu'il y a coïncidence entre le moment de la donation et le moment de l'appréhension du bien, on est en présence d'un *habous* public (*Kbeiri*). En revanche, il y a *habous* privé, appelé aussi *habous* de famille (*Ahl*), lorsque la donation est faite alors que l'appréhension est retardée en raison de l'existence d'héritiers ; la donation est soumise dans ce cas à une condition suspensive. Le transfert de propriété du bien *habous* n'aura lieu qu'à l'extinction des dévolutaires intermédiaires. Le *habous* devient, dès lors, public et est administré par un mandataire appelé *Nadhir*. [...] En Algérie, l'institution *wakf* ou *habous* existait depuis fort longtemps ; elle était déjà bien connue du temps de la régence turque, de la colonisation française, et surtout depuis l'indépendance, puisqu'elle fait régulièrement, à partir de 1962, l'objet d'une réglementation. Loin de disparaître, cette institution se trouve aujourd'hui bien renforcée, étant donné que, d'un côté, l'actuel gouvernement comprend bien un Ministère des affaires religieuses et des biens *habous*. De l'autre, celui-ci puise son fondement directement de la loi fondamentale « Les biens "*wakf*" et les fondations sont reconnus ; leur destination est protégée par la loi ». Sa définition en droit positif ne diffère pas de l'interprétation dominante donnée par le *fiqh*, c'est-à-dire l'acte par lequel « est rendue impossible l'appropriation d'un bien de façon perpétuelle pour en attribuer l'usufruit aux nécessiteux ou à des œuvres de bienfaisance ». (*Revue de l'Actualité Juridique Algérienne*, « Le *habous*, le domaine public et le *trust* », M.Tahar Khalfoune, Article paru dans la Revue Internationale de droit comparé, N° 2-2005)

<sup>8</sup> En fait, les *habous* étaient bien plus qu'une source de financement pour les institutions religieuses. Ils avaient un rôle important dans l'organisation sociale si bien qu'à leur fermeture les conséquences étaient parfois désastreuses sur les populations. Benjamin Stora rapporte qu'il eût même des famines dans certaines tribus car elles ne pouvaient plus bénéficier des distributions alimentaires qui provenaient de ces biens collectifs.

Dès 1954, la guerre d'Algérie est officiellement déclarée par l'appel du premier novembre du Front de Libération Nationale (FLN). Cette guerre, qui durera sept ans et sera des plus meurtrières des guerres de libération, aura comme objectif premier l'indépendance de l'Algérie par « la restauration de l'État algérien souverain, démocratique et social dans le cadre des principes islamiques; Le respect de toutes les libertés fondamentales sans distinction de races et de confessions »<sup>9</sup>.

Par ses politiques coloniales, la France a créé une catégorie distincte, celle « des indigènes musulmans ». Il faut préciser que ceux qu'on nommait « les Algériens », c'était d'abord les Européens qui ont servi à la colonisation de peuplement. Les autochtones étaient appelés soit les Arabes, les indigènes ou les musulmans, avec une connotation péjorative (Harbi, 2004). Les « indigènes », de leur côté, employaient des termes comme « roumi » (romain), « ennasara » (les nazaréens) pour nommer les colons (Harbi, 2004). La création des catégories « indigènes » et « musulmans » s'est particulièrement affirmée dans les politiques religieuses coloniales.

### ***3.2. Les politiques religieuses coloniales***

Au début de la conquête en 1830, la France tente de contrôler le fait religieux et de l'utiliser comme outil de domination. L'islam est dès le début un élément central dans la logique coloniale française. Il est considéré comme une religion à la fois dangereuse pour l'État colonial mais aussi aliénante pour les indigènes. Ce contrôle sera exposé à travers deux points : l'institutionnalisation du culte musulman et le statut des musulmans dans le système juridique français. Anna Bozzo remarque que la gestion de l'islam est d'abord « une approche sécuritaire ». En effet, l'islam représente pour les Français une menace et un potentiel de rébellion, si bien que le contrôle du culte musulman se pose dans une logique autoritaire et coloniale en dépit de l'égalitarisme républicain (Bozzo, 2006). Bien que la France avait promis de respecter le culte musulman, les choses furent tout autres. En fait, les politiques religieuses que la France a appliquées dans sa colonie

---

<sup>9</sup> Tiré du texte de l'appel du 1<sup>er</sup> novembre 1954, disponible en annexe.

algérienne comportent de nombreuses contradictions, si bien que la France, par sa mission « civilisatrice » porteuse de valeurs laïques, a créé elle-même les conditions de la résistance indigène au nom de l'islam.

Raberh Achi rappelle que dans la cinquième clause de la convention de capitulation signée par Bourmont et le dey d'Alger le 15 juillet 1830, on pouvait lire que « l'exercice de la religion mahométane restera libre; la liberté de toutes les classes d'habitants, leur religion, leur propriété, leur commerce, leur industrie ne recevront aucune atteinte » (Achi, 2009, p. 143). Sept ans plus tard, el Emir-Abdel Kader, importante figure de la résistance algérienne, signait le traité de La Tafna qui stipulait dans son article 5 que « les Arabes, habitants sur le territoire français, jouiront du libre exercice de leur religion, pourront construire des mosquées et accomplir leurs devoirs religieux sous l'autorité de leurs chefs spirituels » (*Ibid.*, p. 144). Cependant, malgré les clauses et les traités, la politique coloniale s'exerça d'une façon différente. L'administration coloniale a contrôlé le culte musulman dès 1830. Elle l'a d'abord reconnu, institutionnalisé et a maintenu les Algériens colonisés dans un statut de musulman, un statut qui avait un sens politique plutôt que confessionnel.

### 3.2.1. L'institutionnalisation du culte musulman

La tradition religieuse en Algérie au début de la conquête était sunnite malékite. Il n'existait pas de clergé, mais le portrait religieux se composait d'importantes zaouïas (les confréries) qui régissaient une bonne partie des mosquées et des écoles coraniques. Par l'abolition des *habous*, les institutions culturelles indigènes perdaient leur source de financement et l'État colonial forme des fonctionnaires musulmans et se fait garant de l'institutionnalisation des mosquées et des écoles coraniques. Ces dernières connaissent une baisse importante de leur nombre, des centaines de mosquées et écoles sont fermées, et parfois même transformées en lieux de cultes catholiques (*Ibid.*, p. 144). À titre d'exemple, avant 1830, la ville d'Alger comptait 176 mosquées et en 1899, on ne recensait plus que cinq mosquées (*Idem.*).

Une des premières étapes de la création du culte musulman était sa reconnaissance par la formation de ses fonctionnaires et la centralisation d'un budget cultuel. Pour ce faire, le premier article de la loi du 23 décembre 1875 énonçait que :

À partir du 1<sup>er</sup> janvier 1876, les dépenses du culte musulman, en ce moment à la charge des budgets départementaux, seront rattachées au budget des dépenses ordinaires du gouvernement civil de l'Algérie. (cité dans Achi, 2009, p. 146)

Aussi, l'État colonial créa, en 1850, trois *medersas* (terme qui signifie école en arabe) qui ciblaient deux objectifs principaux. Ces institutions étaient chargées à la fois de l'enseignement religieux et de « façonner des esprits dociles, reconnaissants à la France pour ses bienfaits » (Bozzo, p. 208). Cette instruction idéologique passait par un enseignement de l'histoire « à la française » reconnaissant « nos ancêtres les Gaulois » (*Idem.*). Dans ces écoles, le Second Empire recrutait ses fonctionnaires musulmans : *muftis, imams, moudarris, mouazzins, hazzab*, (*Idem.*). En fait, il reprit les mêmes hiérarchies religieuses que l'Empire ottoman, probablement pour garder une suite « légitime ». Jules Ferry voyait dans ces *medersas* un outil pour l'éducation des indigènes et « l'instrument d'un régime concordataire : la France devait essayer de créer un islam gallican, comme elle avait su le faire avec l'Église catholique romaine. » (*ibid*, p. 208). Cependant, bien que les emplois, comme fonctionnaires musulmans, étaient convoités pour des raisons économiques, les indigènes voyaient d'un mauvais œil ces Algériens au service de la France. Cet islam prêché par les « loyalistes » était celui du colon et le clergé, formé par l'État colonial, n'avait pas de légitimité religieuse aux yeux des musulmans. Au contraire, ceux-ci s'en méfiaient et se détournaient vers les confréries dans les campagnes qui gagnaient de plus en plus de fidèles (*idem.*). D'ailleurs, les premières révoltes anticoloniales venaient des confréries, dont les plus célèbres étaient celles de l'Émir-Abdel Kader dans l'Ouest algérien et celle du Cheikh Mokrani et Cheikh Haddad en Kabylie.

L'apogée de l'institutionnalisation du culte musulman est sans doute la codification du droit musulman. Charles Jonnart, alors gouverneur de l'Algérie, créa en 1905 (la même année que l'apparition de la loi de 1905 sur la séparation de l'Église et de

l'État), la « Commission de codification du droit musulman algérien » à sa tête le juriste Marcel Morand, doyen de l'université de droit de la faculté d'Alger (Le Pautremat, 2003). La Commission devait codifier le droit musulman et elle publia dix ans plus tard, un Code de 781 articles (Achi, 2009, p. 150). Ce Code a été traduit en langue arabe et a été reçu par des positions mitigées. En fait, Morand s'inspira de plusieurs écoles juridiques et pas seulement de la tradition locale malékite. Le code proposé était un amalgame de quatre traditions juridiques (malékite, hanafite, shaféite et hambalite<sup>10</sup>) ainsi que la jurisprudence des juristes français membres de la commission. Morand voulait « rapprocher le droit musulman des canons du droit français, conformément à la théorie coloniale de l'assimilation. » (*idem.*). La codification touchait le statut personnel; le régime successoral; le statut réel des biens non soumis à la loi française; et les preuves (présomptions, aveu, serment, actes authentiques, etc.) (Le Pautremat, 2003, p. 255). Les réactions à cette codification étaient mitigées. Certains y voyaient une atteinte pour les croyances indigènes alors que d'autres espéraient l'exporter aux autres colonies musulmanes. Finalement, ce code n'a jamais eu force de loi, mais il est devenu la source principale de la jurisprudence. Dans son ouvrage *Introduction to Islamic Law*, Joseph Schacht souligne le rôle de la jurisprudence française dans le droit musulman algérien :

French case-law or precedents are the major facto which has determined the form in which Islamic law has been applied in Algeria; this case-law (jurisprudence), in its turn, has been to a considerable extent influenced by the doctrine, the legal thought of the French jurists of Algeria, and in particular of the late Marcel Morand (...) (Schacht, 1982, p. 98)

### 3.2.2. La question du pèlerinage et des confréries

Le contrôle du pèlerinage à La Mecque et des zaouïas était également au centre des préoccupations coloniales. En effet, le pèlerinage permettait aux musulmans algériens de sortir de l'espace physique colonial. L'administration française voyait d'un mauvais œil le pèlerinage car il permettait aux indigènes le contact avec l'Orient et cela les rendait, selon elle, plus « fanatiques » (Achi, 2009). Les grandes confréries islamiques, berceau du « panislamisme », étaient à Bagdad, à Damas et au Caire. Le pèlerinage

---

<sup>10</sup> Ces écoles juridiques s'inscrivent toutes dans le sunnisme.

permettait, dans une certaine mesure, aux musulmans algériens de maintenir un lien idéologique entre les confréries algériennes et orientales (Sellam, 2006). Comparées aux sociétés secrètes, les confréries inspiraient beaucoup de méfiance et plusieurs ont été fermées, leurs membres condamnés et leurs écoles retirées.

Le pèlerinage représentait un terrain potentiel de propagande politico-religieuse (*Idem.*) si bien que l'administration a d'abord invoqué des questions sanitaires pour contrôler, parfois même interdire, le cinquième pilier de l'islam. La Mecque et Médine étaient considérées comme les capitales du « panislamisme », ennemi redoutable des empires coloniaux britannique et français. Sadek Sellam remarque que la surveillance du pèlerinage est restée une pratique constante dans la politique musulmane française et qu'elle a même servi, à travers une entourage coloniale, à obtenir l'appui de certains oulémas pour une fatwa contre le djihad. En 1895, un certain Gervais-Courtellement, connu aujourd'hui pour ses photos prises à La Mecque, s'est converti à l'islam et s'est présenté comme pèlerin officiel. Il obtint la confirmation de l'avis juridique stipulant que : « quand un peuple musulman dont le territoire a été envahi par les infidèles les a combattus aussi longtemps qu'il a conservé l'espoir de les en chasser, et quand il est certain que la continuation de la guerre ne peut amener que misère, ruine et mort pour les musulmans sans aucune chance pour les infidèles, ce peuple, tout en conservant l'espoir de secouer leur joug avec l'aide de Dieu, peut accepter de vivre sous leur domination à la condition expresse qu'ils conserveront leur libre exercice de leur religion et que leurs femmes et leurs filles seront respectées. »<sup>11</sup>

### 3.2.3. Le « statut personnel » des musulmans

La logique assimilationniste se traduisant par la politique de peuplement a permis à des Espagnols, des Italiens, des Alsaciens, des Corses, etc. de s'installer définitivement en Algérie. Le paysage religieux en Algérie était alors composé des trois grandes religions monothéistes. Cependant, le christianisme avait un avantage net sur les deux autres religions, il était la religion du dominant. Même si l'Algérie a déjà été une terre chrétienne

---

<sup>11</sup> L. Roches, *Dix ans à travers l'islam, 1834-1844*, Paris, Perrin, 1904, p.241, dans (Sellam, 2006, p. 159).

au temps des Romains. Par la colonisation française, le christianisme revient en Afrique du Nord, si bien que l'archevêque d'Alger, Charles Martial Lavigerie disait vouloir « Faire de la terre algérienne le berceau d'une nation grande, généreuse, chrétienne, d'une autre France en un mot. » (Stora, 2004, p. 38). Aussi, plusieurs jésuites et congrégations s'établirent dans différentes régions afin de christianiser les populations. Particulièrement en Kabylie, où la misère, la famine et les épidémies faisaient des ravages à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, les missionnaires procédaient aux conversions des malades (Direche, 2009). Tout cela donnait un plus grand pouvoir à l'Église et aux chrétiens. « Face à l'islam, l'Église progressivement s'affirme comme instrument de l'identité des Français d'Algérie. » (Stora, 2004, p. 39).

La politique coloniale française a toujours maintenu une distinction nette entre les Français d'origine européenne et les indigènes. En plus du racisme qui dominait les relations entre les colons et les autochtones (Harbi, 1998), s'ajoutait une politisation de la discrimination. Les Français employaient le terme « musulmans » pour désigner les Algériens colonisés. Ce terme a une connotation religieuse, certes, mais il a d'abord un sens politique. Les clivages créés par l'ordre colonial distinguaient la population algérienne de telle sorte qu'il y avait les Français d'une part et les sujets français d'autre part. Les premiers sont les colons européens, chrétiens et la seconde catégorie se composait des juifs et des musulmans. Les seuls juifs qui pouvaient rejoindre la première catégorie étaient « les juifs émancipés », c'est-à-dire ceux qui avaient renoncé à leur statut personnel. Le judaïsme est aussi une religion ancienne en terre algérienne. Or, lorsque « La France colonise l'Algérie, le judaïsme français « colonise » le judaïsme algérien » (Stora, 2004, p41). Cependant, comme les musulmans, les juifs étaient considérés comme indigènes jusqu'en 1870.

Le 14 juillet 1865, le *senatus consulto* stipulait dans son article premier que :

L'indigène musulman est français ; néanmoins il continuera à être régi par la loi musulmane. Il peut être admis à servir dans les armées de terre et de mer. Il peut être appelé à des fonctions et emplois civils en Algérie. Il peut, sur sa demande, être admis à jouir des droits de citoyen français ; dans ce cas, il est régi par les lois civiles et politiques de la France<sup>12</sup>.

Ce sénatus ajoutait, dans son article 2, à propos des juifs d'Algérie : « L'indigène israélite est Français; néanmoins il continue à être régi par son statut personnel. » (*idem*). Selon ce sénatus, pour qu'un indigène, juif ou musulman, puisse devenir citoyen français, il fallait qu'il renonce à son statut personnel, une forme de renoncement à son identité. Cependant, une première intégration des juifs se fera une quinzaine d'années plus tard, en 1870, par le décret Crémieux. Celui-ci affirme et accentue la discrimination envers les indigènes musulmans. Ce décret change le statut politique et social des juifs d'Algérie en leur accordant le droit à la nationalité française. Ils sortaient ainsi de l'indigénat, ils rejoignaient définitivement le rang du dominant, du moderne, du citoyen français (*idem*). Cependant, bien que, d'un point de vue politique, les israélites étaient les égaux des « Français de souche », les inégalités entre les deux catégories persistaient et la vague de l'antisémitisme qui a frappé l'Europe à la fin du 19<sup>e</sup> et au 20<sup>e</sup> n'a pas fait exception en Algérie. Il y eût plusieurs cas d'agressions, des synagogues brûlées, des propos et des manifestations antisémites dénonçant le décret Crémieux.

Cela dit, il reste qu'à partir du décret de Crémieux, les seuls indigènes étaient les musulmans. Ceux-ci restaient soumis au sénatus-consulte de 1865 qui faisait d'eux des sous-citoyens puisqu'ils n'avaient droit à aucun représentant ni au Parlement ni dans les conseils municipaux, ni aucun autre privilège citoyen (Kaddache, 2003). Pour une demande de naturalisation, les musulmans devaient renoncer à leur statut de musulman, ce qui était perçu comme une forme « d'apostasie » d'un point de vue religieux mais aussi de trahison à son peuple, dans le contexte colonial (*Idem.*). Du côté français, le terme musulman concernait bien plus que la simple confession. En effet, même certains convertis se voyaient refuser la nationalité française. Patrick Weil remarque qu'en 1903, la cour d'appel d'Alger a statué que le terme musulman « n'a pas un sens purement

---

<sup>12</sup> Extrait du document <http://mjp.univ-perp.fr/france/sc1865-0714.htm>

confessionnel, mais qu'il désigne au contraire l'ensemble des individus d'origine musulmane qui, n'ayant point été admis au droit de cité, ont nécessairement conservé leur statut personnel musulman, sans qu'il y ait lieu de distinguer s'ils appartiennent ou non au culte mahométan ». Être musulman, c'était être l'indigène, le dominé, le colonisé.

La discrimination envers les musulmans allait de plus en plus loin en 1887, lorsque fut établi le *régime de l'indigénat*. Ce code a été appliqué dans toutes les colonies françaises et visait à assujettir « les autochtones et les travailleurs immigrés aux travaux forcés, à l'interdiction de circuler la nuit, aux réquisitions, aux impôts de capitation (taxes) sur les réserves et à un ensemble d'autres mesures tout aussi dégradantes.<sup>13</sup> »

La discrimination envers les musulmans avait également lieu dans le secteur culturel. Le taux de scolarité chez les musulmans était très faible : Kaddache recense 5% d'écoliers musulmans en 1914 (Kaddache, 2003); Harbi note qu'en 1954, 85% de la population algérienne était analphabète (Harbi, 1998, p. 91). La langue arabe, bien qu'enseignée dans certaines écoles, a été déclarée langue étrangère en 1939 (*Idem.*).

Finalement, être musulman dans l'Algérie coloniale était d'abord être colonisé. Les Algériens colonisés étaient nommés par leur appartenance religieuse, ils étaient « musulmans », une appellation qui les enfermait dans un islam ethnicisé. Politiquement et institutionnellement, ils étaient indigènes, sujets français sans droits français, une forme de discrimination ouvertement avouée par des lois.

#### 3.2.4. La loi de Séparation de 1905 et l'Algérie

Si la loi de 1905, loi sur la séparation des Églises et de l'État, est considérée comme un pilier et un phare de la République française, elle fut pour le moins problématique en Algérie. Dans presque toutes ses colonies (À l'exception de la Guadeloupe, la Martinique et la Réunion), la France a dérogé à la loi de 1905, le paradoxe est d'autant plus important dans le cas algérien. Plusieurs auteurs (Anna Bozzo, Pierre-Jean Luizard, Gilles Manceron, Raberh Achi) relèvent le peu d'écrits sur cette

<sup>13</sup> Tiré du texte de LECLERC, Jacques. « Le Code de l'indigénat » dans *L'aménagement linguistique dans le monde*, Québec, TLFQ, Université Laval, [http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/afrique/indigenat\\_code.htm](http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/afrique/indigenat_code.htm)

question. Les premières analyses sur la non-application de la loi de 1905 en Algérie ont été entreprises par Raberh Achi. De nombreuses études ont traité de la colonisation française en Algérie d'une part et de la laïcité d'autre part, mais seul Achi a créé le pont entre ces deux champs de recherches. Achi démontre dans son travail de thèse sur la laïcité dans l'Algérie coloniale que l'État français a usé de plusieurs manœuvres politiques afin de ne pas appliquer la loi de 1905. Tout d'abord, il a permis sans grandes contraintes l'application la loi de 1901, loi sur les associations<sup>14</sup>. Cependant, on a dérogé à celle de 1905, car la volonté coloniale était de contrôler les populations musulmanes à travers la gestion du culte (Achi, 2004).

Il était prévu que la loi de 1905 soit appliquée en Algérie. L'article 43 spécifiait que « Des règlements de l'administration publique détermineront les conditions dans lesquelles la présente loi sera applicable en Algérie et dans les colonies ». Par le décret de 1907, la loi de 1905 est appliquée en Algérie pour les cultes chrétiens, juifs, mais pas pour le culte musulman (*idem*). Les raisons invoquées par l'administration coloniale sont pour le moins surprenantes. Les principales raisons s'articulent autour des arguments suivants : il n'y a pas l'équivalent de l'Église comme institution représentative en islam ni d'associations culturelles pouvant gérer le culte musulman de façon indépendante ; les musulmans ne distinguent pas l'ordre temporel de l'ordre religieux, ils ne sauraient donc vivre dans la laïcité ce qui oblige l'administration coloniale à gérer le culte musulman pour justement assurer la laïcisation<sup>15</sup> ; il n'existe pas de structure hiérarchique dans l'islam algérien ce qui rend difficile l'application de la loi de 1905. (Achi, 2005, p. 6)

On retrouve une vulgarisation limpide de ces arguments dans la « Note sur la séparation des Églises et de l'État » du ministère de l'Intérieur :

---

<sup>14</sup> La loi de 1901, loi sur l'association, octroyée le droit de création d'associations à but non lucratif.

<sup>15</sup> Le sens de la phrase est en effet contradictoire mais c'est ainsi que le formule l'administration coloniale.

Si les règles de la laïcité n'ont pas toujours reçu en Algérie une application aussi complète qu'il eût été désirable, cela est dû, pour une bonne part, à certaines résistances rencontrées auprès des autochtones, demeurés souvent fidèles à la conception, traditionnelle en pays d'Islam, de l'État théocratique, réunissant entre ses mains les pouvoirs temporel et spirituel. Ainsi, il n'a pas toujours été fait un plein usage des possibilités qu'offrait le décret de 1907, en matière de constitution d'associations cultuelles aptes à succéder aux organismes d'État dans la gestion des intérêts matériels du culte.

La défaillance de certains devant les nouvelles formes d'organisation qui, dans l'esprit du législateur, devaient permettre d'établir un régime de liberté de conscience, n'a pas pu, comme ailleurs, être paliée par l'existence d'une Église hiérarchisée et d'autorité reconnue qui aurait été capable d'assurer, dès le retrait de l'intervention étatique, la continuité d'exercice du culte. Il y avait donc, chez les fidèles musulmans, désormais abandonnés à eux-mêmes, tout un apprentissage de la laïcité à opérer. Cette éducation ne pouvait se faire en un jour. Nul doute que, mieux éclairés sur les possibilités légales d'assurer leur liberté religieuse, les musulmans s'affranchissent chaque jour davantage du recours à une aide ou un appui extérieur. Il appartient à l'assemblée algérienne, récemment constituée, de les guider dans cette œuvre d'émancipation ... (*ibid.*, p. 5)

Selon Achi, la laïcité devenait un instrument de contrôle politique à l'égard des musulmans. D'abord, par une rhétorique politique, l'administration coloniale justifiait la non-application de la loi de 1905 au nom des principes de cette même loi (*Idem.*). Plus encore, les services des renseignements français sont chargés de rendre compte de tous les rassemblements, les réunions et les prises de position dans les groupes réformistes musulmans pour y repérer toute contestation anticoloniale (*Ibid.*, p. 6). Cependant, en voulant utiliser le culte musulman comme outil de domination des indigènes, l'État colonial a créé, malgré lui, un espace de lutte anticoloniale au nom de la laïcité. L'association des Oulémas, qui représentent la voie du réformisme musulman en Algérie, rassemblait les principaux acteurs de cette lutte.

De plus, l'application de la loi de 1905 aurait impliqué la restitution des *habous*<sup>16</sup>. Des études juridiques ont estimé que l'indemnisation des *habous* s'élèverait à 700 milliards de francs (Sellam, 2006, p. 234). De plus, les *habous* destinés au pèlerinage auraient constitué un transfert des capitaux vers La Mecque et Médine (*Idem.*), il y avait là également un intérêt économique.

---

<sup>16</sup> Voir note 6 et 7

Les ambiguïtés et les contradictions de l'application de la loi de 1905 constituent un élément essentiel de compréhension du rôle de l'islam dans les mouvements nationalistes. La laïcité, qui s'inscrivait initialement dans la logique républicaine, moderne et porte-drapeau de l'émancipation, s'est trouvée être le cheval de bataille des groupes nationalistes algériens, à leur tête l'association des Oulémas, les réformistes algériens. La laïcité de la France coloniale n'est pas la laïcité de la France républicaine. Elle a été une ressource discursive en faveur de la domination coloniale plus qu'une règle juridique (Achi, 2005)

### ***3.3. L'islam : un appui religieux pour une lutte sécularisée***

Face à l'agression coloniale, la résistance algérienne ne s'est pas fait attendre. Cependant, bien que le début de « la guerre d'Algérie » est officiellement déclaré le 1<sup>er</sup> novembre 1954, dirigée par le Front de libération nationale (FLN), la résistance, elle, commence dès 1830.

Pour comprendre le rôle de l'islam dans la lutte pour l'indépendance, on écarte l'hypothèse que les principes religieux étaient les fondements de l'organisation politique du pays avant 1830. À ce propos, Charles-Robert Ageron pose une question pertinente : « Existait-il une nation algérienne avant 1830 ? » (Ageron, 1993, p. 184). Si pour certains, l'existence d'une nation ou d'un État algérien est une fiction fabriquée par les nationalistes algériens (Ageron, Rouadja), on reconnaît cependant les prémisses d'un État algérien et d'une conscience nationale (parfois antiturque) avant 1830. Sans aborder le débat qui entoure cette question, il reste que l'Algérie était avant 1830 un territoire sous domination turque, et surtout, une terre à majorité musulmane.

Les Algériens d'avant la conquête vivaient dans un esprit communautaire. Les autochtones s'identifiaient à leur famille, leur tribu, leur confrérie, la communauté religieuse, la communauté linguistique ou même le groupe professionnel (Harbi, 1998, p. 100). Cependant, même si l'islam est un fait majeur dans l'histoire algérienne (Harbi, 2004), il n'a jamais été question de théocratie ou d'une « dawla islamia » (État islamique). Harbi rappelle à ce sujet les travaux d'Ibn Khaldoun qui assurent que les institutions

islamiques sont surtout inspirées d'un héritage préislamique (*Idem.*). Cependant, le colonialisme a déstructuré l'ordre social en place, le mode d'organisation politique, économique et social. Par le pillage des terres et la confiscation des *habous* dès 1830, les confréries (qui étaient les gestionnaires de ces biens), étaient les premières visées et les premières à répliquer à cette agression.

Sans nous y attarder, mais on ne saurait ne pas l'évoquer, nous citons la résistance menée par une figure importante dans l'histoire algérienne, et qui représente une des premières références à « l'islam résistance », celle de l'émir Abdelkader (1807-1883). Ce dernier, considéré comme le fondateur de l'État algérien moderne, appela au « jihad » contre les Français, se proclama imam en suivant une cérémonie qui d'un point de vue religieux, était riche en symboles. Harbi la décrit comme suit :

La cérémonie se déroula symboliquement sous un arbre, par un rapprochement significatif avec celle qui avait vu les musulmans prêter serment à Muhammadi; un verset du Coran dit (XLVIII, 18) : « Dieu aime les croyants qui te prêtent serment sous l'arbre. Il connaît leur cœur et leur donne la paix, et Il les récompense par des conquêtes. (Harbi, 2004, p. 7)

L'émir, homme religieux, poète, philosophe et surtout chef de guerre représente une figure mythique<sup>17</sup>. De nombreux ouvrages traitent de la figure emblématique de l'émir, car s'il fut d'abord un résistant à la colonisation, il est devenu après sa défaite un négociateur important à Damas.

Durant son règne, l'État de l'Émir comprenait des institutions modernes : la justice, l'organisation financière, l'enseignement et l'armée (Kaddache, 2003, p. 11). La charia s'appliquait sur tout son territoire, l'émir a également interdit l'alcool, les jeux, le tabac et la musique (Harbi, 2004, p. 7). Le jihad mené par l'émir eut un impact conséquent sur la suite des luttes nationalistes car la donne religieuse devenait centrale et l'islam résistance prenait forme dans le discours anticolonial ;

---

<sup>17</sup> La question de l'Émir Abdelkader est à elle seule un sujet de thèse. Un ouvrage intéressant est celui de Bruno Étienne, *Abd el-Kader : isthme des isthmes (Barzakh al-barazikh)*, Paris, Hachette Littératures, 2004

La composante religieuse est une donnée fondamentale de son combat. Ces interdits dont Abdelkader s'est servi au XIXe siècle pour mobiliser derrière lui les Algériens seront repris au XXe siècle, et successivement, par l'association des oulémas (1931-1956), le mouvement messaliste (1927-1962) et le FLN. Pour unir les musulmans et fonder un pouvoir, il fallait que l'unificateur le fasse au nom de Allah. (*idem*)

Nous présentons dans ce qui suit les principaux mouvements de la résistance à la colonisation et leur rapport à l'islam. Nous voulons comprendre à travers les principaux groupes de résistance la place accordée à la *composante religieuse*.

### 3.3.1. La résistance à la colonisation : aperçu de la question

La résistance à la colonisation n'était pas seulement une réponse à une agression physique. Les lois et les règlements coloniaux étaient non seulement discriminatoires envers les indigènes, mais ont aussi permis la création de clivages politiques à partir d'un profilage ethnique. Cela s'est également traduit dans les groupes de résistance. Ageron rappelle que contrairement aux idées reçues, il n'y a pas que les musulmans qui ont contesté la présence française. Les « nouveaux Algériens » réclamaient également l'indépendance de l'Algérie mais c'est une Algérie latine qu'ils souhaitaient (Ageron, 1993). Les musulmans algériens n'étaient pas concernés par ces groupes car loin de les représenter, ils n'avaient pas les mêmes aspirations. Cependant, même au sein des nationalistes algériens, il y avait plusieurs divisions, des idéologies différentes et des approches distinctes. Harbi précise, à raison, que les Européens et les Algériens d'Algérie ne forment pas deux groupes opposés ni tranchés (Harbi, 1998, p. 32). Il y avait des rencontres dans les groupes nationalistes (particulièrement dans le Parti communiste algérien et l'Union Démocratique du Manifeste Algérien). Pourtant, dans l'Algérie indépendante, les livres d'histoires tendent à occulter ces réalités.

Nous présentons dans ce qui suit les trois principaux groupes qui ont modelé et marqué le nationalisme algérien : l'Union Démocratique du Manifeste Algérien, UDMA, fondée par Ferhat Abbas (1889-1985), les groupes de Messali Elhadj (1889-1974), l'Étoile Nord-Africaine et le MTLD, et l'association des oulémas algériens, avec à leur tête Abdelhamid Ben Badis (1889-1940). Cette liste n'est pas exhaustive et ne représente pas une revue complète de l'histoire du nationalisme algérien. Cependant, chacun de ces

trois groupes représente un « idéal type » des idéologies nationalistes d'avant la révolution de 1954. Nous nous attarderons davantage sur l'association des oulémas musulmans pour le rôle que ces derniers ont joué comme référent identitaire, particulièrement postindépendance.

### 3.3.1.1. Ferhat Abbas et l'UDMA

Le groupe de Ferhat Abbas<sup>18</sup> représente l'élite scolarisée dans les écoles françaises et porteuses d'idées sécularisées. Comme l'explique Mohamed Harbi, cette élite urbaine, bourgeoise, occidentalisée et laïque, était peu représentative des masses rurales et ne parlait pas « de langage du peuple » (*Idem.*). La figure de cette élite est Ferhat Abbas. Abbas qui réclamait l'égalité entre Français et Algériens. Abbas, un intellectuel, croyait en la possibilité d'une Algérie autonome, où les droits des Algériens seraient respectés même sous un régime français. Un point important qui distinguait la pensée de Abbas, elle était contre l'usage de la violence, même si cela était pour des fins indépendantistes. Les objectifs de l'UDMA étaient : la création d'un État algérien fédéré à la France ; le rejet de la proposition du FLN pour la création du parti unique ; le peuple choisit ses représentants par des élections libres (Harbi, 1998).

Cependant, Abbas finit par rejoindre le FLN et sera après l'indépendance un dissident du régime de Boumediene. Harbi considère qu'à cause de ses idées sécularisées, son discours moderniste et sans référence au patrimoine religieux et traditionnel algérien, le groupe de Ferhat Abbas ne pouvait faire le poids devant les autres mouvements de libération (Harbi, 2004). L'UDMA se distinguait des messalistes et de l'association des Oulémas par sa conception de la nation algérienne. Pour ce parti, la future Algérie devait comprendre toutes ses minorités, religieuses et linguistiques. L'UDMA, qui s'était opposée à l'ingérence coloniale dans les affaires culturelles, reconnaissait cependant que la

---

<sup>18</sup> Ferhat Abbas est né en 1899 à Jijel. Issu d'une famille bourgeoise, il représente une figure importante dans la lutte anticoloniale. Il a fondé plusieurs groupes dont l'UDMA. Cependant, moins aimé par les Ben Bella et l'aile marxiste du FLN, il fût emprisonné et écarté dès l'indépendance. Qualifié de moderniste et de visionnaire, Benjamin Stora et Zakya Daoud lui consacrent un ouvrage : *Ferhat Abbas, une utopie algérienne*. Voir : Benjamin Stora et Zakya Daoud, *Ferhat Abbas, une utopie algérienne*. Denoël, 1995

langue arabe et l'islam représentent des éléments essentiels de l'identité algérienne, mais non les fondements de la nation algérienne (Rahal, 2004). Cependant, jusqu'à aujourd'hui, l'UDMA de Ferhat Abbas « est accusé (*sic*) d'une modération qui frise la mollesse ; on lui reproche de rassembler des politiciens bourgeois travaillant en bonne intelligence avec des hommes politiques français, coupés du peuple et perdus dans de vaines stratégies électoralistes. L'histoire officielle écarte donc la question de savoir quel a été en réalité l'apport politique, culturel et militant de l'UDMA au mouvement nationaliste. » (*ibid.*, p. 2)

### 3.3.1.2. Les partis de Messali El Hadj, Étoile Nord-Africaine et le MTLD

Les mouvements de Messali El Hadj, dont le premier est l'Étoile Nord-africaine créée en 1926 à Paris sont centraux dans l'histoire du nationalisme algérien. Ce groupe était surtout composé d'ouvriers immigrants, de l'Étoile nord-africaine, il deviendra plus tard le PPA, le Parti du peuple algérien, le MTLD, le Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques, jusqu'à l'unisson avec le FLN. Messali El Hadj, né à Tlemcen dans l'Ouest algérien, a eu une éducation religieuse dans la confrérie des Derkaouas et a d'abord été membre du mouvement communiste. Messali est considéré par Harbi comme une figure populiste de par son discours qui puise largement dans le répertoire religieux. « Les adversaires sont désignés par des termes empruntés au Coran (*Al munafiqin* : les douteurs) ou aux hadiths (*Al munhariffin* : les déviationnistes). » (Harbi, 2004, p. 12). Le projet messaliste était de construire une Algérie « porteuse de valeurs révolutionnaires » et basée sur les « aspects égalitaires de l'islam » (Lamchichi, 1991). Tous les partis créés par Messali El Hadj se démarquaient par la personnalisation du pouvoir et la force morale de son chef (*Idem.*). Messali a toujours refusé d'adhérer au FLN et aura passé une plus grande partie de sa vie en prison.

Les revendications de Messali El Hadj ont évolué à travers ses différents partis politiques, mais ils restaient des constantes qui sont ses positions quant à l'indépendance de l'Algérie et la restitution des *habous* pour l'indépendance du culte musulman.

Cependant, contrairement aux oulémas, l'application de la loi de 1905 n'était pas un sujet central dans les préoccupations du MTLD ni de l'Étoile Nord-Africaine.

### 3.3.1.3. L'association des oulémas et l'islam réformiste : l'opposition à l'ingérence religieuse de l'État colonial

L'association des oulémas algériens s'est formée en 1931 par Abd El-Hamid Ben Badis (1889-1940). L'association s'inscrit dans le mouvement réformiste musulman (al-islâh) qui a traversé la pensée islamique. Les pères du islâh, tels que Al-Afghani, Mohammed Abduh et Rachid Rida voyaient dans le retour au « vrai » islam le moyen de contrer le sous-développement et l'emprise coloniale. C'est ce que Abdou Filali-Ansary désigne comme l'éveil de la conscience islamique (Filali-Ansary, 2002). Ce mouvement a consolidé un lien étroit entre développement, libération et islam. Les oulémas, qui étaient pour la plupart des juristes, des théologiens, considéraient que l'islam était la seule force capable d'unifier une société. La langue arabe, langue du Coran, est pour eux le support de la religion. Ils créèrent des écoles libres, ils combattaient l'islam des confréries et des marabouts (considérés ignorants) et faisaient fi de la diversité linguistique de l'Algérie. En Algérie, les oulémas sont devenus des acteurs politiques importants et ont joué un rôle central dans la question de la loi de 1905.

Les oulémas ont été les plus farouches opposants à la non-application de la loi de 1905. Harbi énonce trois idées fondamentales qui caractérisent le travail de l'association des oulémas : la séparation du culte et de l'État, l'officialisation de la langue arabe et la lutte contre le culte des saints (Harbi, 2004). Ce n'est que par les revendications de l'association que se politise la question de la séparation du culte (Achi, 2007) et qu'elle se cristallise comme moyen de lutte anticoloniale. Les oulémas ont d'abord participé à la reconsolidation du fait religieux et linguistique dans l'identité des « indigènes ». Ils rappelaient aux Algériens que malgré la domination française, ils resteraient arabes et musulmans et qu'ils étaient membres de la grande communauté des musulmans, « *la umma* ». Pour les oulémas, la nation algérienne devait se baser sur l'islam et l'arabité. Ben Badis, fondateur de l'association, faisait « une distinction théorique opposant

la « nationalité ethnique » (*jinsiyya qawmiyya*), primordiale et basée sur l'islam et l'arabité, et la « nationalité politique » (*jinsiyya siyasiyya*) » (*ibid*, p. 6). Ceci étant, pour les oulémas, renoncer à son statut personnel de musulman pour devenir citoyen français était une forme d'apostat. La lutte des oulémas passait par l'islam, ils pensaient que « l'Algérie renaîtra non par l'action mais par les idées de la réforme religieuse qui rendront le peuple inassimilable » (Harbi, 1998, p. 118).

Si les oulémas militaient dans le champ politique pour la séparation du culte musulman et de l'État, c'est qu'ils y voyaient « un moyen de se réapproprier l'islam, instrumentalisé par les autorités coloniales, mais, selon les oulémas, constitutif de la nation algérienne. » (Achi, 2007, p. 22). Ce n'est pas la laïcité dans son sens philosophique qu'ils défendaient, mais une laïcité qui permettrait une indépendance du culte : une indépendance de la domination coloniale qui se faisait à travers le culte.

### 3.3.2. L'appel du premier novembre 1954 : le début de la guerre d'Algérie

Le Front de Libération Nationale (FLN), un parti formé par un groupe largement hétérogène, décide de mener une lutte armée contre le colonialisme. Le chapitre du FLN est très large, mais il est pertinent de savoir que le FLN a pris l'exclusivité de la révolution. Considérant que les divisions entre les différents groupes de résistance étaient nuisibles pour la cause nationale, les dirigeants du FLN visaient à « imposer le monopole de leur mouvement sur la vie politique. » (Harbi, 1998, p. 49). L'appel du premier novembre était un appel à tous les Algériens, il s'adressait à l'Algérien d'un ton autoritaire:

Ton devoir est de t'y associer [à la charte du premier novembre] pour sauver notre pays et lui rendre sa liberté ; le Front de libération nationale est ton front, sa victoire est la tienne. Quant à nous, résolus à poursuivre la lutte, sûrs de tes sentiments anti-impérialistes, nous donnons le meilleur de nous-mêmes à la patrie.

Les références de la déclaration d'indépendance du premier novembre à l'islam se traduisent dans une seule phrase qui est l'objectif premier de la déclaration. Le FLN exigeait: « La restauration de l'État algérien souverain, démocratique et social dans le cadre des principes islamiques. ». Il est intéressant de souligner l'association entre la

démocratie, la souveraineté et les principes islamiques. Dans le discours du FLN, ces concepts se marient et ne se contredisent pas. Les principes islamiques sont perçus alors comme une source pour la liberté dans un cadre démocratique.

Si la référence à l'islam a été une donnée constante dans les actions du FLN (Meynier, 2002), cela se rapportait davantage au rôle mobilisateur de la religion (telle une idéologie au sens de système symbolique jouant un rôle positif et intégrateur) qu'à son contenu théologique (Harbi, 2004). Selon Gilbert Meynier, si les oulémas avaient permis la création d'« un catéchisme identitaire algérien », le FLN reprit ce catéchisme, car l'Algérie colonisée « n'avait ni les moyens intellectuels, ni le désir d'élaborer un corpus idéologique débouchant sur une modernité nationale » (Meynier, 2002, p. 677).

### 3.3.3. L'islam : vecteur de mobilisation anticoloniale

L'islam résistance algérien repose sur trois piliers : il est d'abord un élément constitutif de l'identité algérienne depuis l'arrivée des Arabes au VII<sup>e</sup> siècle, il porte un discours cohérent qui inclut le passé dans la construction du présent et de l'avenir et il a une capacité mobilisatrice qui n'est pas nécessairement liée à son contenu (Harbi, 2004). Dans ce sens, l'islam était une donnée inévitable dans la mobilisation anticoloniale. De plus, l'utilisation de l'administration coloniale du fait religieux comme outil de contrôle a favorisé une réplique par l'islam. C'est cette même administration qui a créé la catégorie « musulmans indigènes » inévitablement, par un retournement du stigmate, les colonisés ont résisté tels des musulmans.

Dans la résistance algérienne, il y avait des clivages et des divisions pour des raisons idéologiques qui allaient des communistes, des arabistes, des socialistes, etc. Les méthodes utilisées par les résistants différaient principalement par l'origine sociale des acteurs, leurs référents idéologiques et de ce fait leurs outils de résistance. Pour les oulémas, la plupart des juristes, les musulmans sont soumis aux chrétiens parce qu'ils se sont éloignés de l'islam véritable. Le réformisme est la nouvelle voie de libération. L'islam doit se libérer non seulement du colonialisme, mais aussi des confréries (Harbi, 1998). L'islam, comme idéologie, est la voie du salut et de la libération. Les populistes,

comme les groupes de Messali El Hadj, dont la plupart était de la classe ouvrière, n'étaient pas proches des oulémas, bien qu'ils utilisaient l'islam comme référent idéologique. L'islam des messalistes était un islam confrériste, un islam populiste et propre à la réalité algérienne (*idem*). « La fusion de l'idée religieuse, du populisme et du nationalisme nourrit un messianisme national qui rebute les oulémas et qui, selon eux, est toujours porteur de violation de l'idée de la communauté des croyants » (*ibid.*, p. 122). La lutte armée était inévitable pour les messalistes et des concepts tels que nation, État, peuple et communauté religieuse se confondaient et devaient aboutir à la même chose : l'Algérie (*idem*).

Finalement, les laïques, tels que Ferhat Abbas, bien que reconnaissant la place de l'islam et de l'arabité dans l'identité algérienne, inscrivaient leur lutte dans un terrain purement politique. Ils ne prônaient ni l'islam ni la violence comme moyens de résistance.

Le décalage entre l'élite scolarisée, laïque et jugée « trop proche » des Français, ne permettait pas aux forces sécularisées de prendre forme dans la lutte pour l'indépendance. Les référents à l'histoire islamique et à la langue arabe ont autant nourri le populisme des messalistes que la réforme des oulémas. La minorité intellectuelle et laïque ne représentait pas la masse algérienne qui souffrait d'analphabétisme et d'une dénationalisation culturelle. Si les oulémas avaient gagné la sympathie de la population ce n'est pas parce qu'ils étaient proches ou issus du « peuple ». Les oulémas étaient pour la plupart issus de familles aisées, scolarisées dans les grandes capitales arabes. À la différence des laïques, les oulémas parlaient la langue du Coran et faisaient référence à l'islam, deux éléments qui avaient déjà leur légitimité aux yeux des Algériens. Même si durant les prêches, peu d'Algériens comprenaient Ben Badis, qui parlait l'arabe littéraire, néanmoins ils l'écoutaient et surtout, ils le croyaient (Meynier, 2002).

L'islam résistance est aussi un islam de circonstance. Comme le remarque Harbi, dans le contexte colonial, « la capacité mobilisatrice n'a rien à voir avec le contenu scripturaire de la religion : si le religieux produit un discours mobilisateur, il le fait par

l'intermédiaire d'acteurs politiques dont on peut décoder les stratégies et les techniques » (Harbi, 2004, p. 13). Le fait religieux est dans ce cas un socle mobilisateur pour une lutte sécularisée et le « djihad » auquel appelaient les nationalistes algériens est à comprendre dans cette perspective.

#### 3.3.4. La laïcité au secours de l'islam

Il est pertinent de souligner comment un groupe religieux tel que l'Association des Oulémas algériens a pu être en faveur de la laïcité, dans un contexte colonial, pour justement sauver la liberté de leur culte. Soulignons cependant que la laïcité est entendue comme l'autonomie du religieux par rapport à l'ingérence de l'État. Cette revue de l'histoire semble contredire les théories qui stipulent que si les musulmans sont aujourd'hui défavorables à la laïcité, c'est parce qu'elle provient des Européens ou des Occidentaux. Dans le cas algérien, les choses semblent plutôt démontrer que la laïcité peut être aussi comprise par une association religieuse comme outil de libération et de protection du fait religieux. La laïcité est alors entendue comme la séparation entre l'État et la religion.

L'Association des oulémas était originellement apolitique, mais son caractère a trouvé un sens politique dans la question de la loi de 1905, car elle y voyait une voie libératrice. On peut se demander pourquoi c'est ce groupe de juristes qui a revendiqué l'application de la loi de 1905 et non pas les autres groupes tel que le MTLD ou l'UDMA. Les pistes de réponses se trouvent probablement dans la nature même de ces groupes. L'Association était un regroupement culturel, son action était dans le champ religieux, elle était la première concernée par l'ingérence coloniale dans les questions religieuses. L'administration coloniale voulait créer un islam selon le mode gallican, elle avait ses propres employés du culte musulman, un « clergé » fortement contesté par les oulémas. Les autres groupes agissaient sur le terrain purement politique, leurs idéologies s'inspiraient du socialisme, du communisme et de l'islam. Les oulémas n'avaient qu'un seul référent : l'islam. Ils ont alors milité pour la loi de 1905 afin de pouvoir libérer

l'islam et les musulmans. Les messalistes, le FLN et les Ferhat Abbas militaient pour une nation algérienne indépendante. Les oulémas s'inscrivaient davantage dans une vision réformiste voulant réunir tous les musulmans et voyaient le nationalisme comme une source de division de la communauté des croyants.

Si par la question de la loi de 1905 on peut voir l'ambiguïté de la politique coloniale, on peut aussi y voir l'ambiguïté des oulémas dans leur rapport à la laïcité. En effet, selon Achi et Luizard, les oulémas étaient en faveur de la laïcité d'un point de vue politique et seulement dans un contexte colonial. Pourtant, c'est justement dans ces situations de discrimination que la laïcité a émergé en France. Lorsque la religion devient un outil de contrôle d'une autorité, les forces religieuses veulent se départir de ce contrôle. De ce fait, en réclamant la laïcité comme outil politique pour la liberté de culte (et du fait même sortir du joug colonial), c'est la manipulation de l'islam par les institutions politiques qu'ils contestaient. Cependant, même après l'indépendance, le pouvoir politique continuera à instrumentaliser l'islam.

Cette partie de l'histoire algérienne est occultée dans l'Algérie indépendante. Les gouvernements successifs utiliseront la figure de Ben Badis et son très célèbre slogan « *Le peuple algérien est musulman et à l'arabité il appartient* » dans le seul but de justifier l'arabisation forcée. L'islam est alors présenté comme le principal appui de la guerre pour l'indépendance, occultant toutes les autres forces sociales qui ont aussi participé à la libération de l'Algérie. Quant à la question de la laïcité, elle ne sera jamais évoquée et les pratiques de l'État algérien indépendant, vis-à-vis du culte, seront ironiquement très similaires à celles de l'État colonial. Et dans la continuité de l'histoire, l'oppression et l'autoritarisme feront ressurgir un autre type d'islam résistance.

## CHAPITRE IV

### L'ALGÉRIE INDÉPENDANTE

#### 4. Les périodes politiques en Algérie de 1962 à 2008

L'objectif de ce chapitre est de présenter le contexte qui a vu naître les constitutions algériennes. Sabine Lavorel souligne dans son ouvrage *Les constitutions arabes et l'islam*, que le droit constitutionnel des sociétés arabes ne peut être dissocié des événements politiques. L'étude de l'un doit se faire avec l'autre car la justice et le droit ne sont pas des concepts autonomes et ces derniers sont sous influence des aléas des pouvoirs politiques (Lavorel, 2005). C'est suivant cette idée que nous présentons dans ce chapitre un portrait de « l'ambiance politique » qui a vu naître les constitutions avant de procéder à l'analyse du contenu des textes constitutionnels au chapitre suivant.

Les principaux événements politiques de 1962 à 2008 enrichiront notre analyse dans la mesure où nous ferons un lien entre le système politique en place et le processus de laïcisation d'un point de vue constitutionnel. De la même manière que dans le chapitre précédent, où l'histoire coloniale algérienne nous a permis de comprendre les raisons de la non-application de la loi de 1905 en Algérie, l'évolution du système politique algérien nous aidera à appréhender l'évolution des principes de laïcité dans les constitutions. Nous présentons dans ce qui suit un portrait de l'évolution politique de l'Algérie depuis 1962 en suivant un parcours chronologique : la période socialiste (1962-1989) présidée par Ben Bella, Boumediene et Bendjedid, la période de l'ouverture démocratique (1989-1992); la décennie noire (1992-1999) et finalement l'ère Bouteflika (1999-2008).

Depuis 62, l'Algérie contemporaine a connu des périodes très denses tant les bouleversements politiques, économiques et sociaux sont radicaux, profonds et parfois aux antipodes. L'Algérie indépendante est très vite marquée par le nationalisme et la

volonté politique d'une construction d'un État et d'une nation homogène aux couleurs arabo-islamiques.

Dans un premier temps, nous nous intéresserons à la période socialiste, aux mesures étatiques d'homogénéisation par l'arabisation, le socialisme « à l'algérienne » et le parti unique. Durant la seconde époque, à partir de 1989, l'Algérie connaît une difficile expérience démocratique marquée par la suspension des élections législatives qui semblait déclarer le Front Islamique du Salut (FIS) gagnant. Dès lors, une période trouble et une décennie de violence plongeront le pays dans une situation chaotique. Cette période, appelée tantôt « guerre civile », tantôt « guerre contre les civils » aura fait plus de 200 000 morts. Finalement, après quatre constitutions et six chefs d'État, la concorde civile signée en 1999 par le septième président Abdelaziz Bouteflika, annonce le début d'une restructuration socio-économique qui changera le visage social algérien. Bien que la période de A. Bouteflika ne couvre pas la rédaction d'une nouvelle constitution, il a tout de même apporté des amendements constitutionnels révélateurs des tendances politiques du nouveau gouvernement.

#### ***4.1. La période socialiste 1962 à 1989 : l'obsession unitaire<sup>19</sup>***

Le 3 juillet 1962, la France reconnaît l'indépendance de l'Algérie et le 5 juillet de la même année est proclamée la libération officielle. À cette époque, les Algériens, qui ne dépassaient pas les 10 millions, s'engageaient dans la construction d'un État moderne et nouveau. Cette Algérie, qui avant 1830 faisait partie de l'Empire ottoman, était un territoire nouveau et le produit de son histoire coloniale. L'indépendance de l'Algérie a suscité une ivresse de joie et de soulagement chez les Algériens. Après 132 ans de colonisation, un nouvel horizon laisse espérer une Algérie pour les Algériens. Afin de comprendre l'émoi et l'ambiance dans laquelle la déclaration d'indépendance s'est réalisée, il faut garder à l'esprit le climat des « révolutions tiers-mondistes » de l'époque.

---

<sup>19</sup> Nous empruntons à Lise Garon le titre de son ouvrage « L'obsession unitaire et la nation trompée » car nous le trouvons très révélateur de l'esprit du gouvernement algérien durant les années de socialisme.

La fin des années 50 et le début des 60 étaient ceux des indépendances des pays africains, des nationalismes « tiers-mondistes », au cœur de la guerre froide, où les deux principaux pôles idéologiques de l'époque divisaient le monde entre l'Est et l'Ouest. Dans le monde arabe, l'idéologie dominante était le panarabisme, à sa tête le parti Baas de Michel Aflaq en Syrie et le leader Nasser en Égypte. Les dirigeants algériens de l'époque étaient à la fois proches du nationalisme arabe, promouvant un retour à l'identité « originelle arabe » dont l'islam est le noyau central, et aussi des communistes et des non-alignés tels que Castro et Tito.

La période de 62 à 89 se scinde en deux étapes : de 62 à 78 et de 78 à la crise d'octobre 88. L'année 78 marque une césure entre la présidence de El Houari Boumédiène (de 65 à 78) et Chadli Bendjedid (78 à 88). La première époque, bien que marquée par un coup d'État en 65, se caractérise par la volonté politique de création d'un État algérien fort, basé sur l'idéologie socialiste, à sa tête le parti unique, le Front de libération nationale (FLN), et une identité homogène : arabo-musulmane. Le mot d'ordre était à l'unité incontestable, tant du côté politique que culturel. Ces aspirations marqueront les deux constitutions (1963 et 1976) et ont favorisé des mesures et des actions étatiques (arabisation, nationalisation des hydrocarbures et autres) pour la consolidation de cet État, bien que des discordes internes divisaient déjà la classe dirigeante. L'évènement culminant de cette discorde est le coup d'État du 19 juin 1965, orchestré par le colonel Houari Boumediène contre le populiste Ahmed Ben Bella (Harbi, 1992; Stora, 2004).

La seconde époque, de 78 à 88, est dirigée par le président Chadli Bendjedid et se caractérise par la crise du printemps berbère<sup>20</sup> - qui est l'extrême contestation des Kabyles

---

<sup>20</sup> La crise du printemps berbère est un moment crucial dans l'histoire contemporaine de l'Algérie. Des milliers de jeunes berbères (en Kabylie) ont manifesté et se sont confrontés à l'État (et l'armée) pour la reconnaissance de leur langue et culture. Bien que nous ne puissions en faire l'analyse, car l'histoire de l'Algérie se démarque par sa densité en évènements et sa complexité, il reste que cette crise représente un élément important. En effet, En 1980, pour la première fois dans l'histoire connue de l'Afrique du Nord, un groupe berbérophone affirme clairement son droit et sa volonté d'existence à travers une demande de reconnaissance institutionnelle de sa langue et de sa culture » (Chaker, 1994, p. 107)

contre l'hégémonie étatique durant cette période - et l'adoption du Code de la famille de 1984.

Les principaux chefs du FLN étaient pour la plupart exilés dans les grandes capitales arabes (Tunis, Rabat, Le Caire). Une fois ces derniers rentrés en Algérie, leurs différentes tendances politiques divergeaient et s'opposaient créant ainsi un climat de forte tension durant « la crise de l'été 62 ». En fait, le FLN avait réussi à réunir durant la guerre d'indépendance différentes sensibilités politiques, parfois même des idéologies contradictoires. Le FLN contenait différents groupes, des socialistes, des islamistes, des Berbères, des Arabes, des intellectuels et autres. Cependant, si la lutte pour la libération avait permis d'estomper ces divergences au nom de la lutte commune, on ne peut pas en dire autant pour la période postcoloniale. Quand vint le temps des prises de décision et de l'autogestion, l'accès au pouvoir devenait une source de confrontation. Finalement, après un déchirement au sein des différents protagonistes politiques, où une guerre civile sera « évitée de justesse » (Stora, 2004, p. 226), Ahmed Ben Bella est nommé président par l'Assemblée nationale le 25 septembre 62. Ce dernier ne présidera que trois ans, mais il marquera le pays par ses positions nationalistes, marxistes et arabistes.

Ben Bella, un proche et grand admirateur de Nasser, tenait un discours « populiste » et « mâtiné de socialisme » (Ait-Chaalal, 2002). Ce dernier élimina ses adversaires en interdisant toute association politique et instaura le parti unique : le Front de libération nationale (FLN). Une première constitution est adoptée en 1963, composée de 78 articles, elle consolidera le monopole du parti unique, les orientations arabistes du pouvoir et déclarera « l'Islam comme religion de l'État » (article 4, Constitution 63).

Cependant, dans les coulisses du pouvoir, un coup d'État se préparait contre Ben Bella par ledit « groupe d'Oujda<sup>21</sup> ». Ce groupe, formé pendant la guerre, était composé d'officiers supérieurs : Ahmed Medeghri, Kaid Ahmed, Cherif Belkacem, Abdelaziz Bouteflika et Houari Boumediene. C'est ainsi que le 19 juin 1965, Ahmed Ben Bella est

---

<sup>21</sup> Sans détailler l'histoire de ce groupe, précisons que celui-ci était dirigé par Boumediene à Oujda durant la guerre de libération. Durant la présidence de Boumediene, les membres de son groupe tiendront des postes importants. Bouteflika, devenu président en 1999, est nommé ministre des Affaires étrangères, Kaïd Ahmed responsable du FLN et Ahmed Medeghri sera ministre de l'Intérieur.

arrêté et restera en prison pendant 15 ans. Boumediene, qui était à la fois président du Conseil de la Révolution, président du Conseil des ministres et ministre de la Défense sous Ben Bella, explique aux Algériens les raisons du coup d'État par communiqué et « dénonce le « narcissisme politique », « le socialisme publicitaire » et affirme que « les options fondamentales sont irréversibles et les acquis de la révolution inaliénable ». (Stora, 2004, p. 252). Le nouveau gouvernement mènera le pouvoir sans constitution pendant 11 ans. En 1976, la Charte nationale<sup>22</sup> est adoptée par référendum et une seconde constitution sera adoptée la même année.

Le règne de Boumediene se démarque par « un socialisme à l'algérienne » : un socialisme caractérisé par un idéal à la fois marxiste et arabo-musulman. Une sorte de syncrétisme entre l'idéologie marxiste où d'une part la révolution agraire et la socialisation des moyens de production sont au cœur des réformes (Rocherieux, 2001). Et d'autre part, un souffle d'arabisation permettra la création d'une identité arabo-musulmane. Lamchichi souligne que jusqu'à sa mort, Boumediene sera animé par le désir de construire un État algérien socialiste fort et une nation moderne (Lamchichi, 1991, p. 113).

Cette volonté s'articule autour de l'unité et du nationalisme: un parti unique qui se confond avec l'État (ce que plusieurs qualifient de l'État-FLN), et un peuple à l'identité homogène arabo-musulmane. L'islam est fondamental pour cette unité.

Nous présentons dans ce qui suit une description de la traduction constitutionnelle de la période 62-79 à travers la constitution de 1963 et celle de 1976. Ensuite, nous verrons le rôle de la religion pour la légitimation de l'unité nationale, tant dans son rapport avec le socialisme que dans ses mesures linguistiques arabisantes.

---

<sup>22</sup> Selon l'article 6 de la constitution de 1976 « La Charte nationale est la source fondamentale de la politique de la nation et des lois de l'État. Elle est la source de référence idéologique et politique pour les Institutions du Parti et de l'État à tous les niveaux » (Constitution 1976, art 6).

#### 4.2. *La tentative démocratique : de 1989 à 1992*

La seconde période politique de l'Algérie, bien qu'elle ne s'étende que sur trois ans, est très mouvementée et dense en changements politiques. Cette période se distingue par deux marqueurs : le premier est l'adoption d'une nouvelle constitution et la reconnaissance du multipartisme; et le second est l'arrêt du processus électoral.

Par la fin du socialisme et du parti unique, après plus de vingt-six ans de gouvernance sous le FLN, les Algériens ont finalement le droit d'association politique et les différentes forces sociales pouvaient enfin s'exprimer dans la légalité. Le début de cette période est marqué par les événements du 5 octobre 1988<sup>23</sup>, désignés comme « la crise du 5 octobre ». Cette journée du 5 octobre, des millions de jeunes Algériens ont manifesté dans les grandes villes du pays, en opposition à l'État-FLN et en révolte contre la crise économique et le manque de transparence des institutions de l'État. La jeunesse algérienne ne se reconnaissait pas dans le discours « révolutionnaire » de l'État nationaliste. Alors que l'État-FLN voulait se légitimer en rappelant à chaque occasion la guerre d'indépendance, le million et demi de martyrs, la révolution algérienne ne résonnait pas pour les millions de jeunes souffrant du chômage, de la crise du logement, du clientélisme, etc. Le discours de l'État, basé sur le passé, ne répondait pas aux jeunes avides d'espoirs. En outre, grâce aux antennes paraboliques (très populaires dès les années 80, qui permettaient aux Algériens de suivre toutes les chaînes de télévision européennes (surtout françaises), les jeunes Algériens s'alimentent du rêve « européen »;

ils sont enclins à comparer plus facilement et plus rapidement et l'opulence de l'Europe à leur modeste niveau de vie et leur régime politique autoritaire, monolithique, ne tolérant ni liberté d'expression, ni de libre circulation, aux havres des démocraties occidentales.[...] ajoutant à la frustration de ceux, nombreux, qui sont exclus du système et accroissant le désintérêt généralisé pour la chose publique et l'apathie au détriment du militantisme et de l'engagement civique. (Lamchichi, 1991, p. 290)

---

<sup>23</sup> Nous ne pouvons approfondir la question de « la crise d'octobre » bien qu'elle soit très importante dans l'histoire contemporaine algérienne. Nous référons à la thèse de Madaoui Mohamed dans MADOU, Mohamed. *La crise d'octobre 1988 en Algérie : rupture et mutations*. Th. doc. : Sc. po. : Paris 1 : 1994

La « révolution algérienne » venait de se terminer, le rêve socialiste, le discours nationaliste et « tiers-mondiste » prenaient fin. Lors de ces émeutes, où pour la première fois l'armée nationale tire sur sa propre population, démontrant que l'armée de libération nationale n'est plus l'armée du peuple, plus de 400<sup>24</sup> jeunes sont tués. Cette période, comme la décrit Benjamin Stora, témoigne du désarroi de « La masse de jeunes [qui] attendent beaucoup d'un État démiurge qui prétend leur garantir, le plus rapidement possible, l'accès aux biens de consommation, d'éducation, de santé, du logement à l'emploi » (Stora, 2004, p. 318). Plusieurs facteurs ont conduit à la chute de l'État-FLN et de la période socialiste : la faible représentativité des différents groupes sociaux; manque d'autonomie des acteurs économiques face à l'État (centralisation oblige); une forte bureaucratie alourdissant et décourageant toutes initiatives libérales ou sociales (Lamchichi, 1991). À ces facteurs, s'ajoute un point central : un manque cruel de démocratie. Malgré tous les acquis de l'État socialiste, ses réussites au niveau de l'éducation et de la sécurité sociale, malgré les discours nationalistes et l'idéologie arabiste voulant assurer la souveraineté nationale, l'État-FLN portait en lui une lacune qui allait assurer sa fin. C'est : « la défaillance d'une véritable culture démocratique au sein de la société civile provoquée par la bureaucratisation, le monopartisme, le clientélisme et l'autoritarisme du régime. » (*Ibid.*, p. 275).

L'Algérie ouvre une nouvelle page de son histoire politique en adoptant très rapidement de nombreux changements. Le 23 février 1989, une nouvelle constitution est adoptée, la troisième en vingt sept ans. Celle-ci reconnaîtra le multipartisme, qui est au cœur de toutes les réformes de l'État, et annonce l'ouverture démocratique. L'Algérie s'engage alors dans une transition difficile qui veut tendre vers un État de droit en abolissant le monopartisme et en optant pour une politique économique plus libérale.

La seconde caractéristique de cette période est l'arrêt du processus électoral le 27 décembre 1991 alors que le Front islamique du Salut (FIS) s'annonçait gagnant. Cet

---

<sup>24</sup> Les chiffres exacts sont encore inconnus. Nous tirons nos sources de l'association de défense des droits humains en Algérie : *Algeria Watch*. <http://www.algeria-watch.org/fr/article/hist/88/illusions.htm>

avortement démocratique allait plonger le pays dans un chaos politique et social et engendrait une décennie de violence.

Dans le cadre de ce chapitre, nous décrivons la constitution de 1989, les enjeux du multipartisme et l'arrêt des élections. Ce processus sera suspendu par l'armée et les dirigeants, car bien que la constitution apportait de profondes réformes institutionnelles et politiques, dans les faits, ce sont les mêmes groupes qui détiennent le pouvoir en Algérie.

#### 4.2.1. Le multipartisme, les élections et l'avortement de la démocratie

Le gouvernement algérien, présidé par Chadli Bendjedid, ouvrait la scène politique aux multipartis et voulait par là même : la libéralisation du marché et l'abolition du système socialiste, il voulait aussi démontrer à l'Occident et aux institutions de Bretton Woods son arrivée dans le développement économique et la démocratie. Cependant, la réalité était toute autre. En effet, le gouvernement de l'époque connaissait une forte corruption et faisait preuve d'autoritarisme qui lui enleva toute légitimité auprès du peuple. C'est sur fond de crise socio-économique et une perte de légitimité de l'État que les nouveaux partis ont fait leur campagne.

##### 4.2.1.1. Le multipartisme

Ce qui a certainement le plus manqué aux Algériens durant les années socialistes, c'est la liberté d'expression et d'association. Les réformes de 89 étaient alors perçues comme le début de l'expérience démocratique si bien qu'à peine la constitution adoptée en février 89, en décembre de la même année apparaissaient déjà douze partis politiques (Mamerie, 2008, p. 187). En 1990, on comptait déjà vingt-trois partis reconnus par le

Ministère de l'Intérieur<sup>25</sup>. Ces partis représentaient différentes allégeances idéologiques : de gauche, centre gauche, centriste, social-démocrate...etc<sup>26</sup>. Bien qu'il y ait eu une floraison de partis politiques, certains se sont vite dissous et d'autres se sont alliés à d'autres partis. Cependant, les partis politiques qui ont le plus émergé et marqué la scène politique sont : le FLN, le FIS, FFS et le RCD. Nous présentons dans ce qui suit la typologie des idées politiques dominantes à travers ces quatre partis afin de saisir les enjeux du débat démocratique à cette époque

#### 4.2.1.2. Les partis politiques

Après les élections municipales de juin 90 et décembre 1991, les seuls partis qui ont obtenu des sièges étaient le FIS (Front Islamique du Salut), le FLN (Front de Libération Nationale), le FFS (Front des Forces Progressistes) et le RCD (Rassemblement pour la Culture et la Démocratie). Nous présentons les quatre principaux partis classés en trois catégories : le parti de l'État (le FLN), de l'islamisme (le FIS), et ceux dont le discours est sécularisé (le FFS et le RCD)(Addi, 2005).

- **Le parti de l'État** : Le FLN qui aura gouverné depuis 1962 a continué à regrouper les mêmes chefs et à porter les mêmes slogans. Faisant toujours référence aux rôles du FLN dans la guerre de libération, ce parti s'est toujours présenté comme le parti du 1<sup>er</sup> novembre 1954. L'idéologie du FLN voulait

---

<sup>25</sup> Ces partis politiques sont : Front de libération nationale (FLN) ; Front Islamique du Salut (FIS) ; Rassemblement pour la culture et la démocratie (RCD) ; Le Parti social-démocrate (PSD) ; Le Front des Forces Socialistes (FFS) ; Le Parti de l'Avant-garde socialiste (PAGS) ; Le Mouvement pour la Démocratie en Algérie (MDA) ; Le Parti du renouveau algérien (PRA) ; Parti National Algérien (PNA) ; Parti de l'Unité Populaire (PUP) ; Parti National pour la solidarité et le Développement (PNSD) ; Parti Social Libéral (PSL) ; Parti Algérien du Peuple (PAP) ; Union des Forces Démocratiques (UFD) ; Front national du Renouveau (FNR) ; Parti Algérien de l'Homme Capital (PAHC) ; Parti socialiste des Travailleurs (PST) ; Union Nationale des Forces pour le Progrès (UNFP) ; Mouvement Démocratique pour le Renouveau Algérien (MDRA) ; Association populaire pour l'Unité et l'Action (APUA) ; Parti de l'Union Arabe Islamique Démocratique (PUID) ; Organisation Socialiste des Travailleurs (OST) (Lamchichi, 1991, p. 296).

<sup>26</sup> Certains se déclarent ouvertement socialistes (FFS, PAGS (qui est en fait l'ancien Parti communiste algérien), d'autres berbériste et laïque (RCD) ; la « gauche de la droite » (PSL) ; des partisans « d'un capitalisme populaire » (PAHC) (*Idem.*).

marier le nationalisme, le socialisme, les références à l'arabisme et à l'islam, à une économie moderne, industrielle (Lamchichi, 1991, p. 294)

- **Le parti islamiste** : Le FIS. Le Front Islamique du Salut est créé le 18 février 1989 et reconnu le 16 septembre de la même année. C'est le parti le plus important et le plus populaire de ces élections, il représente également le premier parti islamiste reconnu officiellement au Maghreb (*Idem.*). Les fondateurs de ce parti sont : Abbassi Madani<sup>27</sup> et Ali Belhadj. Le programme du FIS avait deux points principaux : la réislamisation de l'État et de la société et l'application de la chariaa (*Idem.*). Abbassi Madani expliquait le choix du nom FIS : « Front parce qu'il affronte [...] il réalise l'unité des intérêts, des positions, et de l'accord [...] Il est islamique pour instituer l'être de la meilleure des nations par l'islam [...] Le salut indique sa fonction apostolique en tant que salut de la foi. » (Mediene, 1995, p. 110). Le sociologue Addi décrit le FIS comme suit :

Il véhicule une vision du monde qui propose de résoudre les fractures sociales introduites par la modernité en mobilisant l'éthique et la morale. Il est un courant politique dont l'objectif est d'instaurer l'État islamique défini comme une organisation politico-administrative œuvrant pour le bien de tous dans le respect de la parole de Dieu. Son discours renseigne plus sur les représentations des groupes sociaux que sur le texte coranique auquel il se réfère pour se légitimer (Addi, 2005, p. 11)

- **Les partis aux discours sécularisés** : Le FFS et le RCD

Les deux principaux partis « au discours sécularisé » sont le Front des Forces socialistes (FFS) et le Rassemblement pour la Culture et la démocratie (RCD).

---

<sup>27</sup> La figure de Abbassi Madani est très importante dans la politique algérienne. Il a représenté le principal politicien de l'opposition islamiste. Son discours, très populaire chez une majorité d'Algériens, appelait à l'application de la chariaa. Il est né en 1931 à Biskra et a commencé ses études à l'école coranique de l'Association des Oulémas. Dès son jeune âge, il a milité au sein du MTLD, le parti de Messali El Hadj. Il lança une revue *Humanisme musulman*, à tendance islamiste, qui sera interdite en 1966. Madani, proche de Malek Bennabi, se réclame de la pensée des théologiens tels que Hassan al-Banna, Sayyed Qotb, Al-Ghazali et Al-Mawdoudi. Abbassi Madani a d'abord obtenu une licence de philosophie à l'Université d'Alger ainsi qu'un doctorat de troisième cycle en psychologie. Il a également obtenu un doctorat d'État en sciences de l'éducation à Londres (Lamchichi, 1991, p.322). Lamchichi souligne que Abbassi Madani enseignait à l'Université d'Alger en portant un costume européen. « Mais en dehors de ses activités professionnelles, il porte l'habit du musulman traditionnel, conçu pour montrer qu'on peut vivre sa foi, ses traditions, tout en ayant des responsabilités dans la vie moderne. » (Lamchichi, 1991, p.323).

Le FFS, créée par Hocine Aït Ahmed, ancien membre fondateur du FLN, porteur d'idées progressistes, militait pour la reconnaissance du *tamazight*, « revendique un approfondissement permanent de la démocratie, le maintien d'un secteur d'État puissant, tout en encourageant le secteur privé et une culture fondée sur le pluralisme, l'idéal de tolérance et les objectifs de progrès. Il est pour la laïcité de l'État. » (Lamchichi, 1991, p. 296).

Le RCD, un parti proche du FFS et fondé par des militants du FFS, s'est présenté comme le parti berbériste laïque. À sa tête Saïd Sadi, le RCD se caractérise par son « attachement « aux valeurs républicaines et démocratiques », refusant cependant d'ouvrir les institutions à toute formation utilisant le discours religieux. Son modèle est celui de la laïcité française qui sépare nettement politique et religion. » (Addi, 2005, p 13).

#### 4.2.1.3. Les élections et l'avortement de la démocratie

Il eut deux principales élections en Algérie : les élections locales et législatives. Par la démocratisation de l'Algérie, le pays a connu son premier scrutin le 12 juin 1990 avec un faible taux de participation de 45,75% (Lamchichi, 1991, p. 301). Ce faible taux s'explique, selon Lamchichi, par une abstention volontaire appelée par le FFS en signe de protestation (*Idem.*). Lors du premier tour, le FIS remporte les élections avec 57.44% des votes, pour 31.3% au FLN, 5.65% au RCD et 6.81% de voix pour les indépendants.

Les élections législatives du 26 décembre 1991, avec un taux d'abstention de 41%, ont démontré davantage la popularité du FIS. Les résultats annonçaient pour chaque parti :

- Le FIS : 3 260 222 voix et 188 sièges.
- Le FFS 510 661 voix et 25 sièges.
- Le FLN en ballottage dans 172 circonscriptions a obtenu 1 612 947 voix et 16 élus. (Addi, 2005, p. 15).

Par leur travail social, les islamistes ont gagné une popularité fulgurante qui se manifestait déjà par le nombre croissant de députés élus. Cependant, ces groupes étaient également soutenus par des gouvernements étrangers, et « l'argent provient tant de l'aide extérieure (le sultan saoudien Ibn Abdelaziz) que des collectes recueillies à l'intérieur. » (Martinez, 1999). C'est ainsi que le FIS qui se proposait d'apporter une solution politique aux problèmes sociaux de l'Algérie trouvait un soutien financier et idéologique dans les pays du Golf, mais aussi en Occident. (Lamchichi, 1991).

Les islamistes du FIS promettent l'instauration d'un État islamique fondé sur la vertu et soucieux du bien-être tant matériel que spirituel de la population. Afin de redorer le blason d'une Algérie marginalisée sur la scène internationale, en faillite sur le plan économique et en crise sur le plan politique, le FIS s'autoproclame investi d'une mission historico-religieuse visant à sauver l'Algérie de sa dérive. (Martinez, 2000, p. 2)

En 1992, le Front Islamique du Salut (FIS) venait de remporter la victoire au premier tour, et tout semblait indiquer qu'il allait remporter le pouvoir. Cependant, le deuxième tour des élections législatives a été interrompu par un coup d'État militaire le 11 janvier 1992. Le président Chadli Bendjedid déclara sa démission et le 12 janvier 1992, est formé un Haut Conseil d'État pour diriger le pays.

L'avortement des élections a provoqué une colère populaire et une indignation des partisans de la démocratie. Il était évident que le FIS allait accéder au pouvoir et de manière démocratique. Depuis cet événement, l'armée s'engage dans des arrestations massives, dissout le FIS et provoque un mécontentement populaire. Les municipalités et les mosquées que contrôlait ce parti ont été dépolitisées et plusieurs de ces dirigeants ont trouvé l'exil et la sympathie de l'Europe et des États-Unis.

Apparaissent alors les branches armées du parti dissout : L'Armée Islamique du Salut (AIS) et ensuite le Groupe Islamique Armé (GIA). Ainsi, la guérilla qui promet de libérer l'Algérie pour en faire une terre sainte, au même titre qu'ont fait les moudjahidines durant la guerre d'indépendance contre la colonisation française :

Hier vous avez libéré la terre. Aujourd'hui, nous libérons l'honneur et la religion. Vous avez libéré les plaines et le Sahara, nous libérons les consciences et les esprits. Vous avez déterminé les frontières à l'intérieur desquelles nous allons appliquer les lois. Notre djihad est la suite logique du vôtre (Martinez, 2000, p. 2).

Depuis, l'Algérie a connu un enfer quotidien, des attentats à la voiture piégée, des massacres de villages entiers, des explosions quotidiennes dans les grandes villes, etc. Bien que les premières victimes furent les intellectuels, les journalistes, les professeurs et les sociologues, la violence a fini par concerner directement tout le monde.

#### ***4.3. La décennie noire de 1992-1999 : Guerre civile ou guerre contre les civils***

La période de 92 à 99 fait certainement partie des années les plus pénibles de l'histoire de l'Algérie. Difficiles, complexes et meurtrières, ces années sont parfois citées comme « la décennie noire », « les années du terrorisme », « la guerre civile », « la guerre contre les civils »...etc. Autant de qualificatifs qui tentent d'exprimer le chaos dans lequel se trouvait le pays.

L'année 92<sup>28</sup> a débuté violemment. D'abord, par le coup d'État du 11 janvier, l'armée a non seulement interrompu un processus électoral, mais elle a surtout réaffirmé que le « projet démocratique » et la transition voulue par la constitution de 1989 n'étaient que fiction. La véritable transition était économique et non pas politique, car l'État, en abolissant le socialisme, aspirait davantage à favoriser le libre marché et le désengagement social de l'État qu'au multipartisme ou à l'autonomie de la société civile<sup>29</sup> (Addi, 1994).

Le FIS, en réaction à sa victoire « volée », appelle ses partisans à la contestation et aux manifestations. Le 4 mars, le FIS est dissout ce qui provoque davantage de confrontations entre ses partisans et les militaires. De nombreux affrontements ont lieu à la sortie des mosquées et dans les universités. Les militaires font de plus en plus d'arrestations et des milliers de partisans du FIS sont emprisonnés dans des camps « secrets » dans le Sud du pays. Le Haut Comité d'État (HCE), comité créé suite à la

---

<sup>28</sup> Les événements importants de cette année sont détaillés en annexe, selon la chronologie faite par

<sup>29</sup> Cette question est traitée dans la section « Les seuils de la laïcité »

démission de Bendjedid, fait appel à Mohamed Boudiaf<sup>30</sup>, un ancien leader de la révolution de 54 exilé au Maroc. Boudiaf ne présidera que six mois puisqu'il sera assassiné lors d'un discours télévisé<sup>31</sup> le 29 juin 1992. La mort de Boudiaf a choqué les Algériens qui voyaient en lui le dernier espoir du pays. Qui a tué Boudiaf? Selon le discours officiel de l'État, la mort de Boudiaf est un acte isolé, perpétré par son garde du corps, un jeune militaire aux idéaux islamistes. Selon d'autres analystes (Addi, Étienne, Lamchichi, Larbi), et cette thèse semble plus convaincante, Boudiaf a été tué par ceux qu'il dérangeait : d'une part les islamistes car il condamnait leur opportunisme politique en utilisant le discours religieux, et d'une autre, des généraux de l'armée et autres proches du pouvoir qui ont vidé les coffres du pays (Bennoune, 1998). Dans son article « Pourquoi Mohamed Boudiaf a-t-il été assassiné? », Mohafoud Bennoune souligne que dès son arrivée, Boudiaf a annoncé que sa priorité serait de combattre la corruption qui minait le pays. Il se distançait autant du FIS que du FLN. Bennoune explique l'assistanat de Boudiaf par :

À qui aura profité l'assassinat? En premier lieu au FIS qui a osé condamner "Boudiaf à mort et affiché son nom sur les murs des mosquées" et en deuxième lieu à "des clans d'un système de pouvoir, qui progressivement, s'est installé à la tête du pays comme un carcan". "Les féodalités" politico-financières, conclut le rapport de cette commission, qui ont amassé des fortunes en réduisant l'Algérie à la mendicité internationale, ne pouvaient se résigner à renoncer au pouvoir, encore moins à devoir rendre compte de leur gestion." (*Ibid.*, p. 164)

L'avortement des élections et l'assassinat de Boudiaf démontraient davantage que l'expérience démocratique en Algérie n'avait été qu'une fiction.

---

<sup>30</sup> Boudiaf, un des membres fondateurs du FLN, était en opposition avec Ben Bella. En 1964, Ben Bella le condamne à mort et Boudiaf est contraint de quitter l'Algérie. Il continue son activisme politique en France et au Maroc.

<sup>31</sup> Mohamed Bouadiaf a été assassiné devant le public et des téléspectateurs. Plusieurs vidéos circulent sur le web où on assiste à la tragédie telle que diffusée en direct sur la chaîne nationale.

Nous présentons dans ce qui suit une chronologie des principaux évènements<sup>32</sup> qui ont marqué l'année 92. Cette chronologie permet de voir le climat qui a entouré l'ascension de la violence:

**11 janvier 1992 :** Coup d'État militaire contre la volonté populaire exprimée à travers le suffrage universel lors du premier tour des élections législatives du 26 décembre 1991. Le second tour qui devait se dérouler le 16 janvier 1992 n'aura jamais lieu. Démission-déposition de Chadli Bendjedid. Apparition de blindés devant les principaux édifices publics au niveau de la capitale.

**12 janvier 1992 :** Dans un communiqué, la direction provisoire du FIS appelle le peuple algérien à protéger son projet et son choix. Vaste opération d'arrestations nocturnes de militants du courant islamique. On parle d'un millier d'arrestations pour les deux seules dernières journées.

**14 janvier 1992 :** décret instituant le HCE (Haut Comité d'État), comité non prévu par la constitution, composé de 5 personnes (Khaled Nezzar, ministre de la Défense ; Ali Kafi, président de l'Organisation des Moudjahiddines; Ali Haroun, ministre des Droits de l'Homme; Tidjani Haddam, recteur de la mosquée de Paris et Mohamed Boudiaf qui présidera cette nouvelle formation. Les textes portant sur la création du HCE prévoient son existence jusqu'à la fin du mandat du Président déchu Chadli Bendjedid, en décembre 1993. Durant cette période transitoire, un Conseil consultatif national (CCN), du parlement dissout est prévu. Il n'aura que des prérogatives vagues et aucun pouvoir légiférant.

**15 janvier 1992:** Le FLN et le FFS condamnent l'anticonstitutionnalité du HCE.

**16 janvier 1992 :** Retour de Mohamed Boudiaf en Algérie après 29 ans d'exil. Il prend la tête du HCE issu du putsch du 11 janvier. Ses véritables amis s'interrogent et s'inquiètent de son engagement précipité dans ce processus putschiste, d'autant plus qu'au lendemain du 1er tour, il déclarait dans la presse qu'il fallait laisser le FIS gouverner. Le FIS, le FLN et le FFS exigent le retour à la légalité constitutionnelle.

**17 janvier 1992 :** Près de 500 militants du FIS dont de nombreux élus sont arrêtés durant les dernières 48 heures par les services de sécurité.

**18 janvier 1992 :** Rappel de l'ambassadeur d'Algérie en Iran suite aux vives critiques du gouvernement iranien au lendemain du coup d'État des généraux d'Alger.

**19 janvier 1992 :** Les 188 élus du FIS lancent un appel à l'opinion publique nationale et internationale pour un retour à la légalité constitutionnelle. Un militaire tué et deux gendarmes blessés selon la presse à 20 Kms d'Alger.

---

<sup>32</sup> Cette chronologie est tirée des archives de Algeria-Watch, une association de défense des droits humains en Algérie. [www.algeria-watch.org](http://www.algeria-watch.org)

**24 janvier 1992** : Affrontements sanglants à la sortie des mosquées, après la grande prière du vendredi, sur pratiquement tout le territoire national (Alger, Annaba, Batna, Chlef, Constantine, Khenchela, Laghouat, Médéa, Oran, Saïda, Sidi Bel Abbés, Tlemcen). L'armée tire sur la foule : 30 morts sont dénombrés. De violents affrontements ont lieu à la Mosquée Essunna de Bab El Oued : un mort.

**9 février 1992** : Instauration de l'État d'urgence

**4 mars 1992** : Dissolution du FIS par la chambre administrative du tribunal d'Alger. Tous les observateurs s'accordent à dire qu'il s'agit d'une décision politique imposée par les auteurs du coup d'Etat.

**16 mars 1992** : Selon un décompte officiel, soixante-dix civils auraient été tués en deux mois (12 janvier - 12 mars 1992) lors des manifestations contre le coup d'Etat militaire. Des sources hospitalières parlent de 197 morts.

**18 juin 1992** : Le général Belkheir, « ministre » de l'Intérieur déclare : "Les services de l'ordre ont réussi à déloger d'Alger et des grandes villes les hors-la-loi islamistes, ce qui explique leur retrait vers les zones montagneuses. Attentat à l'hôpital Selim Zmirli d'El Harrach (Alger) : un jeune infirmier de l'établissement poignarde un gendarme au pavillon des urgences. Ce dernier décédera quelques heures plus tard.

**22 juin 1992** : Boudiaf installe le Conseil Consultatif National. C'est un semblant de parlement dont les membres sont désignés par le pouvoir militaire. Il est présidé par Rédha Malek. Parmi les 60 membres, figurent de nombreux ex-candidats aux élections législatives avortées de décembre 1991, rejetés par le suffrage universel.

**24 juin 1992** : Le FFS appelle à un contrat national et à la tenue d'une conférence pour la "surveillance de la transition"

**28 juin 1992** : Le général Nezzar déclare à la presse que "les déserteurs se comptent sur les bouts des doigts".

**29 juin 1992** : Mohamed Boudiaf, président du HCE, comité issu du Coup d'Etat du 11 janvier 92, est assassiné à Annaba. Son garde du corps, Lembarek Boumaarafi, sous-officier des groupes d'interventions spéciales de l'armée est arrêté. De nombreux témoignages précisent que ce dernier ne serait pas le seul tireur. L'un de ceux qui auraient tiré sur Boudiaf aurait été tué.

C'est ainsi que depuis 92, la violence n'a cessé de s'intensifier. Certainement, pour analyser cette période politique, un travail de thèse serait nécessaire. Dans le cadre de cette recherche, nous nous limiterons à l'analyse de la constitution de 1996. Cette période charnière est mise entre parenthèses pour notre étude mais elle nous renseignera tout de même sur les enjeux de la laïcité avant et après la guerre. Nous verrons dans la

période suivante ce qui a pu changer dans les amendements de la constitution de 1996 et le Code de la famille.

Une question centrale également dans cette période est celle de la violence. Les victimes du terrorisme étaient principalement des civils. La classe politique a très peu été touchée par les attentats et les massacres. L'Algérie a sombré, à la grande surprise des Algériens et de la communauté internationale, dans « sa seconde guerre ».

Durant cette période, la confusion était générale. Qui tué qui? Pourquoi? À qui profitait le massacre des civils? Nous concluons en citant cet entretien où le sociologue Addi examinait la situation comme suit :

— Quelles sont, selon vous, les responsabilités principales sur les actuelles formes de violence? Celles de l'État? Des islamistes? d'autres...?

Je pense qu'il faut chercher d'abord vers ceux qui empêchent l'opinion publique de connaître la vérité. Il est possible que des services occultes, dépendant de l'armée ou des milices, soient impliqués dans les massacres de villageois. À quel niveau et dans quelle mesure, je ne peux le dire et seule une commission d'enquête pourrait l'établir. Le refus d'une commission d'enquête est un indice que des services dépendant de l'État sont impliqués. Autrement, elle aurait été acceptée par le pouvoir pour mieux isoler les islamistes. Cela dit, seule la justice peut définir les responsabilités sur les violences actuelles. Or la justice n'a pas les moyens politiques pour mener les investigations et pour inculper. On peut se faire une idée mais il faut des preuves. Une grande partie des Algériens pensent que tous les crimes qui sont contre-productifs pour les islamistes sont l'œuvre soit de milices soit de bandes organisées opérant avec la bienveillance de la police. Un adage circule déjà à Alger: "Dis-moi qui est tué et je te dirai qui est l'assassin". Il y a évidemment des actes terroristes commis par des islamistes, mais l'embargo sur l'information se retourne contre les autorités accusées, à tort ou à raison, de tout ce qui se passe. Si le gouvernement veut lever les doutes qui pèsent sur les services ou les milices, il n'a qu'à libérer l'information et laisser les journalistes mener librement leurs enquêtes sur le terrain. (Addi, printemps 1998, p. 4)

#### **4.4. La période Bouteflika 1999 à 2008 et les amendements constitutionnels**

Dans cette section, nous abordons brièvement la période de l'actuel président Abdelaziz Bouteflika<sup>33</sup>. Il y aurait beaucoup à dire sur cette période car Bouteflika, qui s'est présenté en tant que candidat libre aux élections anticipées de 1998, a apporté de nombreux changements au pays. Le mandat présidentiel de Bouteflika se caractérise principalement par deux choses : la première est sa détermination à réinsérer l'Algérie sur la scène internationale et redorer l'image du pays à l'étranger, après une décennie difficile (Aït-Chaallal; 2002) ; et la seconde est celle d'assurer sa longue période de présidence en amendant la constitution afin qu'il obtienne un troisième mandat. Il est essentiel pour comprendre cette période politique de l'Algérie de souligner l'impact de ce que nous appelons l'ère de Bouteflika, que l'on l'approuve ou désapprouve ses politiques, celle-ci a été une ère riche en changements.

Bien que cette période soit dense en changements, dans le cadre de notre sujet, nous nous limiterons au contexte sociopolitique qui a permis les amendements à la constitution de 1996.

Dès son arrivée au pouvoir, Bouteflika promettait de mettre fin au terrorisme et d'améliorer les conditions économiques du pays. Pour tenir sa première promesse, il a soumis au référendum la loi sur la concorde civile<sup>34</sup> le 16 septembre 1999. Par cette loi, les autorités promettaient d'amnistier les membres des groupes armés si ceux-ci déposaient les armes. Cette loi visait à promouvoir la paix et assurer la sécurité. Cependant, elle a également scandalisé plusieurs familles de victimes des terroristes, car selon elles, il ne s'agissait pas là d'une amnistie, mais d'une amnésie et d'une impunité (Dutour, 2008). Cette question, bien qu'elle soit très complexe et large, est centrale pour comprendre que depuis l'arrivée de Bouteflika, il y a un calme apparent (nous disons

---

<sup>33</sup> Ce dernier, né en 1937 au Maroc, succède à la présidence du général Liamine Zeroual en avril 1999. Ayant une longue carrière politique, Bouteflika a débuté en tant que ministre de la Jeunesse et du Tourisme sous Ben Bella, pour devenir ministre des Affaires étrangères au gouvernement de Boumedienne. Il s'est surtout démarqué en tant que diplomate et on lui attribue des qualités de négociateur.

<sup>34</sup> Cette loi est disponible en ligne sur le site du Président de la République.

[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)

apparent car si l'on suit de près l'actualité algérienne on s'aperçoit que les actions et les violences armées continuent bien qu'elles ne se mesurent plus en razzia comme c'était le cas durant la décennie noire).

Aussi, le Président a signé plusieurs accords avec les entreprises étrangères ce qui a fait de l'Algérie un marché économique convoité. L'auteur Aït-Chaalal souligne que Bouteflika a permis la réinsertion de l'Algérie sur la scène internationale et que cette

réinsertion se traduit, notamment, par l'intégration de l'Algérie dans le dialogue méditerranéen de l'Organisation du traité de l'Atlantique Nord (OTAN), en 2000, et par la signature d'un accord d'association avec l'Union européenne, en 2001. Au niveau bilatéral, elle se concrétise également par de nombreuses visites officielles à l'étranger, dont une visite d'État en France, au mois de juin 2000, et deux rencontres avec le président George W. Bush, à la Maison-Blanche, en 2001. Cependant, cette intense activité internationale est parfois critiquée en Algérie, comme se déployant au détriment des enjeux prioritaires de politique intérieure. (Aït-Chaalal, 2002, p. 72)

Si l'une des premières politiques de Bouteflika voulait assurer une sécurité aux civils par la loi sur la concorde civile, l'une de ses dernières actions politiques assure quant à elle sa présidence pour une très longue durée. En effet, le président a fait amender la constitution de 1996 afin d'obtenir un troisième mandat (alors que la constitution limitait le pouvoir présidentiel à deux mandats). Le principe d'alternance au pouvoir qui se voulait garant d'autres principes démocratiques fût ainsi révisé par une commission composée de 9 vice-présidents de l'Assemblée populaire nationale (APN) et de 5 autres du Sénat (El Wattan, 10 novembre 2008). Plusieurs partis politiques se sont soulevés contre cet amendement le jugeant antidémocratique. D'autres amendements ont été proposés dont :

- L'article 5 de la Constitution : désormais l'hymne national doit être repris avec l'ensemble de ses couplets;
- L'article 62 et 31, pour la promotion de l'écriture de l'histoire et son enseignement, et les droits politiques des femmes.

C'est ainsi que le mercredi 12 novembre, le Parlement a approuvé les amendements proposés par le Président ce qui « lui ouvrira légalement les portes pour un règne sans fin, un pouvoir sans limites et sans partage. » (*Idem.*)

## CHAPITRE V

### ÉLÉMENTS DE LAÏCISATION DANS LES TEXTES JURIDIQUES

#### 5. Analyse des constitutions algériennes

Bien que les systèmes politiques du monde musulman soient un sujet prisé par les sciences humaines, peu de travaux ont porté sur les textes constitutionnels. Ce sont principalement les sciences juridiques qui ont analysé les textes officiels des pays musulmans alors que la sociologie s'est surtout penchée sur des thèmes tels que celui de l'islamisme, la condition des femmes et la démocratie. Lorsqu'il s'agit de faire référence aux textes des constitutions, ce sont principalement les articles énonçant la religion de l'État et ses appartenances culturelles et religieuses qui sont cités. Pourtant, rarement la question des principes laïques dans les textes n'a été abordée. Pour le cas spécifique de l'Algérie, ce genre d'étude n'a jamais été entrepris. Selon l'auteure Sabine Lavoirel, en étude juridique, la majorité des chercheurs concentre sa réflexion sur la question politico-religieuse et omet d'autres éléments qui montrent la complexité des systèmes politiques des pays musulmans (Lavoirel, 2005). Bien qu'il existe différents régimes politiques dans les pays musulmans (présidentiels, monarchiques, etc), Lavoirel souligne que les constitutions ont en commun : une imprégnation des valeurs arabo-musulmanes, un référent islamique et une intégration des références occidentales (*idem*). Ces points communs s'expliquent par l'intersection de la religion avec l'héritage colonial.

L'histoire du constitutionnalisme en Algérie est liée à l'expérience coloniale contemporaine du pays. Dès son indépendance en 1962, l'Algérie, comme la majorité des pays africains, a adopté le même modèle politique que l'empire colonial français. La première constitution algérienne est apparue en 1963 et bien que l'organisation du

pouvoir et la majorité des codes juridiques soient très proches des codes français (exception faite pour le statut personnel), l'État algérien annonçait son appartenance arabo-islamique dès les premiers articles de la constitution. Cependant, l'exigence de l'organisation politique et l'urgence de la création d'un État ont fait cohabiter, dans les politiques algériennes, l'héritage politique colonial avec la proclamation d'indépendance et la récupération de l'identité algérienne (aux référents arabo-musulmans). C'est cet état de fait, récurrent dans la plupart des États arabo-musulmans, qui ne permet pas une totale autonomie de l'État par rapport à la religion, qui pose les limites de la laïcisation et exige l'affirmation constitutionnelle de l'attachement à l'islam (Frégosi, 1992; Lavorel, 2005).

L'Algérie connaîtra quatre constitutions qui reflètent à la fois les changements politiques et, dans une certaine mesure, les changements sociaux en cours car le discours juridique est aussi un discours social par sa charge culturelle (Henry, 1990). Les mutations des constitutions s'accompagnent de mutations sociales car « le droit est la formulation la plus explicite des nouvelles exigences et attentes sociales, un langage privilégié des nouveaux projets sociaux, des nouvelles « visions du monde » et de la société à mettre en œuvre. » (*ibid.*, p. 158). Analyser les constitutions nous permet de saisir certains changements sociaux qui ont cours, même si leur processus peut être en décalage avec les textes constitutionnels.

Dans le cas spécifique de l'Algérie, le nombre de constitutions nous révèle surtout l'instabilité politique et sociale du pays. La faible durée de vie d'une constitution montre le peu de légitimité des textes constitutionnels alors que dans un État moderne la constitution a un poids et une force juridique considérables. Chaque constitution a été accompagnée d'une nouvelle vie politique et sociale et, comme le souligne Kahlfa Mameri, chaque chef d'État algérien a voulu avoir « sa propre constitution » (Mameri, 2008). Il n'est donc pas étonnant que, dès son accession au pouvoir, Abdelaziz Bouteflika « a dit et répété ne pas aimer la constitution de 1996 » (*ibid.*, p. 7), si bien qu'il a pu l'amender à plusieurs reprises et s'octroyer le droit à un troisième mandat.

L'objectif de ce chapitre est de déterminer les principes de la laïcité qui se retrouvent dans les textes constitutionnels. Cette étude se fera à partir de la grille d'analyse des principes de la laïcité et permettra de faire une analyse du contenu, article par article, des quatre constitutions. Nous voulons identifier les articles qui confirment la présence de certains principes laïques ou l'inverse, c'est-à-dire leur totale contradiction. Parfois, ces principes seront clairement énoncés, telle que la liberté de conscience et de religion, et d'autre fois nous devons les saisir par extension ou relation entre deux autres articles. Cette analyse ne sera pas suffisante pour évaluer « le degré » de laïcisation en Algérie, car comme le souligne le Rapport de 2004<sup>35</sup> sur le Développement Humain dans le Monde Arabe du Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD), bien que certaines libertés soient garanties par les constitutions arabes, elles sont bafouées dans la pratique. Notre analyse des textes devra être suivie par une seconde analyse qui consistera à voir, à partir de certains indicateurs, si les droits affirmés dans les constitutions sont en harmonie avec d'autres textes de lois. À ce propos, nous voulons mettre en évidence certaines contradictions (particulièrement dans le Code de la famille) qui montrent, selon notre analyse, d'importants enjeux de la laïcisation dans le cas algérien.

Nous poursuivons avec l'analyse des quatre constitutions dans l'ordre chronologique : 1963, 1976, 1989 et 1996. Nous présentons dans ce qui suit un résumé des grilles d'analyses disponibles en annexes.

### ***5.1. La constitution de 1963<sup>36</sup> : la constitution de l'identité arabo-musulmane***

La première constitution de la « République Algérienne Démocratique et Populaire » a été rédigée sans assemblée constituante et votée par un référendum populaire en 1963. Le texte constitutionnel est apparu dans un climat de tensions entre

---

<sup>35</sup> Ce rapport est disponible dans sa version anglaise sur le web  
<http://hdr.undp.org/fr/rapports/regional/etatsarabes/name,3278,fr.html>

<sup>36</sup> Les détails de l'analyse de tous les articles de la constitution de 1963 se retrouvent en ANNEXE I

les différents membres du FLN et d'acteurs politiques qui refusaient de rejoindre le parti unique. Les orientations politiques prises par le parti ne faisaient pas l'unanimité et les événements entourant la crise de l'été 62<sup>37</sup> sont l'un des exemples de ces affrontements internes. De ce fait, la constitution de 63 devait consolider le pouvoir du Président de la République, dans ce cas celui d'Ahmed Ben Bella, et affirmer l'autorité du parti unique, le FLN.

Cette constitution est composée de 78 articles et divisée en dix sections. Le terme islam est cité trois fois dans le texte. On le retrouve deux fois dans le préambule pour rappeler que l'islam a été un pilier dans la guerre d'indépendance : « L'Islam et la langue arabe ont été des forces de résistance efficaces contre la tentative de dépersonnalisation des Algériens menée par le régime colonial » (Constitution 63, p. 2); la constitution associe l'arabité à l'islamité, en soulignant que l'islam est la source spirituelle de la langue arabe : « L'Algérie se doit d'affirmer que la langue arabe est la langue nationale et officielle et qu'elle tient sa force spirituelle essentielle de l'islam; toutefois, la République garantit à chacun le respect de ses opinions, de ses croyances et le libre exercice des cultes. ». Finalement, dans l'article 4, il est déclaré que « L'Islam est la religion de l'État », une réaffirmation explicite de la non-neutralité de l'État. L'État garantit une certaine **séparation des organisations religieuses** et assure **la liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement** en affirmant que « La République garantit à chacun le respect de ses opinions et de ses croyances, et le libre exercice des cultes. » (Art 4). Or, il ne permet dans les faits aucune association religieuse sauf *Al Qiyam* (les valeurs) constituée en 1964 autour de Hachemi Tidjani. De plus, il exerce une discrimination sur la base de la religion, car seul un musulman peut accéder à la présidence (Art 39).

---

<sup>37</sup> La crise de l'été 1962, qui trouve son origine dans la guerre de 1954, a fait l'objet de plusieurs articles et ouvrages. Le plus important à savoir pour notre sujet d'étude est que plusieurs personnages ont été écartés de la scène politique (emprisonnements, assassinats, disparitions) pour laisser place à Ben Bella d'abord, qui lui aussi se fera éjecter par le clan d'Oujda. L'article de Mohan Amer Amar offre un résumé clair sur cette crise. Voir Amer Mohand Amer, « Le Front de libération nationale à l'été 1962 : le pourquoi d'une crise », 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/communication.php3?id\\_article=253](http://ens-web3.ens-lsh.fr/colloques/france-algerie/communication.php3?id_article=253)

Selon Khalfa Mameri, les trois caractères majeurs de cette constitution sont : la reconnaissance formelle des droits fondamentaux ; le monopole du pouvoir et du parti unique et le césarisme du chef de l'État (Mameri, 2008, p. 47). En effet, nous retrouvons dans la section des « Droits fondamentaux » du texte, plusieurs articles qui posent la reconnaissance des droits comme un principe cher à l'État algérien. Par exemple, il est reconnu dans l'Article 12 que « Tous les citoyens des deux sexes ont les mêmes droits et les mêmes devoirs ». On retrouve également, la liberté d'association, la liberté de parole et d'intervention publique ainsi que la liberté de réunion (art. 19). Cependant, comme le notent Mameri et Bekhechi, tous ces principes de droits se limiteront au texte. C'est ce qui a fait perdre à cette constitution toute légitimité ainsi que son rôle juridico-politique :

[elle] était plus un instrument de régulation du fonctionnement et de l'exercice du pouvoir. Les mécanismes constitutionnels ne se sont révélés ni utiles, ni efficaces et la constitution n'a été utilisée que pour légitimer l'action du Président de la République face aux autres organes de l'État (Bekhechi, 1998, p. 3).

L'article 22 souligne que tous les droits fondamentaux énumérés ne peuvent dépasser l'indépendance de la nation, l'intégrité du territoire et l'unité nationale, ce qui est jusque-là en accord avec plusieurs principes démocratiques, mais il y est ajouté que nul ne peut user de ses droits et libertés pour porter atteinte « aux institutions de la République, aux aspirations socialistes du peuple et au principe de l'unicité du Front de Libération Nationale » (art. 22). Ceci revient à dire que même si la liberté d'association et la liberté d'intervention en public sont admises, elles ne doivent jamais perturber l'unicité et le concept central de l'État qui est un seul régime, le socialisme, et un parti unique, le FLN. Les balises de l'espace des libertés politiques sont clairement indiquées dans le texte (elles seront citées dans d'autres articles aussi), ce qui représente bien l'esprit du pouvoir en Algérie.

Finalement, comme le souligne Mohammed Abdelwahab Bekhechi, cette constitution, avant d'être un moyen de limiter le pouvoir des gouvernants, « ce qui est l'esprit fondamental du constitutionnalisme » (Bekhechi, 1998, p. 2), a plutôt été utilisée par Ben Bella comme stratégie pour écarter ses adversaires politiques. Le texte constitutionnel eu une vie « éphémère » car, pour reprendre les mots de Bekhechi,

Très vite, le Président de la République allait l'utiliser, non pas comme la loi fondamentale fixant les règles de fonctionnement du pouvoir et les relations entre ce dernier et les citoyens, mais bien comme un moyen politique pour neutraliser des adversaires réels et/ou potentiels (*idem*).

Selon Bekhechi, c'est cette caractéristique qui a principalement délégitimé cette constitution et son gouvernement. Sa durée de vie a été très courte puisqu'en 1965 le gouvernement de Ben Bella subissait un coup d'État. De 1965 jusqu'à 1976, l'Algérie est restée sans constitution.

### **5.2. La constitution de 1976<sup>38</sup> : la constitution socialiste**

Si on peut dire que la constitution de 1963 représente Ben Bella, il est indéniable que la constitution de 1976 porte la marque de Boumediène. Cette constitution a été soumise au référendum le 19 novembre 1976 et adoptée, selon les sources gouvernementales, par 99,62 % des électeurs (Mameri, 2008, p. 122).

Le texte contient 199 articles, ce qui en fait la constitution la plus longue de l'histoire de l'Algérie. La constitution de 1976 est celle du socialisme. Le mot « socialisme » est utilisé dix-sept fois, le terme « socialiste » revient trente-cinq fois contre trois fois pour le mot « islam » et cinq pour « arabe ». Le texte sacralise le socialisme, si bien que le président de la République, en plus de devoir être musulman, doit jurer que :

Fidèle au sacrifice suprême et à la mémoire des martyrs de notre Révolution sacrée, je jure par dieu Tout Puissant de respecter et de glorifier la religion islamique, de respecter et de défendre la Charte nationale, la Constitution et toutes les lois de la République, de respecter le caractère irréversible du choix pour le socialisme, de préserver l'intégrité du territoire national et l'unité du peuple et de la nation, de protéger les droits et libertés fondamentaux du peuple, de travailler sans relâche à son développement et à son bonheur, et d'œuvrer de toutes mes forces à la réalisation des grands idéaux de justice, de liberté et de paix dans le monde. (art. 110).

Dans ce texte, l'islam est réaffirmé comme religion d'État, l'arabe comme langue nationale et le monde arabe et africain comme espace culturel. À ce niveau, la neutralité

---

<sup>38</sup> Les détails de l'analyse de tous les articles de la constitution de 1976 se retrouvent en ANNEXE II

de l'État est compromise par l'affirmation de la religion d'État (art. 2), mais ceci n'empêche pas l'État de reconnaître que « Toute discrimination fondée sur les préjugés de sexe, de race ou de métier, est proscrite » (art. 39). On assure de nouveau la liberté de conscience et de culte et on y dénonce toute discrimination au nom du sexe, de la religion ou de la race. **Les principes de la liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement** se retrouvent dans certains articles tels que l'article. 53 : « La liberté de conscience et d'opinion est inviolable. ». Cependant, le plus grand manquement est au niveau de la reconnaissance des droits et libertés et au principe de **la séparation du pouvoir par rapport aux organisations religieuses**. Si les libertés d'organisation étaient reconnues, elles devaient s'inscrire dans les limites du socialisme : « Les libertés d'expression et de réunion sont garanties. Elles ne sauraient être invoquées pour saper les fondements de la Révolution socialiste. » (art. 55). Dans les faits, même les associations religieuses sont interdites et le seul islam autorisé, c'est l'islam de l'État.

La constitution assure le principe de l'unité du pouvoir d'État, un principe qu'on retrouve dans tous les pays socialistes. Bekhechi explique que selon ce principe :

il ne saurait y avoir de séparation des pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire. Il n'y a dans cette doctrine qu'un pouvoir unique dont les différentes fonctions œuvrent chacune avec des prérogatives spécifiques à la réalisation des mêmes fins du pouvoir. Au niveau de l'organisation institutionnelle, il revient au parti unique de définir la politique de l'État et aux organes de l'État de la mettre en œuvre. Au sommet, les structures de l'État et du parti se fondent en la personne du Président de la République, secrétaire général du parti unique dont les prérogatives vont traverser tout le champ constitutionnel. (Bekechi, 2006, p. 6).

En fait, nul ne pouvait surpasser le pouvoir du Président car il avait même le pouvoir de dissoudre l'Assemblée nationale : « L'instance dirigeante du Parti et le Gouvernement réunis, le Président de la République peut décider de la dissolution ou des élections anticipées de l'Assemblée populaire nationale » (Art 163). Pour Khalfa Mameri, si la constitution de 1963 avait fait un amalgame entre le régime présidentiel et parlementaire, celle de 1976 « n'est rien d'autre qu'un régime personnel constitutionnalisé » (Mameri, 2008, p. 122).

### *5.3. La constitution de 1989<sup>39</sup> : confirmation de la liberté de conscience d'opinion*

La constitution de 1989, apparue dans un contexte politique instable (voir la section 4.2), est en complète rupture avec les deux premières. Cette constitution semble être le premier pas vers la démocratie. Tout d'abord, elle se démarque par un processus étonnamment transparent. Les rares statistiques disponibles sur les référendums en Algérie annoncent que le 23 février 1989 il y eut :

- 12 961 628 électeurs inscrits
- 10 401 557 de votants
- 7 290 760 de « Oui »
- 2 637 678 de « Non »

Une première remarque est que la constitution de 89 ne fait référence ni au socialisme, ni au parti unique. L'État, qui se voulait jusqu'alors en continuité avec l'esprit de la révolution et s'inscrivant dans le socialisme, se veut désormais « fondé sur les principes d'organisation démocratique et de justice sociale » (art. 14).

Entre les trois constitutions, celle de 89 est certainement la plus révolutionnaire (au sens de changements majeurs) car elle change fondamentalement le paysage politique algérien. Dans ses grandes lignes, elle permet :

- L'abolition du socialisme et du parti unique
- Reconnaît le multipartisme et le droit d'association de tous genres (politiques, économiques, culturelles)
- Reconnaît la liberté de conscience et la liberté d'opinion
- Reconnaît le principe de séparation des pouvoirs (Lamchichi, 1991)

En fait, le terme « liberté » se démarque dans le texte par son utilisation récurrente. Il apparaît 26 fois contre 9 fois pour islam (ou islamique).

Encore une fois, l'islam est proclamé comme religion d'État (art. 2) et l'arabe comme langue nationale (art. 3). Comme pour les deux premières constitutions,

---

<sup>39</sup> Les détails de l'analyse de tous les articles de la constitution de 1989 se retrouvent en ANNEXE III

**la neutralité de l'État** n'est pas garantie, mais il reste que selon l'article 35 « La liberté de conscience et la liberté d'opinion sont inviolables. » Aussi, malgré la confessionnalité de l'État, celui-ci n'est pas basé sur des principes religieux, il est plutôt fondé sur les principes d'organisation démocratique et de justice sociale (art. 14). De plus, le système juridique est indépendant, il ne se base pas sur les principes religieux et « Le juge n'obéit qu'à la loi » (art. 138). Ici, la loi réfère au droit positif. La neutralité de l'État s'affirme au plan juridique et dans les multiples références à la démocratie et aux droits de l'Homme (préambule et articles 1, 8, 14, 31, 32, 73, 164).

On assure de nouveau la liberté de conscience mais contrairement aux deux autres constitutions, les termes « culte » et « religion » ne sont jamais utilisés. Les principes de **la liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement** sont dans plusieurs articles où la liberté de conscience est explicitement revendiquée (Art 35) mais différemment des anciennes constitutions. L'égalité des citoyens sans aucune discrimination est confirmée : « Les citoyens sont égaux devant la loi, sans que puisse prévaloir aucune discrimination pour cause de naissance, de race, de sexe, d'opinion ou de toute autre condition ou circonstance personnelle ou sociale. » (Art 28). La liberté de conscience n'est pas citée dans cet article, elle n'apparaîtra qu'à l'article 35 alors que ces deux principes allaient de pair dans les précédentes constitutions. Cependant, comme pour les deux premières constitutions, l'État reste le principal gérant des institutions religieuses (par le Haut Conseil islamique) et il subsiste un déficit au niveau de **la séparation du pouvoir par rapport aux organisations religieuses**.

À la lecture de la constitution de 1989, il apparaît que le gouvernement algérien a changé d'idéologie politique et économique. Par la proclamation des libertés publiques et les droits de l'homme, l'Algérie se dote de principes juridiques propres aux démocraties modernes (Bekhechi, 1998). Ce processus de démocratisation est accompagné d'une restructuration économique libérale en adoptant les ajustements structurels (*idem*). Les idées libérales, politiques et économiques, sont les principaux marqueurs de la nouvelle constitution. Le rôle de l'État a ainsi profondément changé : de l'État socialiste, paternaliste et central, il se transforme en État libéral, reconnaissant l'autonomie de

l'individu. Cependant, cet État, fidèle à l'esprit libéral, *proclame les droits fondamentaux, mais ne les assure pas par des mesures sociales*. La Constitution n'assure plus l'accès à l'éducation même si elle est obligatoire. En fait « Tous les droits qui constituent les ingrédients de base pour la mise en place d'un système démocratique dans lequel le citoyen exprimera librement ses choix politiques et participera à l'expression de la souveraineté populaire sont consacrés » (*idem.*). En plus des énoncés des droits, la constitution de 89 a permis la séparation des pouvoirs et la limitation des pouvoirs des différents corps de pouvoir (législatif, exécutif, judiciaire et le conseil constitutionnel). C'est là « le centre de gravité de tout système démocratique » (*idem.*).

Cependant, si tous les droits attachés à la protection de la personne sont énoncés, si la constitution de 89 laisse croire à la création d'un État de droit, nous verrons dans ce qui suit que le premier pas vers la démocratisation n'a pas pu aller au-delà du texte constitutionnel.

#### ***5.4. La constitution de 1996<sup>40</sup> : l'interdiction des partis politiques religieux***

C'est sous la présidence de Liamine Zeroual<sup>41</sup> que la constitution de 1996, la quatrième du pays, a été rédigée et votée. Elle a suivi une consultation nationale visant l'étude des moyens de sortie de crise, et en quelque sorte, cette constitution devait correspondre aux résolutions prises lors de la consultation (Babadji, 2001, p. 54). Cette constitution est qualifiée de décevante (Mameri, 2008) et vue comme « un texte largement en retrait sur les principes démocratiques acquis sur la base de la constitution de 1989 et au cours de la période qui s'étale de 1989 à 1991 »<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> Les détails de l'analyse de tous les articles de la constitution de 1996 se retrouvent en ANNEXE IV.

<sup>41</sup> Liamine Zeroual a présidé le pays de 1994 à 1999. Il a d'abord été nommé en 94 comme chef d'État et légitimé à la présidence lors des élections de novembre 1995.

<sup>42</sup> O. Bendourou « Le référendum constitutionnel du 28 novembre 1996 en Algérie », Revue marocaine d'administration locale et de développement, n° 18, janvier-mars 1997, p.87 cité dans (Babadji, 2001, p. 54).

Le texte est constitué de 182 articles se divisant en plusieurs chapitres. Si la constitution de 1989 représentait une révolution (au point de vue du texte) car elle annonçait un virage politique, la constitution de 1996 est quant à elle « vaine, lourde et coûteuse » (Mameri, 2008, p. 257). Elle se caractérise principalement par l'introduction du bicaméralisme (Art 98); la constitutionnalisation des partis politiques (Art 42) et la limitation des mandats présidentiels (Art 74). La constitution de 96 n'a pas suscité de débat ou de profondes réformes, cependant elle a balisé certaines normes démocratiques, elle avait comme principal mandat de « clarifier [le concept démocratie], l'adapter et lui donner tout son sens par rapport aux besoins et à l'état sociopolitique et historique de l'Algérie » (Bekhechi, 1998, p. 16).

La principale différence entre la constitution de 89 et de 96 est au cœur de l'article 42. La nouvelle constitution ose l'utilisation du terme « partis politiques » et le substitue à « associations à caractère politique ». Ainsi, tour à tour, il y est reconnu dans les articles 41 et 42 : « Les libertés d'expression, d'association et de réunion sont garanties au citoyen »; « Le droit de créer des partis politiques est reconnu et garanti. ». Cette reconnaissance des droits et libertés voudrait annoncer une ère où la démocratie devient inviolable, faisant écho aux événements de 92. À cela s'ajoute l'article 74 qui limite le temps à la présidence : « La durée du mandat présidentiel est de cinq (5) ans. Le Président de la République est rééligible une seule fois<sup>43</sup> » (Art 74, 1996).

Ainsi, la constitution de 1996 voulait asseoir les principes de la démocratie dans les législations algériennes. Et ayant appris de son expérience tragique des élections de 1992, l'État a réglementé davantage tout rapport entre religion et politique en assurant un plus grand contrôle et régulation étatique (Babadji, 2001). Pour cela, l'État interdit tout parti politique basé sur la religion. Il est spécifié dans l'article 42 :

---

<sup>43</sup> Cependant, cet article a été amendé en 2008 afin de permettre à Bouteflika de se représenter aux présidentielles.

Article 42 - Le droit de créer des partis politiques est reconnu et garanti.

Ce droit ne peut toutefois être invoqué pour attenter aux libertés fondamentales, aux valeurs et aux composantes fondamentales de l'identité nationale, à l'unité nationale, à la sécurité et à l'intégrité du territoire national, à l'indépendance du pays et à la souveraineté du peuple ainsi qu'au caractère démocratique et républicain de l'Etat.

Dans le respect des dispositions de la présente Constitution, les partis politiques ne peuvent être fondés sur une base religieuse, linguistique, raciale, de sexe, corporatiste ou régionale.

Les partis politiques ne peuvent recourir à la propagande partisane portant sur les éléments mentionnés à l'alinéa précédent. (Art 42, Constitution 1996)

Comme déjà mentionné, la constitution de 1996 répondait d'abord à l'échec politique et à l'impasse qu'a connus l'Algérie après la constitution de 1989. Car pour le reste, le texte de 96 reprend les mêmes éléments que celui de 89. En termes de principes de la laïcité, notre analyse révèle que les mêmes éléments sont repris en ce qui concerne l'égalité entre les hommes et les femmes (Art 31), l'islam comme religion d'État (Art 2), la liberté de conscience (Art 36), l'interdiction de toute discrimination basée sur le sexe ou la race (Art 29), etc<sup>44</sup>.

En termes d'avancée ou de recul des principes de la laïcité, la constitution de 1996 apporte une réforme importante qui est celle de l'interdiction des partis politiques religieux. Soulignons que l'apport démocratique énoncé par les articles 42 et 74 a une influence sur le rapport entre religion et État et par le fait même sur le processus de laïcisation. En effet, que « les partis politiques ne peuvent être fondés sur une base religieuse, linguistique, raciale, de sexe, corporatiste ou régionale » permet de libérer le politique du religieux. Autrement dit, les partis politiques ne peuvent plus puiser dans la symbolique religieuse ou ethnique pour nourrir leur idéologie. On pourrait donc croire que cet article sortirait l'Algérie de l'impasse politique en abolissant définitivement, d'un point de vue légal, « l'islam politique ». Tel que le souligne Ramdane Babadji :

---

<sup>44</sup> Tous les articles sont repris dans la grille d'analyse à l'annexe VI

Elle [la constitution de 1996] tente, selon nous, de sortir du face-à-face entre l'État et la religion. Pour ce faire, elle « ravale » la religion au rang de simple composante – fondamentale certes, mais au même titre que d'autres de l'identité algérienne. Et, dans le même mouvement, elle fait de cette identité un sanctuaire, c'est-à-dire qu'elle exclut les éléments qui la composent de « commerce » politique. (*Ibid.*, p. 63).

Si la constitution interdit le « commerce politique », elle ne garantit pas pour autant la totale liberté des partis, car toutes les institutions sont soumises à la morale islamique et aux valeurs de la révolution de 1954 (Art 10).

Par cette constitution, l'État a plutôt réaffirmé que la religion était de son domaine et ce, de manière exclusive. Pour le processus de laïcisation, on peut y voir un recul car non seulement la neutralité de l'État est compromise, mais c'est surtout la liberté de conscience et de religion qui en est grandement menacée lorsque le texte pose l'islam comme identité (Préambule) et soumet les institutions aux valeurs islamiques (Art 10).

### ***5.5. Les constitutions au regard des principes de la laïcité***

Nous analysons dans cette section les quatre constitutions à travers deux points : le premier traitera des principes de la laïcité qu'on a pu retrouver dans les textes constitutionnels et au second point, il s'agira d'analyser l'évolution des principes de laïcisation dans les textes.

#### **5.5.1. Les principes de la laïcité dans les constitutions**

Rappelons que la constitution est le texte le plus important d'un point de vue juridique; il « établit le statut de l'État, fixant les règles et principes destinés à encadrer la désignation des titulaires du pouvoir ainsi que son exercice (...) elle est d'abord le socle du pouvoir inséparable aujourd'hui de l'idée de démocratie. » (Chagnollaud, 2007, p. 23). C'est la constitution, en tant que norme suprême, qui définit les droits et libertés fondamentaux.

Les constitutions algériennes nous informent sur l'état des droits et libertés à travers les différents articles qui concernent ces questions. Dans toutes les constitutions, il y a une section sur les « Droits fondamentaux ». C'est principalement cette section qui nous renseigne sur les principes de la laïcité (la neutralité de l'État, sa séparation des organisations religieuses, la liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement), car ils sont fortement liés aux droits individuels et collectifs.

Le principe fondamental de la laïcité, la neutralité de l'État, n'a jamais existé en Algérie pour deux raisons : la première est la confessionnalité déclarée de l'État et la seconde est l'instrumentalisation de la religion comme outil de pouvoir et de contrôle. L'islam comme religion d'État est un article qui se retrouve dans tous les textes constitutionnels, l'État ne s'est jamais dissocié de la religion et a toujours eu une mainmise sur les organisations religieuses. Donc, pas de séparation non plus. Durant les années socialistes, les associations religieuses étaient tout simplement interdites. Les imams devenaient des fonctionnaires d'État et la religion, un bien géré par l'autorité étatique<sup>45</sup>.

Cependant, on se demandera à quel islam l'État déclare-t-il son attachement ? Bien que l'islam soit énoncé comme religion d'État dans toutes les constitutions, pendant plus de vingt-sept ans, aucune association religieuse n'est permise (la période socialiste). En fait, l'islam promulgué est un islam étatisé<sup>46</sup> qui servira à légitimer le pouvoir et à islamiser la société par le haut (Stora, 2004). En analysant les textes, on note que l'islam revendiqué met en perspective l'histoire coloniale et l'identité nationale (tantôt africaine, tantôt arabe, tantôt méditerranéenne de l'Algérie), et non pas des principes théologiques. À titre d'exemple, il est rappelé dans le préambule de la constitution de 1989 que l'islam a été un pilier de la lutte coloniale :

---

<sup>45</sup> Voir la section 7.1.4 Les pratiques islamiques de l'État.

<sup>46</sup> Cet islam étatisé nous rappelle le gallicanisme français de l'époque coloniale.

L'Algérie, terre d'islam, partie intégrante du Grand Maghreb, pays arabe, méditerranéen et africain, s'honore du rayonnement de sa Révolution du 1er novembre et du respect que le pays a su acquérir et conserver en raison de son engagement pour toutes les causes justes dans le monde. (Préambule, Constitution 1989)

Il est également dit que « L'islam et la langue arabe ont été des forces de résistance efficaces contre la tentative de dépersonnalisation des Algériens menée par le régime colonial. » (Préambule, Constitution 1963). Dans la constitution de 1976, alors que l'Algérie vit pleinement son expérience socialiste, le socialisme et l'islam sont les principaux référents constitutionnels et l'islam est cité comme valeur morale

Art. 19. La Révolution culturelle a notamment pour objectifs:

- a) d'affirmer l'identité nationale et de favoriser le développement culturel;
- b) d'élever le niveau de l'instruction et de la compétence technique de la nation;
- c) d'adopter un style de vie en harmonie avec la morale islamique et les principes de la Révolution socialiste, tels que définis par la Charte nationale; etc. (Art 19, Constitution 1976).

Finalement, on retrouve dans le Préambule de la constitution de 1996 le même type de référence à l'islam :

Placée au cœur des grands moments qu'a connus la Méditerranée au cours de son histoire, l'Algérie a su trouver dans ses fils, depuis le royaume numide et l'épopée de l'islam jusqu'aux guerres coloniales, les hérauts de la liberté, de l'unité et du progrès en même temps que les bâtisseurs d'États démocratiques et prospères dans les périodes de grandeur et de paix.

Tel que le souligne Henri Sanson, l'islam algérien reste un islam identitaire car la confessionnalité de l'État se rapproche, de par ses références, davantage du champ identitaire plutôt que du champ religieux. Cette confessionnalité se réfère au passé, à l'arabité et non pas au politique (Sanson, 1980). Car s'il est vrai que l'islam est religion d'État, il n'y a, dans les constitutions, aucune autre association entre islam et politique, entre justice et religion, entre la constitution et le Coran. En ce sens, l'article déclarant l'islam comme une religion officielle et la non-neutralité de l'État peuvent être questionnés. Il nous est permis de croire que la déclaration de l'islam comme religion d'État s'inscrit avant tout comme une déclaration d'appartenance à la sphère arabomusulmane et « révèle beaucoup plus la volonté de rendre un hommage formel à la religion que celle d'instituer une obligation quelconque tendant à imprégner l'État

de religiosité » (Lavorel, 2005, p. 98). Bien plus, la déclaration de l'islamité étatique annonce davantage le monopole de l'État et son contrôle du religieux pour ses fins politiques<sup>47</sup> (Frégosi, 1992 ; Lavorel, 2005). Par sa perspective gallicane, l'État ne permettait ainsi aucune **séparation des organisations religieuses** et s'impose comme le garant de la religion.

Toujours suivant les textes, nous pouvons dire que l'État assurait la **liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement**. Les Algériens sont d'abord des citoyens, ils doivent respecter la loi et celle-ci doit les protéger, peu importe leur confession religieuse. On serait donc porté à croire que les minorités religieuses sont protégées et que la liberté de conscience soit un droit légitime. Cependant, nous verrons dans le chapitre suivant, le décalage existant entre les textes et les pratiques de l'État.

#### 5.5.2. L'évolution des principes laïques dans les textes

On se demandera quelle a été l'évolution en termes de laïcisation des quatre constitutions algériennes. L'analyse de leur contenu révèle une tendance au retrait de l'État au profit d'une libéralisation politique. Dans les textes de 62 et 76, l'État détenait un tel monopole qu'il interdisait toute association religieuse<sup>48</sup> et parti politique selon les critères que nous avons énoncés plus haut. La crise d'octobre 1988 et l'adoption du multipartisme ont ainsi marqué une volonté de libéralisation et une introduction à la démocratie, si bien que la constitution de 1989 représente le « moment de cristallisation des principes juridiques fondamentaux caractéristiques des démocraties modernes » (Bekhechi, 1998, p. 8). Ainsi, s'il y a bien eu une évolution marquée dans les constitutions algériennes, elle est d'abord d'ordre démocratique.

---

<sup>47</sup> Ce point sera davantage élaboré dans le chapitre suivant.

<sup>48</sup> Comme il a déjà été mentionné, seule l'association El Qyamm existait.

La constitution de 1989 a supprimé les restrictions et limitations à la jouissance des droits de l'homme et des libertés fondamentales telles qu'elles étaient connues sous l'empire de la constitution de 1976. (...) Tous les droits attachés à la protection de la personne sont énoncés et protégés par la constitution. L'usage de la violence physique ou morale contre les personnes a été prohibé ouvrant la voie à la ratification de la convention internationale relative à la condamnation de la torture. Tous les droits fondamentaux sont consacrés et trouvent dans l'indépendance proclamée du pouvoir judiciaire, un protecteur important face au pouvoir exécutif et dans l'institutionnalisation d'un Conseil constitutionnel, un défenseur vigilant face aussi bien au pouvoir législatif qu'à l'exécutif. Tous les droits qui constituent les ingrédients de base pour la mise en place d'un système démocratique dans lequel le citoyen exprimera librement ses choix politiques et participera à l'expression de la souveraineté populaire sont consacrés. (*Idem.*)

Cela dit, il existe un lien étroit entre laïcité et démocratie. L'évolution vers une plus grande reconnaissance des droits fondamentaux (individuels et collectifs), l'indépendance du pouvoir judiciaire et la libéralisation (au sens philosophique) du système politique algérien sont des indicateurs annonceurs d'une tendance laïcisante. On retrouve dans les textes de 89 et de 96 une reconnaissance ouverte de la liberté d'association, d'expression et de mobilisation et c'est ce qui permettra l'expression de la société civile. Ainsi, l'État n'est plus le seul producteur de normativité et il laissera place à la création d'espace de liberté, de penser et d'agir aux différents groupes sociaux. C'est ce qui a permis entre autres de voir apparaître en Algérie, dès 89, de nombreux partis politiques (de différentes allégeances idéologiques, dont islamiste) et une plus grande confrontation entre groupes sociaux (mouvement des femmes, mouvement berbère), groupes politiques (particulièrement le FFS, RCD et le FIS) et l'État.

D'un point de vue strict des textes constitutionnels, la laïcisation de l'Algérie connaissait une pente faiblement positive. Nous présentons dans le tableau ci-dessous un résumé de l'évolution de ce lent processus de laïcisation. On y trouve que :

- Il n'y a eu aucune évolution au niveau de la neutralité de l'État ;
- Contrairement aux textes de 63 et 76, les constitutions de 89 et 96 assurent une certaine séparation des organisations religieuses par la liberté d'association. Cependant, cette liberté est toujours limitée par un monopole de l'État.

- La liberté de conscience et de religion des citoyens tend à régresser car désormais, nul ne peut porter atteinte à la morale islamique, alors qu'il était question des valeurs socialistes en 76. De plus, dans les nouveaux textes de 89 et 96, on ne fait plus référence au fait que l'Algérie incluait des communautés juives et chrétiennes, ce qui d'un point de vue symbolique, vient changer le portrait de la diversité religieuse en Algérie.
- Aucune évolution quant aux articles sur l'égalité de traitement.

<b>Évolution du processus de laïcisation dans les textes constitutionnels</b>			
Neutralité de l'État	La séparation des organisations religieuses	La liberté de conscience et de religion	L'égalité de traitement
Pente nulle. 	Pente positive 	Pente négative 	Pente nulle. 

Titre 1 : Évolution du processus de laïcisation dans les textes constitutionnels

Or, s'il est vrai que les deux dernières constitutions annonçaient une plus grande démocratisation, d'autres indicateurs de laïcisation peuvent nous informer du contraire. À titre d'exemple, le Code de la famille<sup>49</sup>, une législation anticonstitutionnelle, posera la société algérienne en contradiction avec ses lois. Nous présentons dans le chapitre suivant une analyse du processus de laïcisation à partir d'indicateurs choisis selon le portrait sociopolitique de l'Algérie.

<sup>49</sup> Cette question sera traitée au chapitre suivant.

## CHAPITRE VI

### ANALYSE ET INDICATEURS DE LA LAÏCISATION EN ALGÉRIE

#### **6. L'islam et l'État, les droits des femmes et le traitement des minorités en Algérie**

L'analyse des constitutions nous a permis de voir où se canalisent les références à l'islam. Cependant, pour comprendre les avancées et reculs de la laïcisation en Algérie, nous allons porter notre analyse sur les divergences entre les principes laïques inscrits dans les textes constitutionnels et les applications concrètes. Si nous avons pu dans le chapitre précédent faire état des principes de la laïcité dans les constitutions, il est nécessaire de voir s'il y a une cohérence entre ces textes et leurs applications dans le champ sociopolitique. Nous verrons que l'écart est manifeste et que l'établissement de l'Islam comme religion d'État surdétermine l'interprétation de principes laïques constitutionnels. Nous choisissons trois indicateurs afin de vérifier la mise en application des principes. Le choix de ces indicateurs se fait sur la base des enjeux en cours dans la société algérienne depuis l'indépendance.

Ces indicateurs sont : le rapport entre l'État et l'islam, les droits des femmes et le traitement des minorités. Deux autres indicateurs seront abordés, bien que nous ne puissions les approfondir puisque la documentation est pratiquement inexistante, qui sont le droit à l'avortement et le droit des personnes homosexuelles.

#### ***6.1. L'islam et l'État algérien : État gallican et islamisation par le haut***

Nous nous intéressons dans cette section à l'analyse du rapport entre l'État et l'islam au-delà du seul aspect juridique et voulons comprendre la portée sociopolitique de la confession de l'État. En fait, nous verrons que l'État a contribué sciemment à une

islamisation par le haut par différentes mesures dont nous exposerons deux exemples : le nationalisme et les mesures d'arabisation. L'État algérien a utilisé la religion, depuis 62, pour asseoir sa légitimité politique si bien qu'il devint un État gallican et a contribué au recul de la laïcisation à peine amorcée.

#### 6.1.1. Le gallicanisme algérien

Rappelons que la religion entretenait déjà un lien particulier avec l'État durant la colonisation et elle a servi de moyen de contrôle et d'outil colonial. Si les républicains français proclamaient la laïcité de l'État par l'application de la loi 1905, ils ont usé de toute une stratégie pour ne pas l'appliquer en Algérie (voir le chapitre 3 à la section 3.2.4). La religion était un terrain propice pour assurer un contrôle et maintenir un pouvoir sur les colonisés et en contrepartie, l'islam a joué le rôle d'un mobilisateur de résistance et d'un slogan nationaliste. Ironiquement, l'État indépendant a usé de la même stratégie que l'État colonial, car les deux ont fait de l'islam une question centrale dans leurs rapports au peuple algérien. Frégosi commente à ce sujet :

Si en effet la laïcité républicaine n'avait donné lieu durant toute la période coloniale à aucune application en Algérie, la vieille tradition française du gallicanisme d'État lui a par contre survécu, devenant une constante de l'attitude de l'État algérien vis-à-vis de la religion musulmane. Après avoir durant toute la durée du conflit (1954-1962) sacralisé le combat pour la libération nationale - érigé au rang de djihad et le combattant transformé en combattant de la foi (*moudjahid*) - il ne restait plus, une fois l'indépendance acquise, qu'à nationaliser le sacré (Frégosi, 1992, p. 6).

Comme a pu le faire l'État colonial, l'État indépendant s'est assuré de conserver un certain nombre de prérogatives de contrôle sur la religion et a créé un islam « officiel » devenu une source de gouvernance et un enjeu politique majeur. Dès 1962, en plus d'interdire les activités des associations religieuses<sup>50</sup> (toutes religions confondues), il dissout l'association des oulémas, désigne les imams, dicte les prêches du vendredi et « nomme des personnalités religieuses aux postes ministériels, dont quelques-unes étaient membres de l'association des oulémas, devenue interdite » (Benzine, 2006, p. 73).

---

<sup>50</sup> Interdiction levée par la constitution de 1989.

Le culte musulman devient un organe de l'État par son appropriation et son institutionnalisation :

L'État-FLN recrute les théologiens, nomme les imams; règle et organise leur formation. Il finance la construction des mosquées [...] et rédige les prêches du vendredi. Il organise le pèlerinage annuel à La Mecque, de même que le séminaire annuel sur la pensée islamique et diffuse les émissions religieuses à la radio et à la télévision (Garon, 1993, p. 29)

Ainsi, le principe constitutionnel « L'Islam est religion d'État » permettra de faire de la religion un objet de régulation étatique (*idem*) et la religion ne cessera d'être instrumentalisée à des fins de légitimation du pouvoir et des intérêts politiques (Addi, 1994, Benzine, 2006, Frégosi, 1992, Garon, 1993).

L'État se voulant l'unique interprète de la norme religieuse, il a procédé à la nationalisation de l'islam par l'étatisation de l'enseignement coranique et des écoles confessionnelles, la création d'un ministère des Affaires religieuses; la fonctionnarisation du personnel des mosquées officielles et l'institution d'un conseil islamique (Frégosi, 1992, p. 65). Les mesures étatiques légitimant l'islam dans le corps social et politique s'exprimaient dans plusieurs cas. Nous en citons quelques-uns :

- Février 1966 : création du Conseil supérieur islamique où les recteurs sont nommés par l'État;
- 1968 : création des séminaires sur la pensée islamique en présence des personnalités religieuses (souvent proches des Frères musulmans d'Égypte);
- Le 16 août 1976 : un décret instaure le vendredi comme jour de repos au lieu du dimanche afin de permettre la prière du vendredi pour tous;
- Le 12 mars 1976 : interdiction des paris et de la vente de boissons alcoolisées aux musulmans;
- Septembre 1984 : création de l'université des sciences islamiques « Émir Abdelkader », dont le recteur est Mohamed Ghazali (idéologue égyptien des frères musulmans). (Lamchichi, 1998, p. 311)

Selon Benjamin Stora, l'étatisation de l'islam et les mesures d'islamisation par le haut étaient un moyen de s'allier aux islamistes et aux forces conservatrices

afin de contenir les courants laïques et démocratiques (Stora, 2004) qui contestaient l'autoritarisme étatique.

#### 6.1.2. L'islamisation par le haut

Le rapport mitigé entre l'État et l'islam est souvent justifié dans le discours politique par la volonté de la construction d'une Algérie arabo-musulmane. L'État avait repris le slogan des Oulémas qui proclamait « le peuple algérien est musulman et à l'arabité il appartient ». Dans la même logique, la Charte de 1976 déclarait que « le peuple algérien est un peuple musulman » et que le président de la république devait être musulman (art 107, Constitution. 1976) et qu'il doit jurer de glorifier et respecter l'islam. Ainsi, l'État a contribué à l'islamisation du corps social en teintant ses mesures et son discours par des références religieuses.

Afin de mieux faire état de nos propos, nous pouvons citer l'exemple de deux amalgames pratiqués par l'État : l'association entre État (particulièrement l'État-FLN socialiste qui a monopolisé l'espace politique pendant vingt-six ans), nationalisme et l'islam, ainsi que les mesures d'arabisation comme pratiques étatiques dont la conséquence a été l'islamisation par le haut (Grandguillaume, 2001). Nous examinons dans ce qui suit chacune de ces deux composantes.

##### 6.1.2.1. Islam, socialisme et nationalisme

Le principal acteur du nationalisme algérien est le parti unique, le FLN, qui a dirigé de 1962 à 1989<sup>51</sup>. Il avait une légitimité historique incontestable aux yeux des Algériens. Il symbolisait non seulement le combat pour la libération de l'Algérie, mais il était aussi « l'incarnation de leurs espérances » (Quandt, 1999, p. 30). Le FLN a pu

---

<sup>51</sup> Depuis la démission du président Chadli Benjdjid suite à l'annulation du processus électoral en 1992, aucun parti politique n'a le pouvoir en Algérie. Les présidents successifs et le Haut Conseil d'État qui ont dirigé le pays étaient tous sans partis. Cependant, la plupart des présidents qui ont suivi étaient des militaires ou des anciens membres du FLN. Dans l'ordre chronologique, l'Algérie a connu à la tête du pouvoir les personnes suivantes : Mohammed Boudiaf (ancien combattant de la révolution et membre fondateur du FLN ; le colonel Ali Kafi ; le général Liamine Zeroual ; Abdel Azziz Bouteflika (bien qu'il se soit présenté comme candidat indépendant, Bouteflika est un ancien membre du FLN et toujours proche du parti).

assurer la continuité de son statut privilégié de détenteur de la violence légitime (qu'il avait acquis durant la guerre anticoloniale) à la période postindépendance (Lamchichi, 1991). « Il fallait ensuite l'institutionnaliser, l'intégrer à un ensemble de normes politiques et culturelles » (Lamchichi, 1991, p. 248) pour asseoir son autorité au pouvoir. Cependant, un fait important, comme le souligne William Quandt (1999), l'expérience politique algérienne se démarque par l'absence du « culte de la personnalité ». Le pouvoir n'avait pas de visage, n'avait pas un seul chef ni une figure symbolique. Autant durant la révolution qu'après l'indépendance, l'Algérie n'a pas connu « un » chef, ni « un libérateur », ni « un père de la révolution » comme on pourrait le trouver dans la Tunisie de Bourguiba, dans la Russie de Lénine ou dans le Cuba de Castro. Le FLN a plutôt sacralisé la révolution et ses slogans, les martyrs de la guerre et l'unité du peuple algérien pour la liberté de la nation. William Quandt écrit que :

Ce mythe de l'unité, cette glorification des martyrs a donné une image diffractée, et donc difficile à comprendre, de l'Algérie au passé et au présent. On insistait sur l'unité, sur les dangers de la division en cachant en fait la réelle diversité et la complexité de la société algérienne. (*Ibid.*, p. 30).

En sacralisant la révolution, l'État glorifiait par le fait même le rôle de l'islam comme appui anticolonial et nationaliste. Cependant, si le FLN durant la révolution réunissait plusieurs idéologies, il se voulait dès l'indépendance un parti socialiste. Ce socialisme se démarquait par un socialisme « non marxiste » (bien qu'il y emprunte beaucoup d'éléments), il était spécifique aux réalités algériennes et se voulait islamique (Cubertafond, 1979). Bernard Cubertafond souligne que « pour être acceptées, les mesures socialistes doivent être reliées à l'Islam, que cette référence soit ou non fallacieuse, que l'Islam soit véritablement la source de ces mesures ou seulement leur justification plus ou moins artificielle. » (*ibid.*, p. 142). L'État empruntait à la religion des principes et des fondements pour légitimer son idéologie en créant un « socialisme islamique ». L'association entre islam et socialisme était récurrente dans le discours de l'État comme le spécifie la Charte de 1976 : « l'édification du socialisme contribuait à l'épanouissement des valeurs islamiques ». On voulait une symbiose entre les deux concepts, si bien que chaque Algérien devait « être à la fois militant de la révolution

socialiste, producteur d'une société industrielle, consommateur du marché national et croyant dans la religion de l'État » (Stora, 2004, p. 258).

Néanmoins, ce qui caractérise le discours de l'État algérien à travers toutes ces périodes politiques est son nationalisme. L'État a associé nationalisme et religion pour assurer la souveraineté nationale et l'islam devenait un des moteurs de cette unité. Pour expliquer l'amalgame voulu entre le nationalisme et islam, Lamchichi écrivait que :

la prégnance de l'Islam [dans la politique algérienne] demeurait puissante et le régime tentait constamment de concilier propagande nationaliste, populiste, tiers-mondiste et réactivation des valeurs islamiques. Plus fondamentalement, il a constamment cherché à instaurer un monopole étatique de l'interprétation du dogme et de la structuration du corps religieux. (Lamchichi, 1998, p. 310).

Cette volonté de contrôle du champ religieux islamique s'inscrivait dans une visée gallicane de l'État. Car bien que l'islam était promu, il s'agissait d'un islam « modernisant », contrôlé de manière à épouser les valeurs socialistes et excluant les autres formes de religiosité (les marabouts, les confréries, les salafistes et autres) (*idem*).

#### 6.1.2.2. La politique d'arabisation

La politique d'arabisation, adoptée sous le gouvernement de Boumediene, s'inscrit dans l'esprit de ces slogans arabo-musulmans et dans la logique d'unité nationale. « Cette politique aura un impact sur les liens sociaux, qui marqueront le champ religieux dans un espace géographique et culturel divergent et complexe, où se côtoient les différentes tendances politiques et économiques. » (Benzine, 2006, p. 74). Les politiques d'arabisation se sont concrétisées d'abord dans le système scolaire et ensuite dans l'administration. Si la proclamation d'arabisation date de la présidence de Ben Bella, ce n'est que sous Boumediene que de vraies mesures ont été appliquées.

En 1962, l'Algérie souffrait d'un haut taux d'analphabètes et un manque cruel de ressource intellectuelle. En 1961, seulement 15% des Algériens étaient inscrits à l'école (Stora, 2004, p. 277). Afin de palier ce fléau, l'État indépendant a donné la priorité à la scolarisation et à l'éducation massive des Algériens : l'objectif était à la fois d'éduquer et de décoloniser les consciences.

Cette révolution touchait autant les milieux urbains que ruraux grâce aux « moniteurs » et aux instituteurs qui couvraient l'espace national. Le taux de scolarisation des filles, entre 1979 et 1980, a connu une forte croissance et atteignait les 40% des effectifs scolaires au niveau pré universitaire, et 25% à l'échelle universitaire (*Ibid.*, p. 278). L'État a fait appel à ses ressources locales, ses alliés arabes et socialistes pour entreprendre une campagne d'éducation qui allait, en moins de vingt ans, former une élite intellectuelle algérienne florissante. Cependant, de nombreux professeurs venant d'Égypte devenaient davantage des professeurs de religion islamique. Très vite, une association entre arabisation et islamisation s'est installée. Gilbert Grandguillaume rappelle que parallèlement à l'arabisation, le ministre des affaires religieuses, Tewfik el Madani, disciple des réformistes, appelait « le peuple algérien à l'Islam et à la langue arabe ». Les forces conservatrices, à qui on avait attribué des postes clés au ministère des Affaires religieuses, en créant des Instituts islamiques, s'assuraient de former « des propagateurs de leur idéologie, qui seront les futurs encadreurs de l'enseignement arabisé » (Grandguillaume, 2001, 276).

Un autre élément, et non le moindre, des impacts de l'arabisation sont les divisions socio-économiques. Les diplômés arabophones se retrouvaient pour la plupart sans emploi ou occupant des postes peu valorisants. La logique de développement de l'Algérie misait sur le développement technique. Alors que les sciences humaines et littéraires, devenues le terreau des arabophones (islamisés), offraient peu de perspectives d'emploi, les sciences exactes (médecine, ingénierie, informatique, agronomie etc.), des domaines encore francophones, devenaient une garantie d'emploi. Les arabisants universitaires (et leurs familles) souffraient du chômage, car s'ils parlaient désormais la langue d'Ibn Badis, il n'y avait aucun emploi qui les attendait (Lamchichi, 1991). À l'opposé, le français, pour emprunter à Grandguillaume, était la langue du pain. Les francophones, tournés vers l'Occident, étaient en grande partie sécularisés et en faveur d'idées laïques. Les arabophones, qui s'identifiaient au Machrek, subissaient la même propagande idéologique islamiste qui y dominait (*idem*). Celle-ci allait se répandre en Algérie, entre autres, par l'arabisation, par le biais des enseignants Irakiens et Égyptiens

porteurs de cette idéologie. Plus encore, grâce aux satellites et aux chaînes de télévision orientales, les prêches de l'imam El Ghazali<sup>52</sup> (souvent invité en Algérie d'ailleurs), les arabophones s'imprégnaient des idées islamistes. Quant aux francophones, ils regardaient les chaînes françaises et s'identifiaient davantage à l'espace méditerranéen qu'au Machrek. C'est pour ces raisons que les francophones ont souvent été taxés d'occidentalisés.

Très vite, la problématique a pris une grande ampleur. Le clivage devenait alors inévitable : être arabophone, étudier dans la langue nationale aboutissait à une impasse sociale. En revanche, faire ses études dans la langue de l'ancien empire colonial français était un passage assuré vers l'élite. Les deux langues, porteuses de deux sphères culturelles distinctes, s'opposaient à travers deux classes sociales, deux idéologies (une islamiste et une seconde laïque), deux visions du monde, deux identités et donc deux Algérie. L'une était la langue de la tradition, l'autre était celle du progrès.

### 6.1.3. Blocage de la laïcisation et de la démocratie

Malgré la confessionnalité de l'État, son gallicanisme et ses pratiques d'islamisation, la politique algérienne n'était pas réellement basée sur l'islam ni sur les lois religieuses. Il s'agissait plutôt de s'assurer « le monopole exclusif des symboles, des mythes et même des rites religieux de l'islam, qu'il pouvait ainsi manipuler et mobiliser à son gré pour légitimer telle ou telle orientation nouvelle de sa politique » (Frégosi, 1992, p. 66). D'un point de vue juridique, le système de droit algérien postindépendance ne se basait pas sur la charia et n'était qu'une reconduction de la législation coloniale et excluait les dispositions contraires à la souveraineté nationale (Graba, 2003, p. 97). Jusqu'à l'élaboration du Code de la famille en 1984<sup>53</sup>, le Code pénal algérien, basé sur la jurisprudence, ne contenait aucune règle du droit musulman (Lebrun, 1977).

---

<sup>52</sup> Le cheikh Mohamed Ghazali est un imam Égyptien d'Al-Azhar, proche des Frères musulmans, reconnu pour ses idées islamistes.

Dans son étude sur le droit pénal algérien, Patrice Lebrun mentionne que la jurisprudence algérienne adoptait une tendance moderniste et sanctionnait les pratiques coutumières répressives. Il rappelle une affaire de violence conjugale où, bien que cette violence puisse être justifiée par certains versets du Coran, la Cour Suprême avait tranché :

Qu'oubliant ou négligeant les efforts déployés par les pouvoirs publics pour mettre la femme algérienne sur un plan d'égalité avec l'homme dans tous les domaines, la Cour a substitué aux dispositions légales dont doit s'inspirer toutes décisions de justice, un texte qui apparaît, pour le moins anachronique, en tout cas en contradiction formelle avec les textes législatifs, par ailleurs en substituant à une loi promulguée régulièrement, une prétendue législation spécialement conçue pour assurer la prédominance ancienne de l'homme sur son épouse, a commis un excès de pouvoir évident. (*ibid.*, p. 161)

Lebrun remarque que si le Code pénal s'éloignait du droit musulman, il était cependant ajusté aux orientations socialistes du pays. En effet, le système de droit devait prévenir et punir la négligence dans la gestion des biens de l'État et tous délits contre les entreprises d'autogestion (*idem.*). Finalement, cette confessionnalité de l'État nous renseigne peu sur la présence du fait religieux dans les institutions étatiques. Comme le souligne Sanson, bien que l'islam soit la religion de l'État, ce n'est pas un clerc de l'islam qui gouverne la nation (Sanson, 1983, p. 59). Selon l'auteur, « La plus haute instance de la nation est, non pas le Conseil supérieur Islamique, mais le Parti, donc les membres sont choisis selon des critères révolutionnaires d'abord. » (*ibid.*, p. 60).

Néanmoins, l'État algérien a contribué au recul du processus de laïcisation par une islamisation par le haut exercée dans une perspective de contrôle de l'État. Cette islamisation par le haut est d'abord un manquement démocratique car l'État utilisait la religion comme outil de pouvoir et de monopole. En mettant à son service des employés aux allégeances politico-religieuses, il aspirait à contrôler les autres idéologies émergentes, particulièrement les voix laïques, s'opposant au pouvoir. La complicité des imams avec l'État s'explique en grande partie par le contexte de création de l'État. Si, en Europe, l'État était le défenseur de la vie publique contre l'ingérence religieuse et qu'il représentait « l'un des principaux opérateurs du processus de sortie de la religion » (Gauchet, 1998, p 144), « les pays musulmans ont conçu la mise en place de cet État

comme une réaction de défense contre l'ingérence étrangère.»<sup>54</sup> Religion et État ont donc mené la même bataille et l'État a lui-même introduit la religion dans la politique. Ceci a pratiquement éliminé toutes les conditions d'émergence d'une société civile et d'un débat sur la laïcité. L'espace de liberté manquant, les idées laïques n'ont pu émerger.

Le pouvoir en place a la plupart du temps boycotté la démocratie et la liberté de penser, qu'elle soit islamiste, moderniste ou laïque. Malgré toutes les intentions démocratiques annoncées par la Constitution de 1989 et reconfirmée par celle de 1996, l'État a fait avorter les élections de 91 et a démontré qu'il ne céderait le pouvoir à aucun autre groupe ou parti. Certainement, l'argument qui veut que l'État ait protégé le pays d'une prise de pouvoir par les islamistes est critiquable, car ce manquement démocratique a confirmé les accusations d'hégémonie et de dictature portées par les islamistes contre les dirigeants au pouvoir.

Par ses pratiques d'arabisation et son nationalisme islamique, l'État voulait assurer une légitimité qui lui a fait défaut. Et c'est par cette islamisation par le haut que l'islamisme est apparu comme par effet de rebond. C'est ce qui fait dire à El Houari Addi que le FIS n'est autre que l'enfant du FLN. L'islamisme est apparu en Algérie comme une contestation sociopolitique à la trahison et la démission de l'État. Cette contestation représentée politique par le FIS comptait dans ses rangs des islamistes convaincus (c'est-à-dire des fondamentalistes prônant une application littérale du texte coranique) mais aussi tous les marginalisés et les oubliés de l'État. « Ces laissés-pour-compte, entassés dans les quartiers populeux des villes insalubres, trouvent dans le discours du FIS le moyen par lequel ils expriment leur haine pour un pouvoir qui n'a pris conscience de la gravité de la situation économique et sociale qu'après 1988 » (Addi, 1994, p. 113).

Bien sûr ces questions sont sujettes à débat plus poussé et ne se résument pas à ces remarques, mais il reste que l'État a manipulé la religion de façon permanente. Le sens de l'article : « l'Islam est religion d'État » peut se transposer par l'islam est

---

<sup>54</sup> N. Ivanov, *La formation de l'État-nation dans les pays du Proche-Orient au XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*, dans (Arkoun, 1986, p 221)

une affaire gérée par l'État (Goumeziane, printemps 2000)<sup>55</sup>. « C'est, dira-t-on, à celui-ci de diriger la mosquée et non l'inverse. Ici, point de séparation de la religion et de l'État, mais c'est ce dernier qui se soumet à l'islam » (Goumeziane, printemps 2000, p. 4). Cette manipulation a engendré la contestation islamiste (bien qu'elle n'en soit pas la seule cause) et a entravé le processus de laïcisation.

## **6.2. Droits des femmes : un Code de la famille anticonstitutionnel**

Le thème des droits des femmes sera abordé par l'étude du texte qui érige et dicte le statut et les droits des femmes algériennes : le Code de la famille. Avant l'apparition de ce Code en 1984, la question du statut personnel était de l'ordre de la jurisprudence et il n'y avait pas de Code ou de législation fixée sur ce sujet. Le juge devait se référer au droit positif (rappelons-le, fortement inspiré du droit positif français) et à la Constitution. Selon les constitutions, les hommes et les femmes sont égaux et aucune discrimination ne peut être portée sur la base du sexe. Nous citons à titre d'exemple l'article 39 de la Constitution de 1976 : « Tous les citoyens sont égaux en droits et en devoirs. Toute discrimination fondée sur les préjugés de sexe, de race ou de métier, est proscrite. ».

Cependant, les articles du Code de la famille de 1984 ne concordent pas avec les énoncés des constitutions. Le texte qui a été écrit et approuvé par l'Assemblée nationale n'a jamais été soumis à un référendum ni n'a fait sujet de débat social. Au contraire, il a été adopté sans consultation et a suscité la contestation et la révolte auprès des groupes de femmes algériennes. Bien plus, « il a été le point de départ de la cristallisation de la lutte des féministes en Algérie. C'est à partir de ce moment que des femmes se constituent en associations pour réclamer son abrogation et [qu'on assiste à] la fin de l'hégémonie de l'Union nationale des femmes algériennes (UNFA), inféodée au FLN » (Rouadjia, Automne 2006, p. 125). En fait, c'est à partir de la mise en application de ce texte que les groupes de défense des droits des femmes algériennes se sont officiellement détachés du pouvoir et donc de l'organe féministe du parti unique l' « Union des femmes

<sup>55</sup> [http://www.revues-plurielles.org/\\_uploads/pdf/9\\_33\\_9.pdf](http://www.revues-plurielles.org/_uploads/pdf/9_33_9.pdf)

algériennes ». Même dans la question des luttes féministes, l'État-FLN détenait le monopole des groupes militants et se voulait le seul protecteur et garant des droits des femmes. Dans le discours officiel, il était souvent rappelé l'importance et le rôle des femmes algériennes dans la révolution et un hommage était régulièrement rendu aux martyres de la lutte anticoloniale. De plus, sous le régime socialiste, les femmes avaient bénéficié de la campagne d'alphabétisation et d'un plus grand accès à la scolarité, ce qui leur a permis d'accéder à des postes dans la magistrature, dans le milieu universitaire et en politique. La condition des femmes en Algérie de 62 jusqu'en 84 poursuivait une tendance progressiste, si bien que l'arrivée du Code de la famille a représenté un échec dans les couches progressistes.

Le Code de la famille, composé de 224 articles et de quatre livres, traite du mariage et de sa dissolution, de la représentation légale, des successions et de dispositions testamentaires. Il a été adopté en 1984 et amendé en 2005 et en 2006, voulant faire coexister droit positif et droit religieux. La principale caractéristique du Code est qu'il s'inspire des principes coraniques et dont la plupart limitent les droits des femmes et institutionnalise leur subordination aux hommes. Plusieurs de ces principes discriminent les femmes, elles sont soumises au statut de mineur et ont un tuteur à vie. L'analyse du Code révèle que ce texte contrevient même à la constitution et au principe d'égalité des sexes énoncé dans les quatre constitutions. Les principales caractéristiques de ce code sont :

- La femme a été jugée mineure à vie et sous tutelle masculine. Le tuteur peut être son père, sinon son frère, son oncle ou son mari. Cet article a été amendé de telle sorte que la femme est désormais majeure et la fonction du tuteur (wali en arabe) est modifiée. Feriel Lalami, une militante féministe écrit à ce sujet :

Les associations de femmes dénoncent une disposition qui est la négation de la majorité de la femme. Alors que pour tous les actes de la vie civile, politique ou pénale, les femmes sont responsables, elles doivent subir la présence au moins symbolique d'un tuteur matrimonial. "La présence du *wali* signifie que la femme est toujours inférieure à l'homme et qu'elle est incapable de conclure seule son mariage" affirme Soumia Salhi responsable de la commission femme de l'UGTA, principal syndicat. Cette position est commune aux associations qui souhaitent un changement dans ce domaine et qui considèrent qu'avec le maintien du *wali*, fût-il sans pouvoir coercitif, il n'y a pas d'avancée significative. (Lalami, automne 2006, p. 25)

- La polygamie est légale et limitée à quatre épouses, comme le veut la charia (Art 8). Cet article a été reconduit par les derniers amendements bien que fortement contesté par les groupes féministes. Un ancien ministre des Affaires religieuses confiait à la presse que la polygamie servait à lutter contre le célibat des femmes et était une nécessité pour la vie humaine<sup>56</sup>.
- L'homme a le droit de divorcer ou de répudier sa femme sans raison alors que la femme est soumise à certaines conditions.
- La femme doit obéir à son mari qui est légalement le chef de famille (Art 39).
- La femme Algérienne n'a pas le droit d'épouser un non-musulman (Art 31) (alors que l'homme a ce privilège).
- En question d'héritage, la femme a une part inférieure à l'homme (Tout le registre du livre III du Code explique dans le détail la législation de la succession.)

Les droits et libertés des femmes sont si contrôlés que le Code prévoit même des périodes de retrait légal, c'est-à-dire des périodes où la femme ne peut avoir de relation sexuelle. Il est dit dans le chapitre II :

---

<sup>56</sup> [http://www.elwatan.com/IMG/\\_article\\_PDF/article\\_2766.pdf](http://www.elwatan.com/IMG/_article_PDF/article_2766.pdf)

### De la retraite légale (ʿIdda)

Art. 58. La femme non enceinte divorcée après la consommation du mariage est tenue d'observer une retraite légale dont la durée est de trois périodes de pureté menstruelle. La retraite légale de la divorcée ayant désespéré de ses menstrues est de trois mois à compter de la date de déclaration du divorce.

Art. 59. L'épouse dont le mari décède est tenue d'observer une retraite légale dont la durée est de quatre mois et dix jours. Il en va de même pour l'épouse dont le mari est déclaré disparu, à compter de la date du prononcé du jugement constatant la disparition.

Art. 60. La retraite légale de la femme enceinte dure jusqu'à sa délivrance. La durée maximale de la grossesse est de 10 mois à compter du jour du divorce ou du décès du mari.

Art. 61. La femme divorcée ainsi que celle dont le mari est décédé ne doit quitter le domicile conjugal durant sa période de retraite légale qu'en cas de faute immorale dûment établie. La femme divorcée a droit, en outre, à la pension alimentaire durant sa retraite légale.

Les exemples sont nombreux de la contradiction de ce Code avec l'article ratifié dans les quatre constitutions énonçant que « les citoyens sont égaux devant la loi, sans que puisse prévaloir aucune discrimination pour cause de naissance, de race, de sexe, d'opinion ou de toute autre condition ou circonstance personnelle ou sociale. » (art.29, constitution 1996). Ce Code a certainement démontré le clivage entre les principes constitutionnels et la réalité politique et sociale car dans les faits, les femmes algériennes subissent une violence institutionnelle et sociale. Un rapport d'Amnesty International paru en 2005 déplore le manque d'encadrement des femmes victimes de violences et l'augmentation du nombre d'agressions à l'encontre de celles-ci. Par rapport au Code de la famille, Amnesty soutient qu'il favorise et institutionnalise la violence faite aux femmes<sup>57</sup> :

Les dispositions discriminatoires du Code de la famille ont favorisé la violence à l'égard des femmes, légitimé la discrimination en pratique et rendue particulièrement difficile pour les femmes de faire face aux conséquences d'atteintes aux droits humains généralisées;

---

<sup>57</sup> Tiré du communiqué de presse disponible en ligne :

<http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE28/001/2005/en/59fba57b-fa29-11dd-999c-47605d4edc46/mde280012005fr.pdf>

l'absence persistante de toute enquête approfondie sur les allégations de viols et autres formes de violences sexuelles exercées contre les femmes et l'absence de poursuites en justice pour les auteurs de ces actes ;

une formation insuffisante des policiers, juges et autres responsables de l'application des lois ayant à traiter des affaires de violence sexuelle ou violence domestique ;

le fait qu'il n'existe virtuellement aucune structure d'accueil capable de prendre en charge les femmes ayant survécu à des violences sexuelles, en dépit du traumatisme psychologique et de la stigmatisation à laquelle elles se trouvent confrontées ;

la « disparition » d'un homme de la famille a entraîné pour des milliers de femmes d'importantes difficultés économiques, auxquelles s'ajoutent des lois les empêchant pour beaucoup de toucher une pension, de retirer des économies ou d'avoir accès à la propriété.

L'existence de lois discriminatoires comme celle établissant qu'il est du devoir légal de la femme d'obéir à son mari et donnant la prérogative au mari pour demander le divorce unilatéralement sans avoir à payer de pension ni à fournir d'hébergement à son ex-épouse.

La question de la condition féminine et du Code de la famille en Algérie est très large. Nous voulons principalement démontrer que malgré les articles constitutionnels garantissant à tous les citoyennes et citoyens des droits égaux, ce qui semblait être une avancée pour le processus de laïcisation, l'égalité s'est limitée aux textes. La sociologue Fatema Oussedik souligne qu'à chaque fois qu'il est question du Code de la famille, l'État, voulant clore tout débat, fait référence à la religion et l'identité arabo-musulmane des Algériens, ignorant la Constitution (Oussedik, 2006). « La configuration de ce régime [algérien] explique qu'il se soit appuyé sur ce que l'on peut nommer un Islam plébéien autoritaire. On peut comprendre alors qu'il ne fait que manipuler la question du droit des femmes dans une logique antidémocratique. » (*ibid.*, p. 161)

Le Code de la famille freine le processus de laïcisation et de démocratisation en ignorant des mutations sociales importantes : les femmes algériennes sont de plus en plus présentes dans l'espace public et ont accès au marché économique, elles sont de plus en plus scolarisées, l'âge du mariage a reculé et le taux de fécondité a fortement baissé (Lalami, 2006). L'effet de ces changements se traduit dans une modification des rôles sociaux pour une « sortie des femmes de la famille » (Oussedik, 2006). Ces faits sont aussi des signes d'une sécularisation en cours où les femmes gagnent en autonomie

et jusqu'à un certain point en égalité. L'égalité n'est certainement pas institutionnelle, cependant, le paysage social change et tend vers une sécularisation qui imposera peut-être des réformes politiques qui iraient dans le sens de l'égalité des sexes, tel qu'annoncé dans la Constitution.

### 6.3. Traitement des minorités religieuses

La question du traitement des minorités religieuses est peu abordée dans la littérature scientifique. C'est principalement les médias écrits (principalement *Le Matin* et *El Watan*) qui rapportent des cas d'arrestations et de condamnation de membres de minorités religieuses pour prosélytisme. Au niveau des textes, les Constitutions algériennes garantissent aux citoyens les libertés fondamentales, dont la liberté de conscience, tels que le prescrit la Déclaration universelle des droits de l'homme que le gouvernement algérien a signée. Cela n'empêche que plusieurs contradictions apparaissent entre le texte constitutionnel et d'autres lois émises. Nous citons comme exemple la loi votée le 28 février 2006 au Sénat fixant les conditions et règles d'exercice des cultes autres que musulman<sup>58</sup> (Ordonnance n°06-03). Cette loi réaffirme la liberté de conscience en stipulant à l'article 2 : L'État algérien dont la religion est l'Islam garantit le libre exercice du culte dans le cadre du respect des dispositions de la Constitution, de la présente ordonnance, des lois et règlements en vigueur, de l'ordre public, des bonnes mœurs et des droits et libertés fondamentaux des tiers. L'État garantit également la tolérance et le respect entre les différentes religions.

La Constitution n'informe pas réellement sur les dispositifs et les limites de la liberté de culte. Elle énonce seulement dans l'article 36 que « La liberté de conscience et la liberté d'opinion sont inviolables ». C'est cependant l'ordonnance n°06-03 qui vient préciser ces limites. Les articles 7 et 8 de ladite loi précisent que « l'exercice collectif du culte a lieu exclusivement dans des édifices destinés à cet effet, ouverts au public

---

<sup>58</sup> Texte disponible sur le site du journal officiel de la république N° 12.

<http://www.joradp.dz/HFR/Index.htm>

et identifiables de l'extérieur », et que « les manifestations religieuses qui ont lieu dans des édifices sont publiques et soumises à une déclaration préalable ». En réalité, les droits des minorités religieuses ne sont pas respectés et la loi contrevient à la liberté de conscience et démontre davantage la volonté l'État du maintien de contrôle.

En effet, cette loi prévoit des peines de prison et des amendes en cas d'incitation à convertir un musulman à une autre religion. Les articles du chapitre trois de l'ordonnance sont très clairs sur le sujet :

Art. 10. — Est puni d'un emprisonnement d'un(1) an à trois (3) ans et d'une amende de 250.000 DA à 500.000 DA quiconque, par discours prononcé ou écrit affiché ou distribué dans les édifices où s'exerce le culte ou qui utilise tout autre moyen audiovisuel, contenant une provocation à résister à l'exécution des lois ou aux décisions de l'autorité publique, ou tendant à inciter une partie des citoyens à la rébellion, sans préjudice des peines plus graves si la provocation est suivie d'effets. La peine est l'emprisonnement de trois (3) ans à cinq (5) ans et l'amende de 500.000 DA à 1.000.000 DA si le coupable est un homme de culte.

Art. 11. — Sans préjudice des peines plus graves, est puni d'un emprisonnement de deux (2) ans à cinq (5) ans et d'une amende de 500.000 DA à 1.000.000 DA quiconque :

1- incite, contraint ou utilise des moyens de séduction tendant à convertir un musulman à une autre religion, ou en utilisant à cette fin des établissements d'enseignement, d'éducation, de santé, à caractère social ou culturel, ou institutions de formation, ou tout autre établissement, ou tout moyen financier,

2 - fabrique, entrepose, ou distribue des documents imprimés ou métrages audiovisuels ou par tout autre support ou moyen qui visent à ébranler la foi d'un musulman.

Art. 12. — Est puni d'un emprisonnement d'un (1) an à trois (3) ans et d'une amende de 100.000 DA à 300.000 DA, quiconque a recours à la collecte de quêtes ou accepte des dons, sans l'autorisation des autorités habilitées légalement.

Art. 13. — Est puni d'un emprisonnement d'un (1) an à trois (3) ans et d'une amende de 100.000 DA à 300.000 DA, quiconque :

1 – exerce un culte contrairement aux dispositions des articles 5 et 7 de la présente ordonnance,

2 – organise une manifestation religieuse contrairement aux dispositions de l'article 8 de la présente ordonnance,

3 – prêche à l'intérieur des édifices destinés à l'exercice du culte, sans être désigné, agréé ou autorisé par l'autorité religieuse de sa confession, compétente, dûment agréée sur le territoire national et par les autorités algériennes compétentes. (Chapitre III, Ordonnance n° 06-03).

Ces peines sont réellement mises en pratique et la presse rapporte plusieurs cas d'arrestations. Le cas le plus connu est « l'affaire Habiba ». Une jeune femme arrêtée

pour pratique d'un culte non-musulman sans autorisation<sup>59</sup>. Ceci nous fait poser une question centrale : quelle liberté de culte la Constitution garantit-elle s'il faut une autorisation de l'État pour pratiquer cette liberté? Il y a là un paradoxe, car l'État ne peut s'ingérer officiellement dans la croyance de ses citoyens. Que signifie alors la liberté de culte si le citoyen doit informer le ministère des Affaires religieuses de sa conversion? En réalité, le principe de liberté de culte n'est nullement respecté. Aujourd'hui, la situation est telle que même les Algériens musulmans sont surveillés par l'autorité religieuse étatique. En 2008, six hommes ont été arrêtés dans la ville de Biskra (la porte du Désert algérien) pour ne pas avoir respecté le jeûne du ramadan<sup>60</sup>. L'État s'ingère désormais dans les croyances personnelles et dans le rapport des individus avec leur religion. L'existence d'une police des mœurs au service du respect de l'islam contrevient aux principes de libertés de conscience pourtant garantis par la Constitution.

Finalement, on comprend que la confessionnalité de l'État concerne également la confessionnalité des citoyens. Les Algériens ne sont pas obligés d'être musulmans, mais ils sont sous la tutelle d'un État musulman et qui assujettit les institutions religieuses à son autorité. Ceci contrevient au principe de **la séparation des organisations religieuses**. Si dans d'autres contextes, pour assurer une neutralité, il arrivait que l'État soit « proactif afin d'assurer aux citoyens, notamment aux membres des minorités, les moyens d'exercer leur liberté de conscience et de religion. » (Milot, 2002, p. 20), dans le cas de l'Algérie, l'État a été proactif plutôt dans le sens de la limitation des droits des minorités et même de la majorité religieuse.

---

<sup>59</sup> Un article intéressant sur ce sujet : <http://www.lematindz.net/news/1488-algerie-tolle-autour-de-habiba-la-chretienne-persecutee.html>

<sup>60</sup> Voir l'article du journal el watan du 8 octobre 2008 disponible en ligne <http://www.elwatan.com/Condamnes-par-le-tribunal-de>

#### 6.4. Autres perspectives d'analyse autour des sujets tabous : la question des droits des homosexuels et le droit à l'avortement

Dans cette section, nous voulons principalement évoquer deux indicateurs très révélateurs des embûches à la laïcisation et les entraves aux principes démocratiques : les droits des homosexuels et le droit à l'avortement. Sur ces sujets, il existe également très peu d'écrits ou d'études sociologiques. Cela peut s'expliquer par la difficulté d'aborder de telles questions. Néanmoins, on retrouve sur la toile virtuelle des forums de discussion et des blogues où des homosexuels algériens communiquent entre eux et parlent de leurs situations. Dans la loi islamique et le droit algérien, l'homosexualité et l'avortement sont strictement interdits. Bien que dans l'histoire musulmane, l'homosexualité a été chantée par de célèbres poètes (pour ne citer que Abu Nawas), ce sujet reste très tabou. On peut lire dans le Code pénal algérien deux articles qui condamnent l'homosexualité

Art. 333 - (loi n° 82-04 du 13 février 1982) Toute personne qui a commis un outrage public à la pudeur est punie d'un emprisonnement de deux mois à deux ans et d'une amende de 500 à 2000 DA.

Lorsque l'outrage public à la pudeur a consisté en un acte contre nature avec individu du même sexe, la peine est un emprisonnement de six mois à trois ans et d'une amende de 1000 à 10000 DA. (...)

Art. 338- Tout coupable d'un acte d'homosexualité est puni d'un emprisonnement de deux mois à deux ans et d'une amende de 500 à 2000 DA. (Code pénal algérien)

La loi est claire, l'homosexualité est contre nature et contre les principes islamiques. Sa légalisation demanderait un effort de remise en question des principes de l'islam, religion d'État. Pour mieux comprendre la problématique des homosexuels en Algérie nous nous sommes principalement rapportée à des articles de journaux algériens, l'un des rares espaces où cette problématique est posée. Dans un dossier publié le 4 septembre 2009, le quotidien algérien *El Watan* publie une étude<sup>61</sup> sur les homosexuels algériens. Plusieurs personnes témoignent de leur situation clandestine et de leurs

<sup>61</sup> [http://www.elwatan.com/spip.php?page=article&id\\_article=75574](http://www.elwatan.com/spip.php?page=article&id_article=75574)

difficultés à mener une vie « normale ». La plupart doivent mener des doubles vies pour répondre aux exigences sociales et politiques d'une part, et leur désir de vivre leur sexualité d'une autre. L'impact de la criminalisation de l'homosexualité ne permet pas aux associations des droits (tels que les groupes féministes ou les groupes travaillant en prévention du VIH) de militer en faveur des droits des homosexuels.

L'avortement est tout aussi interdit en islam que par l'article 304 du Code pénal :

304 - Quiconque, par aliments, breuvages, médicaments, manœuvres, violences ou par tout autre moyen, a procuré ou tenté de procurer l'avortement d'une femme enceinte ou supposée enceinte, qu'elle y ait consenti ou non, est puni d'un emprisonnement d'un an à cinq ans.

Cependant, malgré la législation, les avortements se pratiquent en Algérie et ils semblent être en croissance. Là encore, c'est principalement les quotidiens algériens qui font état de la situation, car les études et les recherches n'ont pas pu porter sur ce sujet. L'interdiction de l'avortement a favorisé la création de cliniques illégales et de pratiques d'avortement « au noir ». De nombreuses femmes, malgré les coûts et les risques que cela encourt pour leur santé, font appel à ce réseau clandestin. La directrice du centre SOS femmes en détresse confiait en 2008 à une journaliste<sup>62</sup> :

Bien que des enquêtes sur l'avortement au noir n'existent pas dans notre pays, «le nombre de femmes qui optent pour cette solution est énorme» affirme un membre de l'Association nationale de la planification familiale. Et pour preuve, ajoute-t-elle « des centaines de femmes se font évacuer vers les hôpitaux dans un état critique après avoir procédé à des tentatives d'avortement échouées ». Ces femmes ont, en désespoir de cause, recours à tous les procédés, aussi risqués soient-ils. L'essentiel est de cacher et interrompre leur grossesse non désirée.

La non reconnaissance des droits des homosexuels et à l'avortement ne pourra se résoudre que si l'État s'interdit de s'immiscer dans la sphère privée des citoyens. Ces questions représentent certainement un point crucial pour l'avancée de la laïcisation dans un pays comme l'Algérie. En effet, ces deux sujets touchent la question des droits des citoyens (notamment leur liberté de conscience) et posent les limites de l'ingérence

---

<sup>62</sup><http://www.algerie-femme.com/actu/dossiers/dossier-170-le-drame-silencieux-lavortement-noir-algerie.html>

de l'État dans leur vie privée. Bien plus, ils nécessitent une distanciation entre l'État et la religion. Légaliser l'homosexualité voudra dire contredire et ignorer le dictat religieux. L'État ne pourra plus être le producteur et le protecteur des valeurs nationales et cela impose nécessairement la neutralité de l'État et sa dissociation complète de l'islam comme religion de l'État.

Ceci nous laisse croire que le jour où l'avortement et l'homosexualité seront légalisés en Algérie, cela signifiera qu'une profonde réforme aura été apportée, abolissant autant le Code de la famille que la loi sur les minorités religieuses.

## CONCLUSION

Nous l'avons mentionné au début de ce travail, analyser le processus de laïcisation dans un pays qui a une religion d'État peut sembler contradictoire. Cependant, nous avons pu dépasser l'apparente contradiction et avons analysé, au-delà du principe de la neutralité de l'État, la laïcisation dans les textes constitutionnels. Nous avons porté notre analyse sur les constitutions de l'Algérie depuis 1962 qui sont au nombre de quatre et ont été votées par référendum dans l'ordre chronologique suivant : 1962, 1976, 1989 et 1996. Nous avons défini la laïcisation, qu'on a distinguée de la sécularisation, à partir de la conceptualisation qu'en font Jean Baubérot (200, 2004) et Micheline Milot (2002). Par une grille d'analyse, nous avons étudié les articles constitutionnels afin de percevoir si on retrouvait certains principes de laïcité, cerner les *avancées et les reculs* du processus de laïcisation tout en décrivant les périodes politiques qui ont accompagné un tel cheminement. Cela a permis, notamment, de constater que la compréhension du contexte socio-politique est nécessaire pour mieux comprendre les conditions d'apparition des constitutions et l'évolution des textes.

Tout d'abord, bien que peu d'études aient porté sur le sujet, il nous est apparu pertinent de s'intéresser à la laïcité à partir de la perspective coloniale. L'histoire de l'Algérie sous l'occupation française nous révèle que l'État colonial a instrumentalisé l'islam afin de consolider sa domination. C'est lui qui a mandaté l'institutionnalisation du culte musulman si bien que les indigènes musulmans étaient soumis à un statut personnel propre à leur catégorie. Aussi, il a combattu les confréries, contrôlé et limité le pèlerinage, et surtout, il n'a pas mis en application la loi de Séparation de 1905. De façon ironique, c'est l'association des Oulémas, une association religieuse, qui a réclamé l'application de cette loi afin de gagner un espace de liberté grâce la séparation entre le pôle religieux (l'islam) et le pôle politique (l'État colonial français).

Rappelons que l'association des Oulémas voyait dans la loi de 1905, loi de séparation entre l'Église et de l'État, une ressource juridique et politique pour contrer l'ingérence coloniale dans leurs affaires religieuses. L'association, qui s'inscrit dans le mouvement réformiste musulman, n'adhérait pas à la laïcité dans son sens philosophique bien qu'elle ait protesté contre la non-application de la loi de 1905 dans le département algérien. Pour les Oulémas, l'islam devait permettre d'unifier les musulmans, et pour ce faire, il fallait libérer l'espace culturelle de l'emprise coloniale. Comme le souligne la thèse de Raberh Achi :

à rebours de sa philosophie religieuse, à mille lieux de tout éloge de la laïcité, l'Association des oulémas n'en réclama pas moins la stricte application de la loi sur la séparation des Églises et de l'État à l'islam et l'abrogation du régime culturel d'exception. Il s'agissait à la fois de libérer les espaces culturels du contrôle de l'administration, d'unifier la population indigène sous la bannière d'un islam libre et d'affirmer, pour reprendre un credo scandé en 1952 par la jeune garde de l'Association, que « l'islam authentique appartient à Dieu, "l'islam algérien" à César (Achi, 2007, p. 51)

Ce contexte historique a fait de l'islam un vecteur de mobilisation anticoloniale, qui a imprégné la lutte pour l'indépendance tant dans les discours que dans les slogans de libération.

L'Algérie est passée par de nombreuses crises sociopolitiques et a connu des changements parfois radicaux. Pendant la période socialiste, qui a duré plus de vingt-sept ans, l'État a monopolisé toutes les sphères sociale, politique et économique (Garon, 1993). Il a opté pour des mesures d'arabisation qui ont contribué à une islamisation par le haut et a cautionné un Code de la famille qui a suscité une forte opposition. Les constitutions de 1963 et de 1976 sont surtout imprégnées de l'esprit nationaliste arabe et socialiste. L'État interdisait les associations religieuses si bien qu'il n'y avait aucun espace de liberté pour les principes de séparation des organisations religieuses.

Durant les années quatre-vingt, les problèmes socio-économiques pesaient lourdement sur l'Algérie si bien que l'État a opté pour le multipartisme et l'ouverture du marché. C'est dans ce contexte que la constitution de 1989 a été votée. En comparaison

avec les deux précédentes, celle-ci est révolutionnaire pour reprendre les termes de Khalfa Mameri (2008). Cependant, un changement très important est survenu dans la constitution de 1996. Bien qu'elle soit très similaire à celle de 89, cette constitution a interdit les partis politiques religieux. Suite à sa tragique expérience de l'islamisme, l'État algérien a fait une avancée importante en termes de laïcisation en interdisant les partis politiques religieux. De plus, bien que l'islam soit religion d'État, l'État est d'abord « fondé sur les principes d'organisation démocratique et de justice sociale » (Art. 14).

Bien que la tendance soit à la laïcisation concernant le principe de la neutralité de l'État et la séparation des organisations religieuses, la liberté de conscience est de plus en plus compromise ces dernières années. La loi régissant les conditions et règles d'exercice des cultes autres que musulman est discriminatoire et anticonstitutionnelle (voir section 6.3). Aussi, le Code de la famille ne vérifie pas l'article d'égalité entre les citoyens. Ce Code soulève de nombreuses critiques dans la société civile, particulièrement dans les groupes de femmes.

Notre analyse nous a montré que les nœuds de tensions dans le processus de laïcisation en Algérie sont fortement liés à la démocratisation et aux espaces d'expression de la société civile. L'État algérien postcolonial a cela de commun avec son prédécesseur français qu'il a également fabriqué un islam officiel étatique et a utilisé la religion comme instrument de contrôle. L'analyse des constitutions nous révèle que bien que l'islam ait toujours été déclaré comme religion d'État, les articles constitutionnels ne sont pas marqués par des valeurs islamiques. On retrouve plusieurs articles garantissant l'égalité des citoyens, la liberté de conscience et l'égalité de traitement. Cependant, ce qui limite les droits et libertés dans la perspective de la laïcisation, c'est le monopole de l'État sur la sphère religieuse. En Algérie, c'est la politique qui a envahi la religion et non l'inverse. Il nous apparaît que depuis l'Indépendance, l'État a limité les espaces de liberté, et par le fait même, la laïcisation.

Notre analyse nous a également révélé que la méthodologie adoptée, bien que pertinente, est limitée. L'analyse des textes constitutionnels ne nous dit rien sur la réelle

application des lois en Algérie. À titre d'exemple : même si l'article 31 de la Constitution de 1996 énonce que « Les libertés fondamentales et les Droits de l'Homme et du citoyen sont garantis », nous ne savons pas si dans les faits, les juges et le droit algériens se réfèrent à cet article. Comme nous l'avons démontré en comparant certains articles avec des lois ordinaires tirées du Code de la famille et de l'ordonnance sur la diversité religieuse, il existe plusieurs lois anticonstitutionnelles. De cela, nous pouvons conclure qu'il y a un manquement démocratique, car la constitution algérienne ne fait pas figure de la norme suprême qui garantirait l'application optimale des droits et libertés fondamentaux.

Ces recherches nous ont aussi permis de mesurer à quel point le cas algérien est complexe. L'aperçu que nous avons fait en décrivant les périodes politiques algériennes nous laisse croire qu'il y a encore plusieurs autres éléments d'analyse qui nous ont échappé. D'autres catégories analytiques auraient pu être utilisées et qui seraient propre au contexte algérien. Il aurait été intéressant de faire une étude de terrain en Algérie pour percevoir des éléments de sécularisation et d'évaluer l'impact de la laïcisation sur le corps social.

Finalement, un travail de thèse permettrait de comprendre comment l'islam, après avoir eu le rôle d'un appui libérateur au temps des colonisations, d'idéologie de l'État nationaliste, reste un acteur de mobilisation sociopolitique et un appui pour l'avancée des droits démocratiques et du lien entre démocratie et laïcité.

## BIBLIOGRAPHIE

2003. *Islam et démocratie*, Seuil. Coll. «Pouvoirs. Revue française d'études constitutionnelles et politiques.», no 104. Paris, 203 p.
- Addi, Lahouari, 1995. *L'Algérie et la démocratie, pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine*, Paris. La Découverte. 238p.
- 1998, *Violence politique et Islam en Algérie*, In M. Kilani, *Islam et changement social*, Édition Payot, Lausanne
- Printemps 1998, « Information biaisée et démocratie en devenir ». *Confluences Méditerranée*, n° 25, 10 p., Version électronique  
<http://www.confluences-mediterranee.com/IMG/pdf/04-0096-9825-025.pdf>
- Hiver 1999- 2000. « La laïcité : malentendus et représentations ». *Confluences Méditerranée*, n° 32, p. 35-41, Version électronique  
<http://www.confluences-mediterranee.com/IMG/pdf/04-0096-0032-004.pdf>
- Addi, Lahouari et Cordellier Serge. 1994. *L'Islamisme*. Coll. «Les dossiers de l'État du monde». Paris: La Découverte, 159 p.
- Achi, Raberh. 2007. « L'islam authentique appartient à Dieu, "l'islam algérien" à César ». La mobilisation de l'association des oulémas d'Algérie pour la séparation du culte musulman et de l'État (1931-1956), *Genèses* 2007/4, N° 69, p. 49-69.
- « Laïcité d'empire. Les débats sur l'application du régime de séparation à l'islam impérial » dans Patrick Weil ( dir), *Politiques de la laïcité au XXe siècle*, PUF, 2007, p. 237-263.
- 2009. « Conquête des âmes et consolidation de l'ordre colonial. La fabrique d'un "islam algérien" » dans Dominique Borne & Benoît Falaize, dir., *Religions et colonisation. Afrique – Asie – Océanie – Amériques (XVIe-XXe siècles)*, Paris, Éditions de l'Atelier, p. 142-152.
- Ageron, Charles-Robert. 1993. « Naissance d'Une nation », dans *L'Algérie des Français*, Paris, Seuil, p. 185-204
- Ait Chaalal, Amine. 2002. « L'Algérie depuis 1962 : retour sur une histoire contrastée », dans *Revue internationale et stratégique*, n° 46, p. 61-72, Version électronique : [www.cairn.info/revue-internationale-et-strategique-2002-2-page-61.htm](http://www.cairn.info/revue-internationale-et-strategique-2002-2-page-61.htm)
- Arkoun, Mohammed. 1985. *La pensée arabe*. Paris. Presses universitaires de France
- Babadji, Ramdane. 2001. « De la religion comme instrument à l'identité comme sanctuaire : quelques remarques sur la constitution algérienne du 28 novembre

- 1996 », dans Henry, Jean-Robert, et Mahiou Ahmend (dir), *Où va l'Algérie?*, Paris, Éditions Karthala, p.53 70
- Baubérot, Jean. 2000. Histoire de la laïcité française. Coll. «Que sais-je? ; 3571». Paris: Presses universitaires de France, 127 p
- , 2004. *Laïcité 1905-2005, entre passion et raison*. Coll. «La couleur des idées». Paris: Éditions du Seuil, 280 p.
- , 2007. *Les laïcités dans le monde*. Coll. «Que sais-je? ; 3794». Paris: Presses universitaires de France, 127 p.
- Baubérot, Jean, et Thomas Ferenczi. 2003. *Religion et politique, une liaison dangereuse?* Coll. «Pensée politique et sciences sociales. Interventions». Bruxelles: Complexe, 254 p.
- Bennoune, Mahfoud. Printemps 1998. « Pourquoi Mohammed Boudiaf a-t-il été assassiné? ». *Confluences Méditerranée*. no. 25, 8 p. Version électronique <http://www.confluences-mediterranee.com/IMG/pdf/04-0096-9825-022.pdf>
- Benzine, Belkacem. Juillet 2006. « État et religion dans le monde arabe : les représentations politiques de l'expérience algérienne? », *Journal d'étude des relations internationales au Moya-Orient*, vol 1, no 1, article 6. Version électronique : [http://meria.idc.ac.il/journal\\_fr/2006/jv1no1a6.html#bio](http://meria.idc.ac.il/journal_fr/2006/jv1no1a6.html#bio)
- Bekhechi, Mohammed Abdelwahab. 1998. « Remarques sur l'évolution du droit constitutionnel algérien de l'indépendance à la révision constitutionnelle de 1996 », dans *Les Constitution des pays arabes*, Actes du colloque de Beyrouth de 1998, Bruxelles, Bruylant, 1999. Version électronique de l'article <http://www.cedroma.usj.edu.lb/pdf/cpayer/bekhe.pdf>
- Bozzo, Anna. 2005. « *Islam et République, une longue histoire de méfiance* », dans Pascal Blanchard, Nicolas Bancel et Sandrine Lemaire (dir.), *La Fracture coloniale*, Paris, La découverte, p. 75 à 82
- Burgat, François. 2002. *L'islamisme en face*. Paris: La Découverte, 303 p.
- Carré, Olivier. 1993. *L'Islam laïque, ou, Le retour à la grande tradition*. Coll. «Collection Le Temps du monde». Paris: A. Colin, 167 p.
- Chagnollaud, Dominique. 2007. *Droit constitutionnel contemporain, tome I*. Paris, Dalloz, coll. « Cours », 440 p
- Cubertafond, Bernard. 1979. *La République algérienne démocratique et populaire*. Paris. Presses Universitaires de France, 244 p

- Dutour, Nasséra. 2008. « Algérie : De la concorde civile à la Charte pour la Paix et la Réconciliation nationale : Amnistie, amnésie, impunité », dans *Mouvements*, 2008/1, N° 53, p. 144-149. Version électronique  
[http://www.cairn.info/article.php?ID\\_REVUE=MOUV&ID\\_NUMPUBLIE=MOUV\\_053&ID\\_ARTICLE=MOUV\\_053\\_0144](http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=MOUV&ID_NUMPUBLIE=MOUV_053&ID_ARTICLE=MOUV_053_0144)
- Durkheim, Émile, “ De la définition des phénomènes religieux”, 1897-1898. Edition électronique :  
[http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim\\_emile/annee\\_sociologique/ann\\_socio\\_2/phenomenes\\_religieux.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/annee_sociologique/ann_socio_2/phenomenes_religieux.html)
- Filali-Ansary, Abdou. Hiver 1999-2000. «Islam et pouvoir séculier ». *Confluences Méditerranée*. no. 32, 10 p. Version électronique  
<http://confluences.ifrance.com/textes/32filali.htm>
- , 2002. *L'islam est-il hostile à la laïcité? : essai*. Coll. «La Bibliothèque arabe. L'actuel». Arles: Sindbad : Actes Sud, 143 p
- , 2005. *Réformer l'islam? : une introduction aux débats contemporains*. Paris: Découverte, 283 p.
- Frégosi, Franck. 1992. « Islam et état en Algérie: du gallicanisme au fondamentalisme d'état ». *Revue du monde musulman et méditerranée*, vol 65, no 63, pp. 61-76. Version électronique,  
[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm\\_0997-1327\\_1992\\_num\\_65\\_1\\_1555](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm_0997-1327_1992_num_65_1_1555)
- , 2008. *Penser l'islam dans la laïcité*. Paris: Fayard, 496 p.
- Garon, Lise, 1993. *L'obsession unitaire et la nation trompée : la fin de l'Algérie socialiste*. Sainte-Foy, Presse de l'Université de Laval, 278 p.
- Gauchet, Marcel. 1998. *La religion dans la démocratie parcours de la laïcité*. Coll. «Débat (Gallimard (Firme))». Paris: Gallimard, 127 p.
- , 2002. *La démocratie contre elle-même*. Coll. «Collection Tel ; 317». Paris: Gallimard, 420 p.
- Ghalioun, Burhan. 1997. *Islam et politique la modernité trahie*. Paris: La Découverte, 253 p.
- , Printemps 2000. «Islam et Laïcité dans les sociétés arabes contemporaines ». *Confluences Méditerranée*. no 33, 11p. Version électronique,  
<http://confluences.ifrance.com/numeros/33.htm>
- Grandguillaume, Gilbert. 1984. *Les relations entre le Maghreb et le Machrek. Des solidarités anciennes aux réalités nouvelles*. *Cahiers du GIS « Sciences humaines sur l'aire*

- méditerranéenne* », Cahier N°6, CNRS, Institut de Recherches Méditerranéennes, Université de Provence, p.151-157.
- . 1983. « Les problèmes de l'arabisation », in *Arabisation et politique linguistique au Maghreb*, Paris, Maisonneuve et Larose, chapitre II, p.29-44. Version électronique : [http://grandguillaume.free.fr/liv\\_fr/pouvoir/arabisation\\_problemes.html](http://grandguillaume.free.fr/liv_fr/pouvoir/arabisation_problemes.html)
- . 2004. *L'arabisation au Maghreb*. Revue d'Aménagement linguistique, Aménagement linguistique au Maghreb, Office Québécois de la langue française, N°107, hiver 2004, p.15-40.
- Goumeziane, Smaïn. Printemps 2000. « Algérie : levons le voile ». *Confluences Méditerranée*. no 33, 11p. Version électronique : <http://www.confluences-mediterranee.com/spip.php?article781>
- Harbi, Mohammed. 1992. *L'Algérie et son destin - croyants ou citoyens*. Paris : Arcanteres, 247 p.
- . 1998. *1954, la guerre commence en Algérie*. Bruxelles, Complexe, 209 p.
- . 2004. « *L'islam dans le mouvement national algérien, avant l'indépendance* ». Version électronique : [http://www.algerie-tpp.org/tpp/pdf/dossier\\_11\\_islam\\_mvt\\_national.pdf](http://www.algerie-tpp.org/tpp/pdf/dossier_11_islam_mvt_national.pdf)
- Henry, Jean-Robert, et Mahiou Ahmend (dir). 2001. *Où va l'Algérie?*, Paris, Éditions Karthala, 384 p.
- Ignasse, Gérard, et Wallon Emmanuel (dir). 1995. *Demain l'Algérie*, Paris, Syros, 274 p.
- Journal Officiel de la République Algérienne, JORA. Page web : [www.joradp.dz](http://www.joradp.dz)
- Kaddache, Mahfoud. 2003. *L'Algérie des Algériens, de la préhistoire à 1954*. Paris, Paris Méditerranée, 786 p.
- Kerrou, Mohamed. 1997. « Langue, religion et sécularisation au Maghreb », dans *Diversité linguistique et culturelle et enjeux du développement*, Beyrouth, Université Saint-Joseph, Version électronique : <http://www.bibliotheque.refer.org/livre55/15501.pdf>.
- Lalami, Feriel. Automne 2006. « Les amendements au Code algérien de la famille : une réforme en trompe-l'œil ». *Confluences Méditerranée*. no 59, 8 p. Version électronique : <http://www.confluences-mediterranee.com/spip.php?article242>
- Lamchichi, Abderrahim. 1991. *L'Algérie en crise*. Paris. L'Harmattan, 400 p
- . 1992. *L'islamisme en Algérie*. Coll. «Collection Histoire et perspectives méditerranéennes». Paris: L'Harmattan, 251 p
- . 1998. *L'islamisme en question(s)*. Coll. «Collection Histoire et perspectives

- méditerranéennes». Paris ; Montréal: L'Harmattan, 255 p.  
 -----, 1997. *Le Maghreb face à l'islamisme*, Paris. L'Harmattan, 167 p.
- Lavorel, Sabine. 2005. *Les Constitutions arabes et l'islam. Les enjeux du pluralisme juridique*. Montréal. Presses de l'Université du Québec, 202 p.
- Lebrun, Patrice. *La Décolonisation du Droit Pénal Algérien. Journal of African Law*, Vol. 21, No. 2, Twenty Years On: 1957-1977 (Automne, 1977), pp. 153-168.
- Le Pautremat, Pascal. 2003, *La politique musulmane de la France au xx<sup>e</sup> siècle. De l'Hexagone aux terres d'Islam. Espoirs, réussites, échecs*. Paris, Maisonneuve et Larose, 565 p.
- Leray, Chrisitan. 2008. *L'analyse du contenu*. Montréal: Presse Université du Québec, 204 p.
- Luizard, Pierre-Jean. 2006. *Le choc colonial et l'islam, les politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam*. Paris: La Découverte, 546 p.  
 -----, 2008. *Laïcités autoritaires en terres d'islam*. Paris. Fayard. 284 p.
- Manceron, Gilles. 2009. « L'étrange application de la loi de 1905 dans les colonies », dans Dominique Borne & Benoît Falaize, dir., *Religions et colonisation. Afrique –Asie – Océanie – Amériques (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Éditions de l'Atelier, p. 101-110
- Mameri, Khalfa. 2008. *Les constitutions algériennes : histoire, texte, réflexions*. Alger. Éditions Thala, 276 p.
- Martinez, Luis. 2002. *Les causes de l'islamisme en Algérie*, Version électronique <http://www.ceri-sciences-po.org/>
- Mediene, Benamar. 1995. « Une société en mal d'expression », dans Ignasse, Gérard, et Wallon Emmanuel (dir), *Demain l'Algérie*, Paris, Syros, p. 105-120
- Meynier, Gilbert. 2002. *Histoire intérieure du FLN*. Paris. Fayard, 812 p.  
 -----, 2009. « L'Algérie, la nation et l'islam : le FLN, 1954-1962 », dans Dominique Borne & Benoît Falaize, dir., *Religions et colonisation. Afrique –Asie – Océanie – Amériques (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Éditions de l'Atelier, p. 241-255.
- Milot, Micheline. 1998. « Religion et intégrisme, ou les paradoxes du désenchantement du monde ». *Cahiers de recherche sociologique*. vol. no 30 p. 153-178  
 -----, 2002. *Laïcité dans le nouveau monde : le cas du Québec*. Turnhout: Brepols, 181 p.  
 -----, 2008. *La laïcité*. Montréal: Novalis, 128 p.
- Monod, Jean Claude. 2007. *Sécularisation et laïcité*. Paris. Philosophies, 152 p.

- Mucchielli, Roge. 2006. *L'analyse de contenu : des documents et des communications*. Issy-les-Moulineaux : Édition ESF, 223 p.
- Naïr, Sami. 1992. *Le différend méditerranéen. Essais sur ses limites de La démocratie au maghreb et dans les pays du Tiers-Monde*. Paris : Éditions Kimé, 224 p.
- Oumlil, Ali. 1992. *Islam et Etat national*. Casablanca : Edition le fennec, 156p.
- Pena-Ruiz, Henri. 2003. *La laïcité*. Coll. «Corpus». Paris: Flammarion, 254 p.  
 ----- . 2005. « Principes et définition de la laïcité », Version électronique.  
[http://www.maif.fr/images/pdf/abstract\\_Henri\\_Pena-Ruiz.pdf](http://www.maif.fr/images/pdf/abstract_Henri_Pena-Ruiz.pdf).
- Quandt, William B. 1999. *Société et pouvoir en Algérie*. Alger. Éditions Casbah, 240 p.
- Rocherieux, Julien. 2001. « L'évolution de l'Algérie depuis l'indépendance », dans *Sud/Nord* 1/2001, n° 14, p. 27-50. Version électronique  
[www.cairn.info/revue-sud-nord-2001-1-page-27.htm](http://www.cairn.info/revue-sud-nord-2001-1-page-27.htm).
- Rouadija, Ahmed. 1994. *Grandeur et décadence de l'État algérien*, Paris, Karthala, 403 p.  
 ----- . Automne 2006. « La lutte des femmes laïques en Algérie ». *Confluences Méditerranée*. no 59, 8 p. Version électronique :  
<http://www.confluences-mediterranee.com/spip.php?article252>
- Roy, Olivier. 2004. *L'islam mondialisé*, Nouv. éd. Coll. «Points. Essais ; 521». Paris: Éditions du Seuil, 234 p.  
 ----- . 2006. *La laïcité face à l'islam*. Paris: Hachette Littératures, 171 p.
- Sanson, Henri. 1983. *Laïcité islamique en Algérie*. Paris. Éditions du CNRS, 174 p.
- Sellam, Sadek. 2006. *La France est ses musulmans, un siècle de politique de politique musulmane 1895-2005*. Paris, Fayard, 392 p.
- Schacht, Joseph. 1982. *Introduction to islamic law*. Oxford, Clarendon Press, 304 p.
- Stora, Benjamin. 2004. *L'Algérie, histoire contemporaine 1830-1988*. Alger. Editions Casbah, 367 p.
- Weber, Max.. 1963. *Le savant et le politique*. Coll. «10/18 134». Paris: Union générale d'éditions, 221 p.
- Weil, Patrick. 2005. *Le statut des musulmans en Algérie coloniale Une nationalité française dénaturée* in *La Justice en Algérie 1830-1962*, La Documentation française, Collection Histoire de la Justice, Paris, 2005, pp.95-109.

Wynants, Bernadette. Le projet de l'analyse du contenu en sociologie. Article in Remy, Jean. 1990. *Méthodes d'analyse de contenu et sociologie*. Bruxelles : Publications des facultés universitaires Saint-Louis, 241 p.

Zakariya, Fouad. 1991. Laïcité ou islamisme : les Arabes à l'heure du choix. Coll. «Textes à l'appui. Islam et société». Paris. Le Caire: La Découverte ; al-Fikr, 165 p.

### **Liens Internet**

Journal Officiel de la République Algérienne, JORA.  
[www.joradp.dz](http://www.joradp.dz)

## ANNEXES

### 7. Annexe I : Grille d'analyse de la constitution de 1963

Le principe de la <b>neutralité de l'État</b>		
<p>Principe fondamental de la laïcité. Elle sous-entend une double neutralité : l'État est indépendant de toute organisation religieuse et vice-versa. Milot souligne que cette neutralité va au-delà de la simple impartialité car elle implique que l'État ne doit ni privilégier ni gêner aucun culte. Pour assurer sa neutralité, l'État peut se faire parfois interventionniste afin d'assurer le droit des minorités. Si l'État doit représenter tous les membres et groupes de la société, il doit veiller aux droits de la majorité et des minorités. Voilà pourquoi il arrive que l'État soit « proactif afin d'assurer aux citoyens, notamment aux membres des minorités, les moyens d'exercer leur liberté de conscience et de religion. » (Milot, 2008., p. 20).</p>		
Articles assurant la neutralité	Articles assurant la non-neutralité	Commentaires
	<p>L'Algérie se doit d'affirmer que la langue <b>ARABE</b> est la langue nationale et officielle et qu'elle tient sa force spirituelle essentielle de l'<b>ISLAM</b> ; toutefois, la République garantit à chacun le respect de ses opinions, de ses croyances et le libre exercice des cultes. (p.2)</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Dès le préambule, l'État annonce son attachement à l'islam et à l'arabité. De plus, il associe les deux concepts ce qui remet d'autant plus sa neutralité.</li> </ul>
<p>Les objectifs fondamentaux de la République sont fidèles aux traditions philosophiques, morales et politiques de notre nation et conformes à l'orientation politique internationale que le peuple algérien a choisie.</p>		<p>Par extension, dans cet article, nous pouvons noter une certaine neutralité car les principes fondamentaux se basent sur des traditions <u>philosophiques, morales et politiques</u>, mais on ne cite pas religieux. La morale peut-être prise pour un ensemble de valeurs s'inspirant jusqu'à une certaine limite de principes religieux mais là encore, on ne dit pas de quelle religion.</p>

(p.2)		<p>L'article parle de principe philosophiques, la philosophie s'éloigne de toute transcendance et représente le terrain d'idées séculières.</p> <p>Le terme « traditions philosophiques » suppose qu'il y a un corpus existant mais on ignore son contenu.</p>
	<p><b>Article 4.</b> L'<b>ISLAM</b> est la religion de l'État. La République garantit à chacun le respect de ses opinions et de ses croyances, et le libre exercice des cultes.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• L'État a une religion et c'est l'islam. Ce confessionnalisme d'État abolit le premier principe de la laïcisation.</li> </ul>
<p><b>Article 10.</b> Les objectifs fondamentaux de la République algérienne démocratique et populaire sont :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- La sauvegarde de l'indépendance nationale, l'intégrité territoriale et l'unité nationale ;</li> <li>- L'exercice du pouvoir par le peuple dont l'avant-garde se compose de fellahs, de travailleurs et d'intellectuels révolutionnaires ;</li> <li>- L'édification d'une démocratie socialiste, la lutte contre l'exploitation de l'homme sous toutes ses formes ;</li> <li>- La garantie du droit au travail et la gratuité de l'enseignement ;</li> <li>- L'élimination de tout vestige du</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• En énonçant ses principes fondamentaux, la République algérienne cite des éléments séculiers et en aucun cas le texte ne fait référence à l'islam malgré l'article 4.</li> </ul>

<p>colonialisme ;</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- - La défense de la liberté et le respect de la dignité de l'être humain ;</li> <li>- - La lutte contre toute discrimination, notamment celle fondée sur la race et la religion ;</li> <li>- - La paix dans le monde ;</li> <li>- - La condamnation de la torture et de toute atteinte physique ou morale à l'intégrité de l'être humain.</li> </ul>		
<p><b>Article 12.</b>Tous les citoyens des deux sexes ont les mêmes droits et les mêmes devoirs.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Les hommes et les femmes sont déclarés égaux devant la loi. L'État se distancie ainsi de la charia.</li> </ul>
<p><b>Article 19.</b>La République garantit la liberté de presse et des autres moyens d'information, la liberté d'association, la liberté de parole et d'intervention publique ainsi que la liberté de réunion.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• En garantissant ces libertés, l'État ne se base sur aucun percepts religieux. Il se fait neutre.</li> </ul>
	<p><b>Article 39.</b>Le pouvoir exécutif est confié au Chef de l'État qui porte le titre de Président de la République.</p> <p>Il est élu pour cinq ans au suffrage universel, direct et secret, après désignation par le parti.</p> <p>Tout musulman, Algérien</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Cet article est en cohérence avec l'article 4. Si l'État a une religion, l'islam, son président doit être musulman.</li> </ul>

	d'origine, âgé de 35 ans au moins et jouissant de ses droits civils et politiques peut être élu Président de la République.	
	<p><b>Article 40.</b> Avant son entrée en fonction, le Président de la République prête serment devant l'Assemblée Nationale dans les termes suivants :</p> <p>« Fidèle aux valeurs de notre Révolution sacré et à la mémoire de nos martyrs, je jure par Dieu Tout Puissant de respecter et de défendre la Constitution, de veiller à la sécurité de la nation, de préserver l'indépendance et l'unité du pays et d'œuvrer de toutes mes forces pour la réalisation des intérêts de la nation et de la République algérienne démocratique et populaire ».</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Le président, en faisant son sermon en nom de Dieu, il réaffirme sa confession et celle de l'État.</li> </ul>
<p><b>Article 48.</b> Le Président de la République définit la politique du Gouvernement et la dirige, conduit et coordonne la politique intérieure et extérieure du pays conformément à la volonté du peuple concrétisée par le parti et exprimée par l'Assemblée nationale.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Le président de la république est un homme politique et non un chef religieux. Ses tâches s'inscrivent dans le champ politique</li> </ul>
<p><b>Article 60.</b> La justice est rendue au nom du peuple algérien dans les conditions déterminées par la loi sur</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• La justice algérienne, telle qu'énoncée dans les articles 60, 61 et 62 se basent sur un système qui ne se réfère pas aux concepts de l'islam. Les</li> </ul>

<p>l'organisation judiciaire.</p> <p><b>Article 61.</b> En matière pénale, le droit à la défense est reconnu et garanti.</p> <p><b>Article 62.</b> Dans l'exercice de leurs fonctions, les juges n'obéissent qu'à la loi et aux intérêts de la Révolution socialiste</p>		<p>juges doivent obéir à la loi et au socialisme. Le système de droit est d'abord soumis à l'idéologie socialiste.</p>
<p><b>Article 63.</b> Il se compose <b>Le Conseil constitutionnel</b> du premier président à la Cour suprême, des présidents des chambres civile et administrative de la Cour suprême, de trois députés désignés par l'Assemblée nationale et d'un membre désigné par le Président de la République.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Les conseils constitutionnel, de la magistrature et de la défense sont des conseils présidés et dirigé par des hommes politique. Ces articles ne font aucune référence à la religion ce qui marque une certaine neutralité de l'État et une séparation avec la religion officielle.</li> </ul>
<p><b>Le Conseil supérieur de la Magistrature</b></p> <p><b>Article 65.</b> Le Conseil supérieur de la Magistrature : Il se compose du Président de la République, du ministre de la justice, du premier Président à la Cour suprême, du procureur général près la dite Cour, d'un avocat à la Cour suprême, de deux magistrats, dont un juge en instance, élus par leurs pairs à l'échelle nationale et de six membres élus par la Commission permanente de la justice de l'Assemblée nationale en son sein.</p> <p><b>Article 66.</b> Les attributions et les règles de fonctionnement du Conseil</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>•</li> </ul>

supérieur de la magistrature sont déterminées par une loi.

**Le conseil supérieur de la défense**

**Article 67.** Le conseil supérieur de la défense : il se compose du Président de la République, du ministre de la défense nationale, du ministre de l'intérieur, du ministre des affaires étrangères, du président de la Commission de la défense nationale à l'Assemblée, de deux membres désignés par le Président de la République.

**Article 68.** Il connaît pour avis de toutes les questions de nature militaire.

**Le Conseil supérieur économique et social**

**Article 69.** Le Conseil supérieur économique et social : il est composé de cinq députés désignés par l'Assemblée nationale, du directeur du plan, du gouverneur de la Banque centrale d'Algérie, des responsables des organisations nationales et de représentants des principales activités nationales économiques et sociales désignés par le Président de la République.

Le Conseil supérieur économique et social élit son

<p>président.</p> <p><b>Article 70.</b> Le Conseil supérieur économique et social connaît pour avis de tous les projets et propositions de loi de nature économique ou sociale et peut entendre les membres du Gouvernement.</p>		
<p>La présente Constitution, proposée par le Front de Libération Nationale, délibérée et adoptée par l'Assemblée nationale constituante approuvée par le peuple, sera exécutée comme loi suprême de l'État.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• La constitution a force de loi suprême de l'État. Ce n'est ni Dieu ni le Coran qui représentent cette suprématie mais une constitution rédigée par l'Assemblée nationale pour le peuple.</li> </ul>

Le principe de <b>la séparation des organisations religieuses</b>		
Les groupes religieux sont autonomes et profitent d'un espace de liberté grâce à la neutralité de l'État. En fait, la liberté politique va de pair avec la liberté religieuse		
Articles assurant la séparation	Articles assurant la non-séparation	Commentaires
	L'Algérie se doit d'affirmer que la langue <b>ARABE</b> est la langue nationale et officielle et qu'elle tient sa force spirituelle essentielle de l' <b>ISLAM</b> ; toutefois, la République garantit à chacun le respect de ses opinions, de ses croyances et le libre exercice des cultes. (p.2)	En posant la langue arabe comme langue officielle et en l'associant à une force spirituelle qu'est l'islam, l'État associe sciemment arabité et islam. Avec sa politique d'arabisation (Article 76. La réalisation effective de l'arabisation doit avoir lieu dans les meilleurs délais sur le territoire de la République), l'État se pose également comme promoteur de l'islam ce qui est une atteinte à l'autonomie de la communauté musulmane.
<b>Article 4.</b> L' <b>ISLAM</b> est la religion de l'État. <u>La République garantit à chacun le respect de ses opinions et de ses croyances, et le libre exercice des cultes.</u>		Par extension, on pourrait déduire que par la liberté de croyances et d'exercice des cultes il y a également la liberté d'organisation autour d'un culte qui est une forme d'exercice du culte.
<b>Article 19.</b> La République garantit la liberté de presse et des autres moyens d'information, la liberté d'association, la liberté de parole et d'intervention publique ainsi que la liberté de réunion		La liberté d'association un espace de liberté pour les groupes religieux.

Les principes de <b>la liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement.</b>		
Principe qui veut que l'État assure une liberté de conscience et de religion à tous les citoyens en plus d'une égalité de traitement entre tous les groupes de croyance.		
Articles assurant la liberté et l'égalité	Articles assurant la non-égalité et le manque de liberté	Commentaires
<p><b>Article 4.</b> <u>L'ISLAM est la religion de l'État. La République garantit à chacun le respect de ses opinions et de ses croyances, et le libre exercice des cultes.</u></p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Bien que l'islam soit déclaré comme religion de l'État, ce qui touche à la neutralité de l'État, l'article assure également la liberté de conscience des citoyens. Plus encore, la liberté de culte est revendiquée et rappelant que l'Algérie incluait des communautés juives et chrétiennes.</li> </ul>
<p><b>Article 10.</b> Les objectifs fondamentaux de la République algérienne démocratique et populaire sont :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- La sauvegarde de l'indépendance nationale, l'intégrité territoriale et l'unité nationale ;</li> <li>- L'exercice du pouvoir par le peuple dont l'avant-garde se compose de fellahs, de travailleurs et d'intellectuels révolutionnaires ;</li> <li>- L'édification d'une</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Dans cet article, l'élément le plus frappant est « La lutte contre toute discrimination, notamment celle fondée sur la race et la religion ». Par extension, nous retrouvons la liberté de culte.</li> </ul>

<p>démocratie socialiste, la lutte contre l'exploitation de l'homme sous toutes ses formes ;</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- - La garantie du droit au travail et la gratuité de l'enseignement ;</li> <li>- - L'élimination de tout vestige du colonialisme ;</li> <li>- - La défense de la liberté et le respect de la dignité de l'être humain ;</li> <li>- - <u>La lutte contre toute discrimination, notamment celle fondée sur la race et la religion ;</u></li> <li>- - La paix dans le monde ;</li> <li>- - La condamnation de la torture et de toute atteinte physique ou morale à l'intégrité de l'être humain.</li> </ul>		
<p><b>Article 12.</b>Tous les citoyens des deux sexes ont les mêmes droits et les mêmes devoirs.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• À l'intérieur de ces droits, il y a la liberté de conscience et de religion, déjà énoncé dans l'article 4.</li> </ul>
<p><b>Article 18.</b>L'instruction est obligatoire, la culture est offerte à tous, sans autres discriminations que celles qui résultent des aptitudes de chacun et des besoins de la collectivité.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• La discrimination se base sur les aptitude de chacun et donc non pas de sa croyance. Il y a là une affirmation d'égalité.</li> </ul>
	<p><b>Article 39.</b>Le pouvoir exécutif est confié au Chef de l'Etat qui porte le titre de Président de la République.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Afin de se présenter comme président, il faut être musulman. C'est là une discrimination basée</li> </ul>

	<p>Il est élu pour cinq ans au suffrage universel, direct et secret, après désignation par le parti.</p> <p><u>Tout musulman, Algérien d'origine</u>, âgé de 35 ans au moins et jouissant de ses droits civils et politiques peut être élu Président de la République.</p>	<p>sur la religion. Il y a contradiction avec le point de l'article 10 qui stipule que l'un des objectif de l'État est : « <u>La lutte contre toute discrimination, notamment celle fondée sur la race et la religion ;</u> »</p>
	<p><b>Article 40.</b> Avant son entrée en fonction, le Président de la République prête serment devant l'Assemblée Nationale dans les termes suivants :</p> <p>« Fidèle aux valeurs de notre Révolution sacré et à la mémoire de nos martyrs, <u>je jure par Dieu Tout Puissant</u> de respecter et de défendre la Constitution, de veiller à la sécurité de la nation, de préserver l'indépendance et l'unité du pays et d'œuvrer de toutes mes forces pour la réalisation des intérêts de la nation et de la République algérienne démocratique et populaire ».</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Le président doit prêter serment en jurant par Dieu Tout Puissant, et donc il doit être croyant, et de surcroit, musulman.</li> </ul>
<p><b>Article 61.</b> En matière pénale, le droit à la défense est reconnu et garanti.</p>	<p>63</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tous les citoyens ont droit à une défense. Le système de justice est alors inclusif et ne discrimine pas les citoyens selon leur religion.</li> </ul>

## 8. Annexe II : Grille d'analyse de la constitution de 1976

Le principe de la neutralité de l'État		
<p>Principe fondamental de la laïcité. Elle sous-entend une double neutralité : l'État est indépendant de toute organisation religieuse et vice versa. Milot souligne que cette neutralité va au-delà de la simple impartialité car elle implique que l'État ne doit ni privilégier ni gêner aucun culte. Pour assurer sa neutralité, l'État peut se faire parfois interventionniste afin d'assurer le droit des minorités. Si l'État doit représenter tous les membres et groupes de la société, il doit veiller aux droits de la majorité et des minorités. Voilà pourquoi il arrive que l'État soit « proactif afin d'assurer aux citoyens, notamment aux membres des minorités, les moyens d'exercer leur liberté de conscience et de religion. » (<i>Ibid.</i>, p. 20).</p>		
Articles assurant la neutralité	Articles assurant la non-neutralité	Commentaires
	<p>Art. 2. L'islam est la religion de l'État.</p> <p>Art. 3. L'arabe est la langue nationale et officielle.</p> <p>L'État œuvre à généraliser l'utilisation de la langue nationale au plan officiel.</p>	<p>- Comme pour la constitution de 1963, l'État pose l'islam comme religion et l'arabe comme langue.</p>
<p><b>Chapitre II: Du Socialisme</b></p> <p><b>Art 10 à 24 (excluant l'art 19).</b></p>		<p>L'État pose le socialisme comme l'idéologie dominante de l'État. Les lois ne se basent pas sur l'islam mais sur le socialisme.</p>
-	<p>Art. 19. La Révolution culturelle a notamment pour objectifs:</p> <p>a) d'affirmer l'identité nationale et de favoriser le développement culturel;</p> <p>b) d'élever le niveau de l'instruction et de la compétence technique de la nation;</p> <p>c) <u>d'adopter un style de vie en harmonie avec la morale islamique et les principes de la Révolution socialiste, tels que définis par la</u></p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• En énonçant les objectifs de la révolution culturelle, l'État associe socialisme, éducation et islam : <u>adopter un style de vie en harmonie avec la morale islamique et les principes de la Révolution socialiste, tels que définis par la Charte nationale;</u></li> </ul>

	<p><u>Charte nationale;</u></p> <p>d) de motiver les masses pour les mobiliser et les organiser dans la lutte pour le développement socio-économique du pays et pour la défense des acquis de la Révolution socialiste;</p> <p>e) d'assurer une prise de conscience sociale et une action adéquate en vue de transformer les structures archaïques et injustes de la société;</p> <p>f) de combattre les fléaux sociaux et de lutter contre les méfaits de la bureaucratie;</p> <p>g) de bannir le comportement féodal, le régionalisme, le népotisme et toutes les déviations contre-révolutionnaires.</p>	
<p>Art. 28. L'objectif de l'État socialiste algérien est la transformation radicale de la société sur la base des principes de l'organisation socialiste.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• L'État socialiste affirme sa volonté de transformer la société, non pas au nom de la religion d'État, l'islam, mais au nom du socialisme.</li> </ul>
<p>Art. 39. Les libertés fondamentales et les droits de l'homme et du citoyen sont garantis.</p> <p>Tous les citoyens sont égaux en droits et en devoirs.</p> <p>Toute discrimination fondée sur les préjugés de sexe, de race ou de métier, est proscrite.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• En garantissant ces libertés, l'État ne se base sur aucun concepts religieux. Il se fait neutre.</li> </ul>
<p>Art. 40. La loi est la même pour tous, qu'elle protège, qu'elle contraigne, ou qu'elle réprime.</p> <p>Art. 41. L'État assure l'égalité de</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>Idem.</i></li> </ul>

<p>tous les citoyens en supprimant les obstacles d'ordre économique, social et culturel qui limitent en fait l'égalité entre les citoyens entravent l'épanouissement de la personne humaine et empêchent la participation effective de tous les citoyens à l'organisation politique, économique, sociale et culturelle.</p>		
	<p>Art. 86. La République Algérienne souscrit aux principes et objectifs figurant dans les Chartes des Nations Unies, de l'Organisation de l'Unité Africaine et de la Ligue arabe</p> <p>Art. 87. L'unité des peuples arabes est inscrite dans la communauté de destin de ces peuples.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Cette unité entre les peuples arabes dans la communauté du destin est une référence au texte religieux. Les peuples sont frères dans l'islam et les arabo-musulmans sont liés par « la communauté de destin ».</li> </ul>
	<p>Art.109. Le Président de la République prête serment dans les termes ci-après:</p> <p>« Fidele au sacrifice suprême et a la mémoire des martyrs de notre Révolution sacrée, je jure par Dieu Tout Puissant, de respecter et de glorifier la religion islamique, de respecter et de défendre la Charte nationale, la Constitution et toutes les lois de la République, de respecter le caractère irréversible du choix pour le socialisme, de préserver l'intégrité du territoire national et l'unité du peuple et de la nation, de protéger les droits et libertés fondamentaux du peuple, de travailler sans relâche a son développement et a son bonheur, et d'œuvrer de toutes mes forces a la réalisation des grands idéaux de justice, de liberté et de paix dans le monde ».</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Le président de la république, bien qu'il ne soit qu' un homme politique et non un chef religieux, doit jurer « par Dieu Tout Puissant, de respecter et de glorifier la religion islamique ». L'islam est posé au même pied que le socialisme, l'unité du peuple, la Charte et la Constitution.</li> </ul>
<p>Art.164. La justice garantit a tous et a chacun la sauvegarde légitime de leurs libertés et de leurs droits</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• La justice algérienne, comme pour la précédente constitution,</li> </ul>

<p>fondamentaux.</p> <p>Art.165. La justice est égale pour tous, accessible a tous et s'exprime par le respect du droit ainsi que par la recherche de l'équité.</p> <p>Art.166. La justice concourt a la défense des acquis de la Révolution socialiste et a la protection des intérêts de celle-ci.</p> <p>Art.167. La justice est rendue au nom du peuple.</p> <p>Art.168. La justice est rendue par des magistrats qui peuvent être assistés par des assesseurs populaires dans les conditions fixées par la loi.</p> <p>Art.169. Les sanctions pénales obéissent aux principes de légalité et de personnalité.</p> <p>Art.170. Les décisions de justice sont motivées et prononcées en audience publique.</p> <p>Art.171. Tous les organes qualifiés de l'État sont requis d'assurer en tout temps, en tout lieu et en toute circonstance l'exécution des décisions de justice.</p> <p>Art.172. Le juge n'obéit qu'a la loi.</p> <p>Art.173. Le juge concourt à la défense et a la protection de la Révolution socialiste.</p>		<p>se réfère pas aux precepts de l'islam. Les juges doivent obéir à la loi et au socialisme. Le système de droit est d'abord soumis à l'idéologie socialiste.</p>
	<p>Art.195. Aucun projet de révision constitutionnelle ne peut porter atteinte:</p> <p>1) a la forme républicaine de gouvernement;</p>	<p>- L'État Algérien est musulman, nul ni personne ne peut y porter atteinte.</p>

	<p>2) a la religion d'État;</p> <p>3) a l'option socialiste;</p> <p>4) aux libertés fondamentales de l'homme et du citoyen;</p> <p>5) au principe du suffrage universel, direct et secret;</p> <p>6) a l'intégrité du territoire national.</p>	
--	--	--

Le principe de la séparation des organisations religieuses		
Les groupes religieux sont autonomes et profitent d'un espace de liberté grâce à la neutralité de l'État. En fait, la liberté politique va de pair avec la liberté religieuse		
Articles assurant la séparation	Articles assurant la non-séparation	Commentaires
		En posant la langue arabe comme langue officielle et en l'associant à une force spirituelle qu'est l'islam, l'État associe sciemment arabité et islam. Avec sa politique d'arabisation (Article 76. La réalisation effective de l'arabisation doit avoir lieu dans les meilleurs délais sur le territoire de la République), l'État se pose également comme promoteur de l'islam ce qui est une atteinte à l'autonomie de la communauté musulmane.
Art. 55. Les libertés d'expression et de réunion sont garanties. Elles ne sauraient être invoquées pour saper les fondements de la Révolution socialiste.		La liberté d'expression est un espace de liberté pour les groupes religieux. Par extension, on pourrait déduire que par cette liberté de réunion il y a également la liberté d'organisation autour d'un culte.

Les principes de la liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement.		
Principe qui veut que l'État assure une liberté de conscience et de religion à tous les citoyens en plus d'une égalité de traitement entre tous les groupes de croyance.		
Articles assurant la liberté et l'égalité	Articles assurant la non-égalité et le manque de liberté	Commentaires
<p>Art. 39. Les libertés fondamentales et les droits de l'homme et du citoyen sont garantis.</p> <p>Tous les citoyens sont égaux en droits et en devoirs.</p> <p>Toute discrimination fondée sur les préjugés de sexe, de race ou de métier, est proscrite.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Bien que l'islam soit déclaré comme religion de l'État, ce qui touche à la neutralité de l'État, l'article assure également la liberté de conscience des citoyens. Plus encore, la liberté de culte est revendiquée et rappelant que l'Algérie incluait des communautés juives et chrétiennes.</li> </ul>
<p>Art. 40. La loi est la même pour tous, qu'elle protège, qu'elle contraigne, ou qu'elle réprime.</p> <p>Art. 41. L'État assure l'égalité de tous les citoyens en supprimant les obstacles d'ordre économique, social et culturel qui limitent en fait l'égalité entre les citoyens entravent l'épanouissement de la personne humaine et empêchent la participation effective de tous les citoyens à l'organisation politique, économique, sociale et culturelle.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Dans cet article, l'élément le plus frappant est « La lutte contre toute discrimination, notamment celle fondée sur la race et la religion ». Par extension, nous retrouvons la liberté de culte.</li> </ul>
<p>Art. 44. L'égal accès à tous les emplois au sein de l'État et des organismes qui en relèvent, est garanti à tous les citoyens, sans autres conditions que celles du mérite et de ces aptitudes</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• La discrimination se base sur les aptitudes de chacun et donc non pas de sa croyance. Il y a là une affirmation d'égalité.</li> </ul>
<p>Art. 53. La liberté de conscience et d'opinion est inviolable.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Afin de se présenter comme président, il faut être musulman. C'est là une discrimination basée sur la religion. Il y a</li> </ul>

		contradiction avec le point de l'article 10 qui stipule que l'un des objectifs de l'État est : « <u>La lutte contre toute discrimination, notamment celle fondée sur la race et la religion</u> » »
Art. 55. Les libertés d'expression et de réunion sont garanties. Elles ne sauraient être invoquées pour saper les fondements de la Révolution socialiste.		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Le président doit prêter serment en jurant par Dieu Tout Puissant, et donc il doit être croyant, et de surcroît, musulman.</li> </ul>
Art. 78. Les citoyens sont égaux devant l'impôt. Chacun est tenu de contribuer, selon ses moyens et dans le cadre de la loi, aux dépenses publiques pour la satisfaction des besoins sociaux du peuple et pour le développement et la sécurité du pays.		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tous les citoyens ont droit à une défense. Le système de justice est alors inclusif et ne discrimine pas les citoyens selon leur religion.</li> </ul>
	Art.107. Pour être éligible à la Présidence de la République, il faut être de nationalité algérienne d'origine, de confession musulmane, avoir quarante ans révolus au jour de l'élection et jouir de la plénitude de ses droits civils et politiques	<ul style="list-style-type: none"> <li>•</li> </ul>

### 9. Annexe III : Grille d'analyse de la constitution de 1989

Le principe de la neutralité de l'État		
<p>Principe fondamental de la laïcité. Elle sous-entend une double neutralité : l'État est indépendant de toute organisation religieuse et vice versa. Milot souligne que cette neutralité va au-delà de la simple impartialité car elle implique que l'État ne doit ni privilégier ni gêner aucun culte. Pour assurer sa neutralité, l'État peut se faire parfois interventionniste afin d'assurer le droit des minorités. Si l'État doit représenter tous les membres et groupes de la société, il doit veiller aux droits de la majorité et des minorités. Voilà pourquoi il arrive que l'État soit « proactif afin d'assurer aux citoyens, notamment aux membres des minorités, les moyens d'exercer leur liberté de conscience et de religion. » (<i>Ibid.</i>, p. 20).</p>		
Articles assurant la neutralité	Articles assurant la non-neutralité	Commentaires
	<p>Art. 2. L'islam est la religion de l'État.</p> <p>Article 3. - L'arabe est la langue nationale et officielle</p>	<p>- Comme pour la constitution de 1963 et 1976, l'État pose l'islam comme religion d'État et l'arabe comme langue nationale. L'État n'est pas neutre.</p>
	<p>Article 9. - Les institutions s'interdisent :</p> <p>- Les pratiques féodales, régionalistes et népotiques.</p> <p>- L'établissement de rapports d'exploitation et de liens de dépendance.</p> <p>- Les pratiques contraires à la morale islamique et aux valeurs de novembre.</p>	<p>L'État affiche ces valeurs par « la morale islamique ». Bien que cette morale ne soit pas détaillée dans le texte, elle est cependant préservée par les institutions (dont le Haut Conseil islamique).</p>
<p>Article 28. - Les citoyens sont égaux devant la loi, sans que puisse prévaloir aucune discrimination pour cause de naissance, de race, de sexe, d'opinion ou de toute autre condition ou circonstance</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• En garantissant ces libertés, l'État ne se base sur aucun percepts religieux. Il se fait neutre.</li> </ul>

personnelle ou sociale.		
<p>Article 30. - Les institutions ont pour finalité d'assurer l'égalité en droits et devoirs de tous les citoyens et citoyennes en supprimant les obstacles qui entravent l'épanouissement de la personne humaine et empêchent la participation effective de tous à la vie politique, économique, sociale et culturelle.</p> <p>Article 31. - Les libertés fondamentales et les Droits de l'Homme et du citoyen sont garantis.</p> <p>Ils constituent le patrimoine commun de tous les Algériens et Algériennes, qu'ils ont le devoir de transmettre de génération en génération pour le conserver dans son intégrité et son inviolabilité.</p> <p>Article 32. - La défense individuelle ou associative des droits fondamentaux de l'homme et des libertés individuelles et collectives est garantie.</p> <p>Article 33. - L'Etat garantit l'inviolabilité de la personne humaine.</p> <p>Toute forme de violence physique ou morale est proscrite.</p> <p>Article 34. - Les infractions commises à l'encontre des droits et libertés ainsi que les atteintes physiques ou morales à l'intégrité de l'être humain, sont réprimées par la loi.</p> <p>Article 35. - La liberté de conscience et la liberté d'opinion sont inviolables.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>Idem.</i></li> </ul>

	<p>Article 70. - Pour être éligible à la présidence de la République, il faut être de nationalité algérienne d'origine, de confession musulmane, avoir quarante ans révolus au jour de l'élection, et jouir de la plénitude de ses droits civils et politiques.</p> <p>Article 73. - Le président de la République prête serment dans les termes ci-après :</p> <p>« Fidèle au sacrifice suprême et à la mémoire sacrée de nos martyrs ainsi qu'aux idéaux de la Révolution de novembre, je jure par Dieu Tout-Puissant de respecter et de glorifier la religion islamique, de défendre la Constitution, de respecter le libre choix du peuple, ainsi que les institutions et lois de la République, de préserver l'intégrité du territoire national, l'unité du peuple et de la nation, de protéger les libertés et droits fondamentaux de l'homme et du citoyen, de travailler sans relâche au développement et à la prospérité du peuple, et d'ouvrir de toutes mes forces à la réalisation des grands idéaux de justice, de liberté et de paix dans le monde ».</p>	<p>Le président de la république, bien qu'il ne soit qu' un homme politique et non un chef religieux, doit jurer « par Dieu Tout Puissant, de respecter et de glorifier la religion islamique ». L'islam est posé au même pied que le socialisme, l'unité du peuple, la Charte et la Constitution.</p>
<p>Article 67. - Le président de la République, chef de l'Etat, incarne l'unité de la Nation.</p> <p>Il est garant de la Constitution.</p> <p>Il incarne l'Etat dans le pays et à l'étranger.</p> <p>Il s'adresse directement à la nation.</p> <p>Article 68. - Le président de la République est élu au suffrage</p>		

<p>universel, direct et secret.</p> <p>L'élection est acquise à la majorité absolue des suffrages exprimés.</p> <p>Les autres modalités de l'élection présidentielles sont fixées par la loi.</p> <p>Article 69. - Le président de la République exerce la magistrature suprême dans les limites fixées par la Constitution.</p>		
	<p>Article 70. - Pour être éligible à la présidence de la République, il faut être de nationalité algérienne d'origine, de confession musulmane, avoir quarante ans révolus au jour de l'élection, et jouir de la plénitude de ses droits civils et politiques.</p>	
	<p>Article 73. - Le président de la République prête serment dans les termes ci-après :</p> <p>« Fidèle au sacrifice suprême et à la mémoire sacrée de nos martyrs ainsi qu'aux idéaux de la Révolution de novembre, je jure par Dieu Tout-Puissant de respecter et de glorifier la religion islamique, de défendre la Constitution, de respecter le libre choix du peuple, ainsi que les institutions et lois de la République, de préserver l'intégrité du territoire national, l'unité du peuple et de la nation, de protéger les libertés et droits fondamentaux de l'homme et du citoyen, de travailler sans relâche au développement et à la prospérité du peuple, et d'ouvrir de toutes mes forces à la réalisation des grands idéaux de justice, de liberté et de paix dans le monde ».</p>	

<p>Article 129. - Le pouvoir judiciaire est indépendant.,</p> <p>Article 130. - Le pouvoir judiciaire protège la société et les libertés. Il garantit à tous et à chacun la sauvegarde de leurs droits fondamentaux.</p> <p>Article 131. - La justice est fondée sur les principes de légalité et d'égalité. Elle est égale pour tous, accessible à tous et s'exprime par le respect du droit.</p> <p>Article 132. - La justice est rendue au nom du peuple.</p> <p>Article 133. - Les sanctions pénales obéissent aux principes de légalité et de personnalité.</p>		<p>La justice algérienne, comme pour la précédente constitution, se réfère pas aux préceptes de l'islam. Les juges doivent obéir à la loi. Le système de droit est indépendant et n'obéit pas aux préceptes religieux malgré la confessionnalité de l'État.</p>
<p>Article 137. - La justice est rendue par des magistrats. Ils peuvent être assistés par des assesseurs populaires dans les conditions fixées par la loi.</p> <p>Article 138. - Le juge n'obéit qu'à la loi.</p> <p>Article 139. - Le juge est protégé contre toute forme de pressions, interventions ou manœuvres de nature à nuire à l'accomplissement de sa mission ou au respect de son libre arbitre.</p>		
	<p><b>Chapitre II. - Des institutions consultatives</b></p> <p>Article 161. - Il est institué auprès du président de la République un Haut Conseil islamique.</p> <p>Le Haut Conseil islamique est composé de onze membres désignés par le président de la</p>	<p>L'État algérien garde une main mise sur le fait religieux par des institutions étatiques comme le Haut Conseil islamique et le ministère des affaires religieuses.</p>

	République parmi les responsabilités religieuses.  Le Haut Conseil islamique élit son président en son sein.	

Le principe de la séparation des organisations religieuses		
Les groupes religieux sont autonomes et profitent d'un espace de liberté grâce à la neutralité de l'État. En fait, la liberté politique va de pair avec la liberté religieuse		
Articles assurant la séparation	Articles assurant la non-séparation	Commentaires
	<p>L'Algérie, terre d'islam, partie intégrante du Grand Maghreb, pays arabe, méditerranéen et africain, s'honore du rayonnement de sa Révolution du 1er novembre et du respect que le pays a su acquérir et conserver en raison de son engagement pour toutes les causes justes dans le monde. (p.2)</p> <p>Article 2. - L'Islam est la religion de l'État.</p>	<p>La constitution inscrit l'Algérie comme terre d'islam et ne distingue pas entre l'État Algérien, la terre d'islam et le pays arabe. Comme dans les deux premières constitutions, il y a association entre religion, langue et État..</p>
<p>Article 35. - La liberté de conscience et la liberté d'opinion sont inviolables.</p>		<p>Par extension, on pourrait déduire que par la liberté de croyances et d'exercice des cultes il y a également la liberté d'organisation autour d'un culte qui est une forme d'exercice du culte.</p>
<p>Article 32. - La défense individuelle ou associative des droits fondamentaux de l'homme et des libertés individuelles et collectives est garantie.</p> <p>Article 39. - Les libertés d'expression, d'association et de réunion sont garanties au citoyen..</p> <p>Article 40. - Le droit de créer des associations à caractère politique est reconnu.</p> <p>Ce droit ne peut toutefois être invoqué pour attenter aux libertés fondamentales, à l'unité nationale, à l'intégrité territoriale, à</p>		<p>La liberté d'association est permise ce qui constitue un espace de liberté pour les groupes religieux.</p>

l'indépendance du pays et à la souveraineté du peuple.		
	<p><b>Chapitre II. - Des institutions consultatives</b></p> <p>Article 161. - Il est institué auprès du président de la République un Haut Conseil islamique.</p> <p>Le Haut Conseil islamique est composé de onze membres désignés par le président de la République parmi les responsabilités religieuses.</p> <p>Le Haut Conseil islamique élit son président en son sein.</p>	<p>Le Haut Conseil islamique représente une ingérence de l'État dans les affaires religieuses et compromet le principe de séparation des organisations religieuses.</p>

Les principes de la liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement.		
Principe qui veut que l'État assure une liberté de conscience et de religion à tous les citoyens en plus d'une égalité de traitement entre tous les groupes de croyance.		
Articles assurant la liberté et l'égalité	Articles assurant la non-égalité et le manque de liberté	Commentaires
<p>Article 28. - Les citoyens sont égaux devant la loi, sans que puisse prévaloir aucune discrimination pour cause de naissance, de race, de sexe, d'opinion ou de toute autre condition ou circonstance personnelle ou sociale.</p> <p>Article 35. - La liberté de conscience et la liberté d'opinion sont inviolables.</p>		<p>Bien que l'islam soit déclaré comme religion de l'État, ce qui touche à la neutralité de l'État, ces deux articles assurent la liberté de conscience des citoyens. Cependant, contrairement à l'ancienne constitution, on n'utilise pas le terme religion ni liberté de culte.</p>
<p>Article 142. - Le droit à la défense est reconnu. En matière pénale, il est garanti.</p>		<p>Tous les citoyens ont droit à une défense. Le système de justice est alors inclusif et ne discrimine pas les citoyens selon leur religion.</p>
<p>Article 30. - Les institutions ont pour finalité d'assurer l'égalité en droits et devoirs de tous les citoyens et citoyennes en supprimant les obstacles qui entravent l'épanouissement de la personne humaine et empêchent la participation effective de tous à la vie politique, économique, sociale et culturelle.</p> <p>Article 31. - Les libertés fondamentales et les Droits de l'Homme et du citoyen sont garantis.</p> <p>Ils constituent le patrimoine commun de tous les Algériens et</p>		<p>Ces articles insistent sur le fait que les institutions étatiques doivent assurer l'égalité de tous les citoyens et les libertés fondamentales. Nous pouvons interpréter cela (puisque rien ne dit le contraire) que la liberté de religion et l'égalité de traitement sont ainsi assurés. De plus, dans l'article 31, on fait référence au Droits de l'Homme, qui eux garantissent explicitement la liberté de conscience et de religion.</p>

<p>Algériennes, qu'ils ont le devoir de transmettre de génération en génération pour le conserver dans son intégrité et son inviolabilité.</p> <p>Article 32. - La défense individuelle ou associative des droits fondamentaux de l'homme et des libertés individuelles et collectives est garantie.</p> <p>Article 33. - L'État garantit l'inviolabilité de la personne humaine.</p> <p>Toute forme de violence physique ou morale est proscrite.</p>		
<p>Article 34. - Les infractions commises à l'encontre des droits et libertés ainsi que les atteintes physiques ou morales à l'intégrité de l'être humain, sont réprimées par la loi.</p> <p>Article 35. - La liberté de conscience et la liberté d'opinion sont inviolables.</p> <p>Article 36. - La liberté de création intellectuelle, artistique et scientifique est garantie au citoyen. Les droits d'auteur sont protégés par la loi. La mise sous séquestre de toute publication, enregistrement ou tout autre moyen de communication et d'informatique ne pourra se faire qu'en vertu d'un mandat judiciaire.</p> <p>Article 37. - La vie privée et l'honneur du citoyen sont inviolables et protégés par la loi.</p>		<p>La liberté de conscience est ouvertement assurée. À cela, s'ajoute des libertés individuelles sans discrimination basée sur la confession ou la croyance du citoyen.</p>
<p>Article 39. - Les libertés d'expression, d'association et de réunion sont garanties au citoyen..</p> <p>Article 40. - Le droit de créer des associations à caractère politique</p>		<p>La liberté d'expression et d'associations (même politique)</p>

<p>est reconnu.</p> <p>Ce droit ne peut toutefois être invoqué pour attenter aux libertés fondamentales, à l'unité nationale, à l'intégrité territoriale, à l'indépendance du pays et à la souveraineté du peuple.</p> <p>Article 41. - Tout citoyen, jouissant de ses droits civils et politiques a le droit de choisir librement le lieu de sa résidence et de circuler sur le territoire national.</p> <p>Le droit d'entrée et de sortie du territoire national, lui est garanti.</p>		<p>consolide la liberté de conscience</p>
<p>Article 42. - Toute personne est présumée innocente jusqu'à l'établissement de sa culpabilité par une juridiction régulière et avec toutes les garanties exigées par la loi.</p> <p>Article 43. - Nul ne peut être tenu pour coupable si ce n'est en vertu d'une loi dûment promulguée antérieurement à l'acte incriminé.</p> <p>Article 44. - Nul ne peut être poursuivi, arrêté ou détenu que dans les cas déterminés par la loi et selon les formes qu'elle a prescrites.</p>		<p>Les individus sont soumis aux mêmes lois et procédures judiciaires sans distinctions religieuses.</p>
<p>Article 61. - Les citoyens sont égaux devant l'impôt. Chacun doit participer au financement des charges publiques en fonction de sa capacité contributive.</p>		<p>Cet article garantie que l'impôt dépend de la capacité contributive, donc indépendant de la confession du citoyen. Rappelant que dans la tradition islamique, les minorités religieuses doivent payer une impôt spécifique pour garantir leur</p>

	<p>Article 70. - Pour être éligible à la présidence de la République, il faut être de nationalité algérienne d'origine, de confession musulmane, avoir quarante ans révolus au jour de l'élection, et jouir de la plénitude de ses droits civils et politiques.</p> <p>Article 73. - Le président de la République prête serment dans les termes ci-après :</p> <p>« Fidèle au sacrifice suprême et à la mémoire sacrée de nos martyrs ainsi qu'aux idéaux de la Révolution de novembre, je jure par Dieu Tout-Puissant de respecter et de glorifier la religion islamique, de défendre la Constitution, de respecter le libre choix du peuple, ainsi que les institutions et lois de la République, de préserver l'intégrité du territoire national, l'unité du peuple et de la nation, de protéger les libertés et droits fondamentaux de l'homme et du citoyen, de travailler sans relâche au développement et à la prospérité du peuple, et d'ouvrir de toutes mes forces à la réalisation des grands idéaux de justice, de liberté et de paix dans le monde ».</p>	<p>protection.</p> <p>Afin de se présenter comme président, il faut être musulman. C'est là une discrimination basée sur la religion. Il y a contradiction avec l'article 35 qui stipule que la liberté de conscience est inviolable.</p> <p>Le président doit prêter serment en jurant par Dieu Tout Puissant, il doit glorifier la religion islamique, il doit être croyant, et de surcroît, musulman. Cependant, malgré sa confession, le président doit garantir les valeurs universels des libertés et droits fondamentaux de l'homme et du citoyen (donc aussi la liberté de conscience). Autrement dit, le président n'est pas soumis à une liberté qu'il doit cependant défendre.</p>
<p>Article 130. - Le pouvoir judiciaire protège la société et les libertés. Il garantit à tous et à chacun la sauvegarde de leurs droits fondamentaux.</p> <p>Article 131. - La justice est fondée sur les principes de légalité et d'égalité. Elle est égale pour tous, accessible à tous et s'exprime par le respect du droit.</p> <p>Article 133. - Les sanctions</p>		

pénales obéissent aux principes de légalité et de personnalité.		
---	--	--

## 10. Annexe IV : Grille d'analyse de la constitution de 1996

Le principe de la neutralité de l'État		
<p>Principe fondamental de la laïcité. Elle sous-entend une double neutralité : l'État est indépendant de toute organisation religieuse et vice versa. Milot souligne que cette neutralité va au-delà de la simple impartialité car elle implique que l'État ne doit ni privilégier ni gêner aucun culte. Pour assurer sa neutralité, l'État peut se faire parfois interventionniste afin d'assurer le droit des minorités. Si l'État doit représenter tous les membres et groupes de la société, il doit veiller aux droits de la majorité et des minorités. Voilà pourquoi il arrive que l'État soit « proactif afin d'assurer aux citoyens, notamment aux membres des minorités, les moyens d'exercer leur liberté de conscience et de religion. » (<i>Ibid.</i>, p. 20).</p>		
Articles assurant la neutralité	Articles assurant la non-neutralité	Commentaires
	<p>Art. 2. L'islam est la religion de l'État.</p> <p>Article 3. - L'arabe est la langue nationale et officielle</p>	<p>- Comme pour les constitutions précédentes, l'État pose l'islam comme religion d'État et l'arabe comme langue nationale. L'État n'est pas neutre.</p>
	<p>Article 9. - Les institutions s'interdisent :</p> <p>- Les pratiques féodales, régionalistes et népotiques.</p> <p>- L'établissement de rapports d'exploitation et de liens de dépendance.</p> <p>- Les pratiques contraires à la morale islamique et aux valeurs de novembre.</p>	<p>L'État affiche ces valeurs par « la morale islamique ». Bien que cette morale ne soit pas détaillée dans le texte, elle est cependant préservée par les institutions (dont le Haut Conseil islamique).</p>
<p>Article 29. - Les citoyens sont égaux devant la loi, sans que puisse prévaloir aucune discrimination pour cause de naissance, de race, de sexe, d'opinion ou de toute autre condition ou circonstance</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• En garantissant ces libertés, l'État ne se base sur aucun percepts religieux. Il se fait neutre.</li> </ul>

personnelle ou sociale.		
<p>Article 31. - Les institutions ont pour finalité d'assurer l'égalité en droits et devoirs de tous les citoyens et citoyennes en supprimant les obstacles qui entravent l'épanouissement de la personne humaine et empêchent la participation effective de tous à la vie politique, économique, sociale et culturelle.</p> <p>Article 32. - Les libertés fondamentales et les Droits de l'Homme et du citoyen sont garantis.</p> <p>Ils constituent le patrimoine commun de tous les Algériens et Algériennes, qu'ils ont le devoir de transmettre de génération en génération pour le conserver dans son intégrité et son inviolabilité.</p> <p>Article 33. - La défense individuelle ou associative des droits fondamentaux de l'homme et des libertés individuelles et collectives est garantie.</p> <p>Article 34. - L'État garantit l'inviolabilité de la personne humaine.</p> <p>Toute forme de violence physique ou morale est proscrite.</p> <p>Article 35. - Les infractions commises à l'encontre des droits et libertés ainsi que les atteintes physiques ou morales à l'intégrité de l'être humain, sont réprimées par la loi.</p> <p>Article 36. - La liberté de conscience et la liberté d'opinion sont inviolables.</p>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>Idem.</i></li> <li>• On pourrait y voir une volonté de l'État d'assurer les droits et libertés sans distinction. (Une forme d'égalité de traitement et une liberté de conscience).</li> </ul>
	Art. 73 : Pour être éligible à la	Comme pour les anciennes

	<p>Présidence de la République, le candidat doit :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Jouir uniquement de la nationalité algérienne d'origine;</li> <li>- être de confession musulmane;</li> <li>- avoir quarante (40) ans révolus au jour de l'élection;</li> <li>- jouir de la plénitude de ses droits civils et politiques;</li> <li>- attester de la nationalité algérienne du conjoint;</li> <li>- justifier de la participation à la Révolution du 1<sup>er</sup> Novembre 1954 pour les candidats nés avant juillet 1942;</li> <li>- justifier de la non - implication des parents du candidat né après juillet 1942, dans des actes hostiles à la Révolution du 1<sup>er</sup> Novembre 1954;</li> <li>- produire la déclaration publique du patrimoine mobilier et immobilier, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Algérie.</li> </ul> <p>D'autres conditions sont prescrites par la loi.</p> <p>Article 76. - Le président de la République prête serment dans les termes ci-après :</p> <p>« Fidèle au sacrifice suprême et à la mémoire sacrée de nos martyrs ainsi qu'aux idéaux de la Révolution de novembre, je jure par Dieu Tout-Puissant de respecter et de glorifier la religion islamique, de défendre la</p>	<p>constitutions, le président de la république doit un être musulman ainsi que sa conjointe. Un fait nouveau dans la constitution de 96 par apport aux précédentes, ce sont les précisions sur les parents du président quant à leur non implication contre la révolution algérienne. Aussi, le président doit avoir participé à la guerre coloniale s'il est né avant juillet 1942.</p>
--	--	---

	<p>Constitution, de respecter le libre choix du peuple, ainsi que les institutions et lois de la République, de préserver l'intégrité du territoire national, l'unité du peuple et de la nation, de protéger les libertés et droits fondamentaux de l'homme et du citoyen, de travailler sans relâche au développement et à la prospérité du peuple, et d'ouvrir de toutes mes forces à la réalisation des grands idéaux de justice, de liberté et de paix dans le monde ».</p>	
<p>Art. 77 : Outre les pouvoirs que lui confèrent expressément d'autres dispositions de la Constitution, le Président de la République jouit des pouvoirs et prérogatives suivants :</p> <p>1- il est le Chef suprême de toutes les Forces Armées de la République;</p> <p>2- il est responsable de la Défense Nationale;</p> <p>3- il arrête et conduit la politique extérieure de la Nation;</p> <p>4- il préside le Conseil des Ministres;</p> <p>5- il nomme le Chef du Gouvernement et met fin à ses fonctions;</p> <p>6- il signe les décrets présidentiels;</p> <p>7- il dispose du droit de grâce, du droit de remise ou de commutation de peine;</p> <p>8- il peut, sur toute question d'importance nationale, saisir le</p>		<p>Selon la description des tâches du présidents, ses pouvoirs se limitent à la politique. Il accomplit les tâches du président de la république selon une hiérarchie politique et système laïcisé.</p>

<p>peuple par voie de référendum;</p> <p>9- il conclut et ratifie les traités internationaux;</p> <p>10- il décerne les décorations, distinctions et titres honorifiques d'Etat.</p> <p>Art. 78 : Le Président de la République nomme :</p> <p>1- aux emplois et mandats prévus par la Constitution;</p> <p>2- aux emplois civils et militaires de l'Etat;</p> <p>3- aux désignations arrêtées en Conseil des Ministres;</p> <p>4- le Président du Conseil d'Etat;</p> <p>5- le Secrétaire Général du Gouvernement;</p> <p>6- le Gouverneur de la Banque d'Algérie;</p> <p>7- les Magistrats;</p> <p>8- les responsables des organes de sécurité;</p> <p>9- les Walis.</p> <p>Le Président de la République nomme et rappelle les ambassadeurs et les envoyés extraordinaires de la République à l'étranger. Il reçoit les lettres de créance et de rappel des représentants diplomatiques étrangers</p>		
	Article 73. - Le président de la République prête serment dans	

	<p>les termes ci-après :</p> <p>« Fidèle au sacrifice suprême et à la mémoire sacrée de nos martyrs ainsi qu'aux idéaux de la Révolution de novembre, je jure par Dieu Tout-Puissant de respecter et de glorifier la religion islamique, de défendre la Constitution, de respecter le libre choix du peuple, ainsi que les institutions et lois de la République, de préserver l'intégrité du territoire national, l'unité du peuple et de la nation, de protéger les libertés et droits fondamentaux de l'homme et du citoyen, de travailler sans relâche au développement et à la prospérité du peuple, et d'ouvrir de toutes mes forces à la réalisation des grands idéaux de justice, de liberté et de paix dans le monde ».</p>	
<p>Article 138. - Le pouvoir judiciaire est indépendant.,</p> <p>Article 139. - Le pouvoir judiciaire protège la société et les libertés. Il garantit à tous et à chacun la sauvegarde de leurs droits fondamentaux.</p> <p>Article 140. - La justice est fondée sur les principes de légalité et d'égalité. Elle est égale pour tous, accessible à tous et s'exprime par le respect du droit.</p> <p>Article 141. - La justice est rendue au nom du peuple.</p> <p>Article 142. - Les sanctions pénales obéissent aux principes de légalité et de personnalité.</p>		<p>La justice algérienne, comme pour la précédente constitution, ne se réfère pas aux percepts de l'islam. Les juges doivent obéir à la loi. Le système de droit est indépendant et n'obéit pas aux préceptes religieux malgré la confessionnalité de l'État.</p>

<p>Article 146. - La justice est rendue par des magistrats. Ils peuvent être assistés par des assesseurs populaires dans les conditions fixées par la loi.</p> <p>Article 147. - Le juge n'obéit qu'à la loi.</p> <p>Article 148. - Le juge est protégé contre toute forme de pressions, interventions ou manœuvres de nature à nuire à l'accomplissement de sa mission ou au respect de son libre arbitre.</p>		
	<p><b>Chapitre II :Des institutions consultatives</b></p> <p>Art. 171. - Il est institué auprès du Président de la République, un Haut Conseil Islamique chargé notamment :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- d'encourager de promouvoir l'ijihad ;</li> <li>- d'émettre son avis au regard des prescriptions religieuses sur ce qui lui est soumis ;</li> <li>- de présenter un rapport périodique d'activité au Président de la République.</li> </ul> <p>Art. 172. - Le Haut Conseil Islamique est composé de quinze (15) membres, dont un Président, désignés par le Président de la République, parmi les hautes compétences nationales dans les différentes sciences.</p>	<p>L'État algérien garde une main mise sur la religion par des institutions étatiques comme le Haut Conseil islamique et le ministère des affaires religieuses.</p> <p>Cette institution doit encourager une réflexion et une pratique religieuse. Ce conseil est un lien entre la religion du peuple, sa pratique et le président.</p>

Le principe de la séparation des organisations religieuses		
Les groupes religieux sont autonomes et profitent d'un espace de liberté grâce à la neutralité de l'État. En fait, la liberté politique va de pair avec la liberté religieuse		
Articles assurant la séparation	Articles assurant la non-séparation	Commentaires
	<p>L'Algérie, terre d'islam, partie intégrante du Grand Maghreb, pays arabe, méditerranéen et africain, s'honore du rayonnement de sa Révolution du 1er novembre et du respect que le pays a su acquérir et conserver en raison de son engagement pour toutes les causes justes dans le monde.</p> <p>Article 2. - L'Islam est la religion de l'État.</p>	<p>La constitution inscrit l'Algérie comme terre d'islam et ne distingue pas entre l'État Algérien, la terre d'islam et le pays arabe. Comme dans les deux premières constitutions, il y a association entre religion, langue et État..</p>
<p>Article 35. - La liberté de conscience et la liberté d'opinion sont inviolables.</p>		<p>Par extension, on pourrait déduire que par la liberté de croyances et d'exercice des cultes il y a également la liberté d'organisation autour d'un culte qui est une forme d'exercice du culte.</p>
<p>Article 32. - La défense individuelle ou associative des droits fondamentaux de l'homme et des libertés individuelles et collectives est garantie.</p> <p>Article 39. - Les libertés d'expression, d'association et de réunion sont garanties au citoyen..</p> <p>Article 40. - Le droit de créer des associations à caractère politique est reconnu.</p> <p>Ce droit ne peut toutefois être invoqué pour attenter aux libertés fondamentales, à l'unité nationale, à l'intégrité territoriale, à l'indépendance du pays et à la</p>		<p>La liberté d'association est permise ce qui constitue un espace de liberté pour les groupes religieux.</p>

souveraineté du peuple.		
	<p><b>Chapitre II. - Des institutions consultatives</b></p> <p>Article 161. - Il est institué auprès du président de la République un Haut Conseil islamique.</p> <p>Le Haut Conseil islamique est composé de onze membres désignés par le président de la République parmi les responsabilités religieuses.</p> <p>Le Haut Conseil islamique élit son président en son sein.</p>	<p>Le Haut Conseil islamique représente une ingérence de l'État dans les affaires religieuses et compromet le principe de séparation des organisations religieuses.</p>

Les principes de la liberté de conscience et de religion et l'égalité de traitement.		
Principe qui veut que l'État assure une liberté de conscience et de religion à tous les citoyens en plus d'une égalité de traitement entre tous les groupes de croyance.		
Articles assurant la liberté et l'égalité	Articles assurant la non-égalité et le manque de liberté	Commentaires
<p>Article 29. - Les citoyens sont égaux devant la loi, sans que puisse prévaloir aucune discrimination pour cause de naissance, de race, de sexe, d'opinion ou de toute autre condition ou circonstance personnelle ou sociale.</p> <p>Article 36. - La liberté de conscience et la liberté d'opinion sont inviolables.</p>		<p>Bien que l'islam soit déclaré comme religion de l'État, ce qui touche à la neutralité de l'État, ces deux articles assurent la liberté de conscience des citoyens. Cependant, contrairement à l'ancienne constitution, on n'utilise pas le terme religion ni liberté de culte.</p>
<p>Article 151. - Le droit à la défense est reconnu. En matière pénale, il est garanti.</p>		<p>Tous les citoyens ont droit à une défense. Le système de justice est alors inclusif et ne discrimine pas les citoyens selon leur religion.</p>
<p><b>Art. 31</b> - Les institutions ont pour finalité d'assurer l'égalité en droits et devoirs de tous les citoyens et citoyennes en supprimant les obstacles qui entravent l'épanouissement de la personne humaine et empêchent la participation effective de tous, à la vie politique, économique, sociale et culturelle.</p> <p><b>Art. 31 bis</b> - L'Etat œuvre à la promotion des droits politiques de la Femme en augmentant ses</p>		<p>Ces articles insistent sur le fait que les institutions étatiques doivent assurer l'égalité de tous les citoyens et les libertés fondamentales. Nous pouvons interpréter cela (puisque rien ne dit le contraire) que la liberté de religion et l'égalité de traitement sont ainsi assurés. De plus, dans l'article 31, il eût un ajout par rapport à la constitutions précédentes voulant démontrer la volonté</p>

<p>chances d'accès à la représentation dans les assemblées élues. Les modalités d'application de cet article sont fixées par une loi organique.</p> <p><b>Art. 32</b> - Les libertés fondamentales et les droits de l'homme et du citoyen sont garantis. Ils constituent le patrimoine commun de tous les algériens et algériennes, qu'ils ont le devoir de transmettre de génération en génération pour le conserver dans son intégrité et son inviolabilité.</p> <p><b>Art. 33</b> - La défense individuelle ou associative des droits fondamentaux de l'homme et des libertés individuelles et collectives est garantie.</p> <p><b>Art. 34</b> - L'État garantit l'inviolabilité de la personne humaine. Toute forme de violence physique ou morale ou d'atteinte à la dignité est proscrite.</p>		<p>de l'État à la promotion de la représentation des femmes au sein du pouvoir.</p>
<p>Article 35. - Les infractions commises à l'encontre des droits et libertés ainsi que les atteintes physiques ou morales à l'intégrité de l'être humain, sont réprimées par la loi.</p> <p>Article 36. - La liberté de conscience et la liberté d'opinion sont inviolables.</p> <p>Article 37. - La liberté de création intellectuelle, artistique et scientifique est garantie au citoyen. Les droits d'auteur sont protégés par la loi. La mise sous séquestre de toute publication,</p>		<p>La liberté de conscience est ouvertement assurée. À cela, s'ajoute des libertés individuelles sans discrimination basée sur la confession ou la croyance du citoyen.</p>

<p>enregistrement ou tout autre moyen de communication et d'informatique ne pourra se faire qu'en vertu d'un mandat judiciaire.</p> <p>Article 38. - La vie privée et l'honneur du citoyen sont inviolables et protégés par la loi.</p>		
<p><b>Art. 41</b> - Les libertés d'expression, d'association et de réunion sont garanties au citoyen.</p> <p><b>Art. 42</b> - Le droit de créer des partis politiques est reconnu et garanti.</p> <p>Ce droit ne peut toutefois être invoqué pour attenter aux libertés fondamentales, aux valeurs et aux composantes fondamentales de l'identité nationale, à l'unité nationale, à la sécurité et à l'intégrité du territoire national, à l'indépendance du pays et à la souveraineté du peuple ainsi qu'au caractère démocratique et républicain de L'État.</p> <p>Dans le respect des dispositions de la présente Constitution, les partis politiques ne peuvent être fondés sur une base religieuse, linguistique, raciale, de sexe, corporatiste ou régionale.</p> <p>Les partis politiques ne peuvent recourir à la propagande partisane portant sur les éléments mentionnés à l'aliéna précédent.</p> <p>Toute obédience des partis politiques, sous quelque forme que ce soit, à des intérêts ou parties étrangers, est proscrite.</p> <p>Aucun parti politique ne peut recourir à la violence ou à la contrainte, quelles que soient la nature ou les formes de celles-ci.</p> <p>D'autres obligations et devoirs sont prescrits par la loi.</p> <p><b>Art. 43</b> - Le droit de créer des associations est garanti.</p> <p>L'Etat encourage l'épanouissement du mouvement associatif.</p> <p>La loi détermine les conditions et les modalités de création des</p>		<p>La liberté d'expression et d'associations (même politique) consolide la liberté de conscience</p> <p>Cependant, ayant appris de son expérience tragique des élections de 1992, l'État a réglementé davantage tout rapport entre religion et politique en assurant un plus grand contrôle et régulation étatique. Pour cela, l'État interdit tout parti politique basé sur la religion.</p>

associations.		
		Les individus sont soumis aux mêmes lois et procédures judiciaires sans distinctions religieuses.
Article 61. - Les citoyens sont égaux devant l'impôt. Chacun doit participer au financement des charges publiques en fonction de sa capacité contributive.		Cet article garantit que l'impôt dépend de la capacité contributive, donc indépendant de la confession du citoyen. Rappelant que dans la tradition islamique, les minorités religieuses doivent payer un impôt spécifique pour garantir leur protection.
	<p><b>Art. 73</b> - Pour être éligible à la Présidence de la République, le candidat doit:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- jouir uniquement de la nationalité algérienne d'origine;</li> <li>- être de confession musulmane;</li> <li>- avoir quarante (40) ans révolus au jour de l'élection;</li> <li>- jouir de la plénitude de ses droits civils et politiques;</li> <li>- attester de la nationalité algérienne du conjoint;</li> <li>- justifier de la participation à la Révolution du 1er Novembre 1954 pour les candidats nés avant juillet 1942;</li> <li>- justifier de la non-implication des parents du candidat né après juillet 1942, dans des actes hostiles à la Révolution du 1er Novembre 1954;</li> <li>- produire la déclaration publique du patrimoine mobilier et immobilier, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Algérie.</li> </ul> <p>D'autres conditions sont prescrites par la loi.</p> <p>Article 76. - Le président de la République prête serment dans les termes ci-après :</p> <p>« Fidèle au sacrifice suprême et à la mémoire sacrée de nos martyrs</p>	<p>Afin de se présenter comme président, il faut être musulman. C'est là une discrimination basée sur la religion. Il y a contradiction avec l'article 36 qui stipule que la liberté de conscience est inviolable.</p> <p>Le président doit prêter serment en jurant par Dieu Tout Puissant, il doit glorifier la religion islamique, il doit être croyant, et de surcroît, musulman. Cependant, malgré sa confession, le président doit garantir les valeurs universelles des libertés et droits fondamentaux de l'homme et du citoyen (donc aussi la liberté de conscience). Autrement dit, le président n'est pas soumis à une liberté qu'il doit cependant défendre.</p>

	<p>ainsi qu'aux idéaux de la Révolution de novembre, je jure par Dieu Tout-Puissant de respecter et de glorifier la religion islamique, de défendre la Constitution, de respecter le libre choix du peuple, ainsi que les institutions et lois de la République, de préserver l'intégrité du territoire national, l'unité du peuple et de la nation, de protéger les libertés et droits fondamentaux de l'homme et du citoyen, de travailler sans relâche au développement et à la prospérité du peuple, et d'ouvrir de toutes mes forces à la réalisation des grands idéaux de justice, de liberté et de paix dans le monde ».</p>	
<p>Article 139. - Le pouvoir judiciaire protège la société et les libertés. Il garantit à tous et à chacun la sauvegarde de leurs droits fondamentaux.</p> <p>Article 140. - La justice est fondée sur les principes de légalité et d'égalité. Elle est égale pour tous, accessible à tous et s'exprime par le respect du droit.</p> <p>Article 142. - Les sanctions pénales obéissent aux principes de légalité et de personnalité.</p>		