Université A/ MIRA de Bejaïa

Faculté des Lettres et Langues

Département de Langue et Culture Amazighes

Première année Master / Anthropologie du monde amazigh

Module : Bilan critique de l’ethnologie en Algérie

Enseignante : M. YAHIAOUI / Année universitaire : 2021 / 2022

**Cours 4 : Ethnologie** **académique**

**Introduction**

Il convient de remarquer que pour la fin du XIXème siècle et le premier tiers du XXème siècle la production ethnologique ne sera ni aussi dense ni aussi professionnelle que ce qui se fait dans le domaine anglophone. La formation d’écoles d’ethnologie en France notamment dans le sillon de Marcel Mauss ne suscite pas de véritables vocations sur le terrain algérien. Il n’y aura pas vraiment de grandes missions ethnologiques et les rares qui ont pu être réalisées ne déboucheront pas sur de grandes factures sur le plan théorique ni sur le plan du choix à la fois des objets mais aussi de leur traitement.

1. **Le contexte**

La production académique est située dans la période postérieure à 1880, caractérisée par l’idéologie scolaire Jules Ferry. Les groupes observés (dominés) ne sont pas systématiquement dévalorisés mais l’on recherche en eux la capacité de s’acclimater au « progrès », l’école, le savoir scolaire en est le vecteur primordial. Certaines régions, la Kabylie notamment pour la fin du XXème siècle, avec une scolarisation précoce et relativement dense constitue un modèle (ou une expérimentation).

**2- les agents**

Les agents de cette ethnologie sont, généralement, des instituteurs, d’anciens normaliens, des juristes, … etc En somme, ce sont des agents ayant une formation académique plus ou moins spécialisée. Les auteurs sont soit des indigènes (exples, Said Boulifa, Slimane Rahmani, Ben Sedira, …) soit des français dont toute la carrière se déroule en Algérie (Exple : Emile Masqueray). Le regard est donc moins distant, moins froid, surtout que la plupart de ces auteurs partageaient avec les groupes qu’ils observaient les bouleversements du siècle, c’est-à-dire la grande débâcle des tribus algériennes, la répression des soulèvements (notamment les plus récents comme l’insurrection de 1871, les soulèvements de l’Aurès en 1879 et de Bouamama en 1881 …) et la mise en place des appareils politico-administratifs de la domination.

Leurs origines populaires, leur statut d’enseignant conditionnaient leur rapport avec l’objet de recherche. Ils n’ont ni mépris aristocratique mêlé de condescendance protectrice des officiers des années 1860, ni ne partagent leur vision du monde. Pour eux, il ne s’agit pas d’ennemis ni d’adversaires, mais d’un peuple resté en arrière.

Les auteurs d’origine algérienne vont essayer de réhabiliter l’image des populations indigènes, ils essayent de montrer que ces populations ont une âme, une vie intellectuelle et surtout, elles ont connu à un certain moment de leur histoire, des constructions politiques.

1. **Caractéristiques de l’ethnologie académique**

Les caractéristiques de cette ethnologie sont

* Il n’y’a pas de sentiment de mépris envers la population étudiée.
* La population étudiée n’est pas considérée comme un ennemi, mais un peuple resté en arrière.
* L’Islam est considéré comme religion déviante et cause du retard des sociétés essentiellement aux agents d’origine française
* Ils ont essayé (notamment les auteurs d’origine algérienne) de confirmer que la société algérienne a une histoire, une langue, une norme, … que c’est une société vivante.
* Cette ethnologie n’est pas dense, il n’y’a pas beaucoup de travaux sur cette ethnologie.

1. **Objet de l’ethnologie académique**

L’ethnologie universitaire du XXème siècle s’intéresse aux survivances (la magie, le carnaval et les rites agraires). Elle se limite à des domaines freins et des institutions inadaptées, source du retard accumulé.

Edmond Doutté enquête sur l’habitation rurale des indigènes en Algérie en 1917, René Basset traduit des contes populaires d’Afrique en 1903. Les recherches de la sociologie religieuses se préoccupent des pratiques magiques, rites, paganismes et formes de sorcellerie encore en vigueur en Algérie, l’absorption musulmane des rites préislamiques altère la pureté de la doctrine originelle.

Dans l’intervalle (1880 6 1920) un courant occupe le devant de la scène dans le champ universitaire ou scolaire. De par le type d’approche et des objets choisis, on peut le qualifier de folklorisant. L’œuvre type est celle d’Edmond Doutté de l’école Lettres d’Alger dans l’Afrique du Nord, 1900). Mais il est suivi d’une littérature relativement dense, parfois répétitive algérien y compris du côté (voir les articles de Slimane Rahmani par exemple)

De l’ethnologie militaire à l’ethnologie académique, la préoccupation se déplace des structures et d’organisation sociale vers des problèmes que l’on peut qualifier de relictuel (faits décrits en eux-mêmes, non contextualisés). Sur le plan des objectifs des chercheurs algériens, il s’agit de mettre à jour des réalités pour réaffirmer leur existence, alors que pour les auteurs français, ces survivances indiquent un retard et une incohérence notamment dans la sphère religieuse. Dans cette dernière, une permanence de fond antéislamique et donc une islamisation imparfaite et par conséquent une perméabilité aux nouvelles valeurs charriées par la colonisation. Plus généralement ces survivances, ces permanences, témoigneraient de sédiments appartenant à de grands ensembles civilisationnels (dépôts antiques) qui seraient des éléments potentiels de rapprochement et d’intégration.

* **Emile Masqueray ; fondateur d’une ethnologie académique**

Né en 1843 et décédé en 1894. En 1872, professeur d’histoire au lycée arabe français d’Alger. En 1880, directeur et occupe la chaire d’Histoire et d’antiquités de l’Afrique. La période la plus productive de sa vie en Algérie va de ses premiers pas dans les Aurès en 1876, à la soutenance de sa thèse dix ans plus tard.

**L’œuvre**

Produit du système scolaire français, il était bon arabisant, un bon berbérisant et un bon connaisseur de l’Islam. Il avait aussi une très bonne connaissance des régions qui ont fait l’objet de sa thèse en 1886 (la formation des cités chez les populations sédentaires de l’Algérie ; Kabyles du Djurdjura, Chaouia de l’Aurès, Beni Mezab)

Il s’agit d’un itinéraire marqué par une pratique de terrain qui augure non pas une œuvre exploratoire dans la tradition des missionnaires militaires, mais une tradition d’études scientifiques et donc d’une fondation d’une tradition ethnologique de type académique.

Dans ce sens, ses propos sur l’école des lettres d’Alger sont significatifs d’une rupture fondamentale avec la tradition ethnographique qui le précède. *« Il faut craindre de faire de l’enseignement supérieur une institution secondaire un peu élevée. Le remède à ce mal est sans l’importance attachée aux travaux personnels et originaux. (…) dans le souci des recherches scientifiques et des études qui n’ont pas d’utilité personnelle immédiate.»*

Contrairement à l’ethnologie militaire, Masqueray s’inscrit dans un univers et des perspectives qui tendent à valoriser cette société observée pour autant qu’elle soit comprise comme un sous-ensemble d’une aire de civilisation. En outre, le débat qui agite l’Europe sur la nature du lien social, le problème de la démocratie, des libertés individuelles sont très présentes dans son approche. En réalité, Masqueray estime que la proximité entre les villages Kabyles, Chaouias et la cité antique est avérée à ses yeux même si ce n’est pas forcément au même degré de développement. De ce point de vue aussi, Masqueray réhabilite une profondeur historique de la société observée. On remarquera que ce qui est le plus valorisant chez Masqueray, parce que la ressemblance est possible avec la cité antique, c’est bien le village sédentaire (Petites républiques). Ces derniers sont opposés aux nomades, moins valorisés dans l’œuvre de l’auteur.

Au total on peut relever que

* L’univers intellectuel est tissé sur d’autres valeurs.
* Le travail ne postule pas directement à une utilité, à une réponse à des besoins stratégiques.
* Une problématique fondée sur une réhabilitation et donc une sympathie pour l’objet de recherche.

Cette démarche est fondatrice d’une véritable anthropologie de l’Algérie. Mais après la disparition de Masqueray, elle restera longtemps sans successeur. Ce n’est qu’en 1925, avec le travail de Robert Montagne ‘Les Berbères et le makhzen au Maroc’, que ‘la formation des cités’ sortira d’un long oubli. Dans le fonds, cet épisode qui augurait d’un début d’une anthropologie académique sur le terrain algérien restera sans suite.

**VI. Les auteurs indigènes ; l’exemple de Saïd BOULIFA**

1. **La vie**

Boulifa est né vers 1865, à Adni, de la fraction des Irjen au sein de la tribu des At Iraten, une des dernières tribus de la Kabylie à admettre l’autorité française en 1857. Orphelin très tot d’un père d’origine maraboutique modeste, il appartient par sa mère à une famille très importante, les Ait Ameur, possédant un petit établissement d’enseignement de niveau secondaire à Tamazirt qui enseignait le droit coranique à six ou sept enfants. Le chef de cette famille était à la tete des Ait Iraten à l’arrivée des Français en Algérie puis il se lie avec eux depuis dès 1845, avant qu’ils n’aient occupé la Kabylie. A partir de ce moment, ses membres serviront d’interface privilégiée contre la société indigène Kabyle et la société coloniale.

Boulifa va rejoindre la première école républicaine dans la Kabylie vers 1873. Boulifa d’abord moniteur adjoint, est propulsé en 1891 à l’école normale de Bouzaréah, à Alger : il y devient répétiteur de kabyle à la « section spéciale » créée directement par le ministre de l’Instruction publique pour former des instituteurs métropolitains destinés exclusivement à l’enseignement des indigènes. Boulifa y devient une figure pédagogique exemplaire de l’enseignement de son dialecte d’origine, illustrée par de nombreux témoignages d’anciens élèves I2 et la publication de manuels de Kabyle. Cette spécialisation se prolonge avec sa nomination en 1901 à l’université d’Alger comme répétiteur de Kabyle auprès de René Basset, professeur titulaire d’une chaire d’arabe. Cet orientaliste avait voulu s’ouvrir un domaine de recherche linguistique et littéraire exclusif et encore largement inédit, le domaine berbère, vaste puisqu’il couvre toute l’Afrique du Nord et varié puisqu’il possède de nombreuses variantes dialectales. Une course de vitesse commence pour la couverture de ce domaine entre l’Ecole d’Alger, les savants allemands et la France métropolitaine I3 autour d’un enjeu qui se profile à l’horizon, la connaissance du Maroc, pays en grande partie de culture et langue berbères.

En 1908, en débordant pour une fois le cadre Kabyle, il est aussi le premier à publier des textes linguistiques et ethnographiques recueillis en Tamazight (variété de dialecte berbère marocain) de l’Atlas central, résultat de la mise en œuvre d’une technique précise de collecte auprès d’un informateur indigène marocain. Il les a ramenés en même temps que des manuscrits berbères écrits en arabe, d’une expédition en 1904-5 dans le Maroc central insoumis. Il y avait été envoyé en tant qu’indigène évolué et berbérisant par le Comité du Maroc, lors d’une mission dirigée par l’explorateur René de Segonzac préparant en sous mains l’occupation du Maroc par le Bled Siba berbère.

1. **L’œuvre**

**2-1. Des recherches sur l’histoire du Djurdjura**

Sous l’égide de René Basset, Boulifa effectue différents travaux qui seront les jalons de l’écriture de son histoire du Djurdjura. Il part à la recherche de traces de l’histoire du Maghreb berbère en mettant au service, des sciences dites ‘auxiliaires’ de l’histoire ; l’archéologie, l’épigraphie, l’étymologie, sa connaissance de la langue et du terrain berbères ; il effectue quatre missions et des enquêtes orales auprès des populations dans le Haut Sébaou ; une partie de la Kabylie qui, à la différence du Djurdjura, recèle des inscriptions en écriture libyque. Dans le préambule du Djurdjura à travers l’histoire, Boulifa se présente encore chargé de la recherche d’un kanoun, celui de la zaouia de sidi Mansour, chez les At Djennad et ne procède à une investigation historique de la région environnante, la Kabylie du Djurdjura, qu’on y paraissant contraint de proche en proche pour comprendre l’histoire de cette zaouia.

Ne voulant pas d’autre part séparer l’histoire du Djurdjura de sa participation active à l’indépendance d’un Maghreb berbère à travers les âges, il est amené ensuite à traiter des liens du Djurdjura avec les tribus environnantes et plus largement avec le Maghreb central, et doit alors recourir à des sources concernant le Maghreb, variant selon la période considérée.

**2-2. Production autochtone du savoir**

Boulifa a répondu à cette demande en proposant un modèle d’explication de la société, issu de l’élaboration de différents savoirs, se superposant à cette reconstitution historique. L’arrivée des marabouts en Kabylie est associée au milieu de l’ouvrage à la description de l’organisation sociale des Zouaoua : le sous-titre du livre, organisation et indépendance des Zouaoua suffit déjà à l’illustrer. Boulifa emploie dans le Djurdjura le terme Zouaoua de façon précise à propos des Kabyles du Djurdjura, ou autrement dit, de la Grande Kabylie, inspiratrice des admirateurs des institutions de la démocratie berbère. L’écriture de cette histoire nécessite donc l’utilisation d’une double méthodologie. Boulifa affirme réaliser une ‘histoire sociologique’ et non une simple narration historique. Mais, selon sa propre expression, il ne ferait qu’employer ses ‘connaissances personnelles’.

La méthodologie choisie lui permet de donner un caractère autochtone à des concepts occidentaux. Elle rejoint un processus réputé aussi propre à l’autochtone maghrébin, ‘l’absorption’ par le Berbère de l’étranger, repris à Gaston Boissier, un historien Français de la fin du XIXème siècle et illustré par une célèbre anecdote de Bugeaud. Il peut ainsi justifier que l’organisation sociale de la Kabylie est le reflet du caractère essentiellement démocratique du Berbère. Boulifa cite à l’appui la phrase de Renan suivant laquelle la démocratie Kabyle est ‘l’idéal de la démocratie’. De même, grâce à l’étymologie de termes Kabyles, autre illustration de la sociologie de Maunier, il réalise l’assemblage des savoirs d’origines différentes. Boulifa voit en ‘taddart’, le village en Kabyle, qui vient du verbe ‘Dder’, vivre, le génie berbère dans sa façon d’organiser sa vie, libre et indépendante de toute contrainte. Tribu est cité étant réunies au sein du taddart, la solidarité Kabyle impliquée par l’appartenance à la tribu est préservée sans faire renoncer les Kabyles aux vertus démocratiques de la ‘cité’ déjà conférées par Masqueray au taddart Kabyle, en référence à la cité antique.

En réunissant récit historique et description sociologique de l’organisation Kabyle, Boulifa contrebalance l’importance des Djemaâs ou assemblées des villages, symbole de la nature démocratique de l’organisation sociale berbère, mais aussi lieux privilégiés de l’anarchie. Les marabouts sont pour lui la clef de voute de la démonstration de la sauvegarde de l’indépendance politique de la Kabylie face à la tyrannie des ‘roitelets’ de Koukou et ensuite des Turcs.

Pour démontrer leur rôle historique dans les affaires politiques de la Kabylie, Boulifa en arrive à manipuler un évènement à la marge de l’histoire et de la légende, en repoussant leur arrivée en Kabylie le plus tard (au plus tard) possible au XVème siècle, au moment où sidi Mansour , le marabout des Ait Djennad les dresse selon la légende contre le seigneur de Koukou, Belkadi, qui les oppressait par son autorité. Les différences entre les régions de la Kabylie s’effacent alors devant l’élan de solidarité par les marabouts pour réaliser l’unification politique de la Kabylie. Boulifa peut relier ainsi les deux fils conducteurs de son histoire, liés à des territoires différents, celui des Ait Djennad où se trouve la zaouia de Sidi Mansour, objet de l’enquête de départ, porte d’entrée d’invasions étrangères et celui des Zouaouas proprement dit, jamais occupé jusqu’à l’occupation française. Le récit historique de Boulifa démontre l’indépendance d’une Kabylie dont le territoire est élargi à la mesure de l’action des marabouts. Néanmoins, Boulifa limite l’importance du rôle des marabouts aux périodes de l’histoire où les tribus n’arrivent pas à reconstruire leur sentiment de solidarité contre un péril externe mais aussi, celui, interne de l’anarchie. Leur tendance naturelle à exalter le fanatisme et à prendre le pouvoir sur les autres familles doit être contrôlée pour éviter la rupture du système égalitaire garanti par l’existence des Djemaa et des kanouns qu’elles ont édictés. Cet équilibre des pouvoirs entre marabouts et Djemaâs est présenté comme étant seul capable d’assurer la survie de l’organisation de la société berbère et ce, en garantissant la conservation de son indépendance. Boulifa démontre ainsi sa capacité à prendre une distance réflexive à la fois par rapport à la définition de son propre statut maraboutique dans la société Kabyle et par rapport à l’image d’une Kabylie démocrate superposée à une organisation segmentaire dont il n’ignore pas les risques de division internes. L’exemple historique de l’intervention des marabouts présente les facteurs d’adaptation au contexte actuel dans une combinaison appropriée des éléments pour lui fondamentaux de la société Kabyle.

**Bibliographie**

1. Basset André, la langue berbère, Londres, IAI, 1952
2. Basset René, Manuel de Langue Kabyle, Paris, 1887
3. Basset René, Recherches sur les religions des Berbères, Paris, 1910
4. Bertrand Louis, le sang des races, le cycle africain, Albin Michel, Paris, 1930
5. Bel Alfred, La religion musulmane en Béribérie, Paris, 1938
6. Bernard Augustin, Enquête sur l’habitation rurale des indigènes de l’Algérie, 1921
7. Desparmet Joseph, le mal magique, Carbonnel, Alger, 1932
8. Masqueray Emile, Formation des cités chez les sédentaires de l’Algérie, Paris, Leroux, 1986
9. Si Ammar BEN SAID BOULIFA, recueil de poésies Kabyles, Awal, Paris, Alger, 1990