

**CHRISTIAN DE MONTLIBERT**

*L'EN-DEÇÀ POLITIQUE DANS L'ŒUVRE ALGÉRIENNE DE PIERRE  
BOURDIEU OU LES TROIS COMBATS DU JEUNE PIERRE BOURDIEU*

---

*L'étude propose de voir dans « l'œuvre algérienne » de Pierre Bourdieu trois manières de voir et de faire différentes – bien qu'imbriquées- toutes inspirées et animées du désir de s'opposer aux préjugés et aux prénotions tant populaires que savantes de l'époque. Soit un premier combat contre l'ignorance de la variété et de la richesse des cultures qui demande un regard sensible aux différences ethnologiques et historiques, un deuxième combat scientifique qui exige de mener des études de terrain dans les villages, dans les villes et dans les camps de regroupement et qui oblige à un affrontement aux théories les plus avancées à ce moment dont la phénoménologie existentialiste et la rationalisation structuraliste sont les meilleurs représentants, un troisième combat enfin, plus politique, qui conduit, en s'appuyant sur les travaux scientifique, à prendre position sur les manières de vivre et de penser à-venir des groupes sociaux en confrontant souhaitable, possible et probable.*

---

### « donner des armes de connaissance ». Pierre Bourdieu

Titrer cet article<sup>1</sup> « L'en-deçà politique dans l'œuvre algérienne de Pierre Bourdieu » demande au moins deux explications. D'abord il faut souligner, comme l'ont fait tous ceux qui ont commenté tout ou partie de son œuvre, qu'il existe bien une *œuvre algérienne* de Pierre Bourdieu. Il a en effet consacré cinq ouvrages à l'Algérie, *Sociologie de l'Algérie*, *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, *Algérie 60, structures économiques et structures temporelles*, *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, *Le Sens pratique* et une enquête « *Travail et travailleurs en Algérie* », publié douze articles, (qui ont été rassemblés par Tassadit Yacine sous le titre *Esquisses algériennes*), « Le choc des civilisations » ; « La société traditionnelle : attitude à l'égard du temps et conduite traditionnelle » ; « La logique interne de la civilisation algérienne traditionnelle » ; « Guerre et mutation sociale en Algérie » ; « Paysans déracinés ; bouleversements morphologiques et changements culturels en Algérie »<sup>2</sup> ; « Les sous-prolétaires algériens » ; « La hantise du chômage chez l'ouvrier algérien : prolétariat et système colonial » ; « Du bon usage de l'ethnologie. Entretien avec M. Mammeri » ; « Dialogue sur la

poésie orale en Kabylie » ; « La maison kabyle ou le monde renversé » dont deux ayant un caractère politique plus marqué : « Révolution dans la révolution », « De la guerre révolutionnaire à la révolution ». Il faut ajouter que Bourdieu est revenu ultérieurement bien des fois sur son expérience algérienne et qu'il l'utilise encore en 1998 dans *La domination masculine*.

Ensuite il faut souligner que si Bourdieu mène un combat politique contre la colonisation - ce qu'il fait indéniablement quoiqu'on en ait dit en France et en Algérie - il le mène d'abord et avant tout en *scientifique*. Comme l'écrit Tassadit Yacine « dans cette situation de guerre coloniale, Bourdieu adopte une position à la fois scientifique et politique, en rupture avec celle qui prévalait tant chez les intellectuels métropolitains que chez les universitaires d'Alger.. »<sup>3</sup> La « conversion du regard » qu'il opère en Algérie « se définit d'emblée comme une manière engagée de faire la science qui le caractérisera toute sa vie : les sciences sociales étaient pour lui une arme politique, au service d'une critique sociale des formes de répression et de domination »<sup>4</sup>. Il prendra donc position contre la colonisation et la guerre mais tout montre, en effet, qu'il y a, au-delà et en-deçà de ses prises de position politiques, une démarche scientifique qui le conduira à étayer sa critique et à élaborer ses principaux concepts et instruments intellectuels, par et dans la pratique, à la fois à travers une pratique

---

<sup>1</sup> On trouvera ici une version amendée d'un exposé qui a été présenté au colloque « 1962, un monde » organisé par le Centre de Recherches en Anthropologie Sociale et Culturelle (CRASC) qui s'est tenu à Oran du 14 au 16 octobre 2012. Je me suis permis d'essayer, dans les limites d'un article et autant qu'il soit possible, de prendre en compte la trajectoire de Pierre Bourdieu. Je remercie Simon Borja et Rémi Lenoir de leurs remarques et suggestions.

<sup>2</sup> Article publié en collaboration avec Abdelmalek Sayad.

<sup>3</sup> Bourdieu P., *Esquisses algériennes*, Paris, Seuil, 2008, Textes édités et présentés par Tassadit Yacine, p.33.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.13

empirique et un renversement théorique. Son anticolonialisme fondé rationnellement l'amène donc à remettre en question les catégories de pensée alors en vigueur. Reste que cet engagement est plus scientifique que militant ce qui lui permet, du coup, d'alerter sur des problèmes que l'Algérie pourrait rencontrer à l'avenir. Il fait « le choix de la connaissance scientifique contre la seule compassion de rendre compte de la situation des colonisés sans pour autant verser dans les illusions des militants et de leurs sympathisants (parmi lesquels les intellectuels français) qui ne percevaient de la révolution algérienne que la dimension positive (émergence d'une nation dominée), sans prendre en considération l'importance des luttes internes au sein de la mouvance nationaliste et des clivages sociaux et culturels qui minaient alors la société algérienne l'intérieur. »<sup>1</sup> écrit à ce propos Tassadit Yacine. Son parti pris politique en faveur des dominés, porté, entre autre, par son histoire personnelle, celle de ses parents, de son village béarnais, de sa scolarité à l'internat du lycée, (qui sont constitutifs, en quelque sorte, d'une partie de son habitus), le conduit à traiter scientifiquement d'un objet politique (ici la colonisation), comme sa réussite scolaire exceptionnelle, (autre partie constitutive de son habitus), le conduit, à partir d'une connaissance scientifique des différentes formes de domination, à prendre des positions politiques. En somme, en Algérie, il apprend à traiter scientifiquement de la politique et à utiliser politiquement la science.

## Devenir sociologue

Mais pour comprendre comment le jeune philosophe Bourdieu devient en Algérie le sociologue Pierre Bourdieu, il faut revenir un instant sur la situation des éditeurs qui publient ses travaux sur l'Algérie (les Presses Universitaires de France, les éditions Mouton & Co, les éditions Droz de Genève pour chacune un ouvrage et les « Éditions de Minuit » pour les trois autres). Ainsi les Presses Universitaires de France, ayant une capacité de diffusion à grande échelle avec la collection « que sais-je ? » lancée en 1941 et un capital symbolique conséquent basé sur l'ancienneté - elles ont été fondées par des universitaires en 1921 et ont fusionnées en 1934 avec la maison d'édition

Félix Alcan qui publia les œuvres de Durkheim - reconnaissent l'intérêt du premier texte de Bourdieu. De leur côté, *Les Éditions de Minuit*, qui ont été fondées, en 1941, par Jean Bruller et Pierre de Lescure, ont une notoriété attachée à la publication du « nouveau roman » (Michel Butor, Alain Robbe-Grillet, Robert Pinget, Claude Simon, Nathalie Sarraute entre autres) qui, en remettant en question les formes traditionnelles du roman, a créé un événement littéraire récompensé d'ailleurs par de nombreux prix. Cette maison d'éditions est aussi connue parce qu'elle a joué un rôle fondamental, durant « la guerre d'Algérie »<sup>2</sup>, en s'opposant à l'usage de la torture - Jérôme Lindon<sup>3</sup>, le directeur, publie, de 1957 à 1962, vingt-trois titres concernant la guerre d'Algérie dont neuf ouvrages poursuivis par la justice militaire pour « atteinte au moral de l'armée », « incitation de militaires à la désobéissance », « provocation à la désertion », ou par le ministère de l'intérieur pour « diffamation de la police »<sup>4</sup>. L'enquête menée avec les statisticiens de l'INSEE qui contient de nombreux tableaux et parties d'entretiens sera publiée par *Mouton & Co* et l'« Esquisse d'une théorie de la pratique » publiée chez *Droz*, sans doute, pour des raisons universitaires. Tout montre donc que s'enclenche là une dynamique de reconnaissance de l'importance des travaux de Pierre Bourdieu par les éditeurs qui, en contrepartie, lui retourne un supplément de capital symbolique. Mieux, *Les Éditions de Minuit* permettent à Bourdieu de réinvestir le capital culturel et symbolique qu'il a pu accumuler, en créant une collection « le sens commun » qui lui donnera la possibilité d'éditer, outre ses propres écrits, des auteurs étrangers enfin traduits en français et des ouvrages de sociologues qui, ainsi, trouveront leur audience.

La même logique fonctionne pour les revues qui accueillent ses articles (*Aval. Cahiers d'études berbères*, *Etudes méditerranéennes*, *Esprit*, *Etudes rurales*, *Secrétariat social*, *Sociologie du Travail*, *Les Temps Modernes*). *Aval. Cahiers d'études berbères* a été fondée en 1985 par Mouloud Mammeri et Tassadit Yacine. *Esprit* a été fondé en 1932 et a, durant la guerre d'Algérie, pris position contre l'usage de la violence. *Etudes rurales* a été fondée en 1961 par Isaac Chiva et Georges Duby. *Sociologie du Travail* est une revue qui bénéficie de l'aura de la

<sup>2</sup> La reconnaissance de la guerre n'aura lieu qu'en 1999 ; jusqu'à cette date il n'y aura que « les événements d'Algérie ».

<sup>3</sup> Echenoz J., *Jérôme Lindon*, Paris, Éditions de Minuit, 2001.

<sup>4</sup> Simonin A., *Le droit de désobéissance ; les Éditions de Minuit en guerre d'Algérie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2012.

<sup>1</sup> *Ibid.*, textes édités et présentés par Tassadit Yacine, p.35.

nouveauté : elle a été fondée en 1959 par quatre sociologues Michel Crozier, Jean Daniel Reynaud, Alain Touraine et Jean René Tréanton. *Les Temps Modernes*, édités par Gallimard d'abord puis par Julliard, sont associés aux noms prestigieux de Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty, Raymond Aron, Jean Paulhan... La revue, on le sait, a pris position contre le colonialisme et la guerre d'Algérie et bénéficie d'une grande notoriété<sup>1</sup>.

Etudiant<sup>2</sup>, Pierre Bourdieu a été confronté aux prises de position sur le colonialisme :

« Bourdieu, note Tassadit Yacine, faisait partie de cette petite minorité de gauche qui luttait à la fois contre la droite et contre une « gauche » favorable à la politique colonialiste, en particulier sous Guy Mollet. »<sup>3</sup>.

Lorsqu'il se retrouve, durant son service militaire, face à la réalité de la guerre (opérations militaires, contrôles sur les routes, arrestations, fouilles et destruction de villages, interrogatoires...), face à la misère (paysans mis dans l'impossibilité de cultiver leur terre, déplacements massifs de populations, misère des chômeurs urbains, émigration qui vide des régions entières de leurs forces...), face aux rapports entre les deux mondes, celui des algériens et celui des colons, qui, en bien des lieux et des occasions, ressemblent à un monde d'apartheid ou rappellent le fonctionnement d'une société de castes, il connaît parfaitement les arguments contre la colonisation et les opérations en Algérie avancés par les intellectuels dressés contre la guerre et ses méthodes, parmi lesquels Jean Amrouche, Franz Fanon, Francis Jeanson, Michel Leiris, André Mandouze, François Mauriac Albert Memmi, Jean Paul Sartre, Laurent Schwartz, Pierre Vidal-Naquet, puis plus tard, Raymond Aron ... tiennent les premières places.

Dès le début de son séjour en Algérie, mieux dès le bateau qui emmène les soldats du contingent vers l'autre rive de la Méditerranée il essaie « vainement, dira-t-il, d'endoctriner mes camarades, pleins de souvenirs militaires hérités et en particulier de toutes les histoires du Vietnam sur les dangereux terroristes qui vous poignardent dans le dos (ils avaient, avant même de toucher le sol de l'Algérie, acquis et assimilé, au contact des sous-officiers chargés de l'instruction, tout le vocabulaire du racisme ordinaire : terroristes, fellaghas, fellouzes, bicots, rats, etc.- et la vision du monde associée). » (Ses camarades protestent d'ailleurs contre ses propos craignant, comme ils le disent, des représailles). Mais très tôt il affirme que la science doit témoigner de la réalité d'un monde ignoré et méprisé par la grande majorité de ses concitoyens : « Je ne pouvais me contenter de lire des journaux de gauche ou de signer des pétitions, il fallait que je fasse quelque chose en tant que scientifique... »<sup>4</sup>

Et pour cela il veut comprendre ce monde et l'expliquer en poussant au plus loin la réflexion ethnologique et sociologique :

« Ce que l'on peut exiger de l'ethnologue, écrira-t-il, c'est qu'il s'efforce de restituer à d'autres hommes le sens de leurs comportements, dont le système colonial les a, entre autres choses, dépossédés. »<sup>5</sup>

C'est donc un triple combat qu'il entreprend : contre l'ignorance d'abord avec un petit livre d'une collection de large diffusion (les « que sais-je ? » des Presses Universitaires de France) ; contre le mépris de nombreux intellectuels vis-à-vis des « civilisations » qui se sont développées dans les différentes populations qui occupent le territoire algérien ensuite ; enfin, et c'est son troisième et plus important combat, contre le simplisme de certaines études sociologiques et contre certaines explications qui se contentent d'utiliser des notions qui s'apparentent plus à des « substances magiques »- par exemple le contact entre des civilisations de niveaux de développement différents - qu'à des concepts susceptibles d'être éprouvés, ou, pour être plus précis, contre les manières de penser alors en vogue dans le monde des sciences sociales et des études orientalistes. Il

<sup>1</sup> Boschetti A., *Sartre et Les Temps Modernes*, Paris, Editions de Minuit, 1985.

<sup>2</sup> On sait que « quand Pierre Bourdieu entre à l'École normale supérieure de la rue d'Ulm, en 1951, le parti communiste y est bien implanté. » On sait aussi que Bourdieu a participé au Comité des intellectuels pour la défense des libertés mis en place par Lucien Bianco. Voir Sapiro G., Une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'*habitus*, in Pinto L., Sapiro G., Champagne P., *Pierre Bourdieu, sociologue*, Paris, Fayard, 2004, pp.49-78.

<sup>3</sup> Bourdieu, *Esquisses algériennes*, op. cit., p.16.

<sup>4</sup> Cité dans Bourdieu P., *Interventions 1961-2001, science sociale et action politique*, Marseille, Agone, 2002, Textes choisis et présentés par Franck Poupeau et Thierry Discepolo. p.18.

<sup>5</sup> Bourdieu P., Darbel A., Rivet J.P., Seibel Cl., *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris-La Haye, Mouton, 1963 ; et Bourdieu P., *Interventions 1961-2001, science sociale et action politique*, Marseille, Agone, 2002, textes choisis et présentés par Franck Poupeau et Thierry Discepolo.

construit son travail en s'appuyant sur les avancées les plus importantes que les théories (en particulier les théories anthropologiques, le structuralisme et la philosophie sartrienne) ont permises, pour les confronter et dépasser leurs limites dans un modèle d'analyse plus puissant capable de mieux rendre compte de la complexité du monde social. Bourdieu sait bien que c'est d'ailleurs ce troisième combat qui commande la réussite des deux autres dans la mesure où, seule, la science la plus constituée permet d'éviter les fausses explications et les compromissions idéologiques.

Il entreprend ces combats parce qu'il sait que, si on ne peut pas commander les transformations du monde social, on peut, par contre, s'efforcer de transformer les représentations et, par ce biais – puisque les représentations font partie de la construction du monde – avoir quelques chances de le modifier<sup>1</sup>.

Durkheim critiquait déjà cette « superstition » selon laquelle « le législateur, doué d'un pouvoir à peu près illimité, serait capable de créer, modifier, supprimer les lois selon son bon plaisir ».

Pour lui croire, comme le faisaient nombre de responsables politiques, que l'on peut transformer le monde par décret, relevait de la magie<sup>2</sup>. En ce sens Bourdieu adhère déjà au « parti de la science<sup>3</sup> » pour utiliser l'expression de sa leçon au Collège de France. Pierre Bourdieu est, en effet, un savant engagé : il a pris le parti de la science, parti exigeant un engagement total, profondément dérangeant pour l'ordre établi.

Max Weber, quelques années auparavant, le savait bien lorsqu'il écrivait « la vocation de notre science c'est de dire ce que les gens n'aiment pas entendre – à ceux qui s'y trouvent plus haut dans la hiérarchie sociale, à ceux qui s'y trouvent plus bas, mais aussi à sa propre classe. »

Bourdieu, qui ne s'est jamais montré tendre avec les « experts » des sciences sociales, a largement développé cette position.

## le combat contre l'ignorance

<sup>1</sup> Bourdieu P., avec Wacquant L., *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil, 1992.

<sup>2</sup> Durkheim E. *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Félix Alcan, 1895.

<sup>3</sup> Bourdieu P., *Leçon sur la leçon*, Paris, Minuit, 1982.

Le premier combat est mené contre le mépris et l'ignorance, en Algérie comme en France, de la complexité du monde algérien, de la richesse des civilisations qui s'y sont développées et des mutilations que la colonisation leur a fait subir et que la violence de la guerre révèle :

Comme il le dira<sup>4</sup> : « La guerre fait éclater en pleine lumière ce qui est au fondement de l'ordre colonial, à savoir le rapport de force par lequel la classe dominante tient en tutelle la classe dominée. »<sup>5</sup>

Ainsi cherche-t-il à faire œuvre d'éducation auprès de ses concitoyens ignorants de la situation de l'Algérie. Il l'écrit :

« Détaché au cabinet militaire du Gouvernement général où j'étais soumis aux obligations et aux horaires d'un deuxième classe employés aux écritures (rédaction de courrier, contribution à des rapports, etc.) j'ai pu entreprendre d'écrire un petit livre (un « que sais-je ? ») dans lequel j'essayais de dire aux Français, surtout de gauche, ce qu'il en allait vraiment d'un pays dont ils ignoraient souvent à peu près tout – cela encore une fois, pour servir à quelque chose et peut-être aussi pour conjurer la mauvaise conscience de témoin impuissant d'une guerre atroce. »<sup>6</sup>

Avec ce premier travail il cherche aussi à prendre à contre pied les intellectuels qui, à ce moment, simplifiaient à l'extrême leurs analyses au risque d'erreurs aux conséquences dramatiques pour les populations concernées. Ainsi pourra-t-il dire dans un entretien avec Gisèle Sapiro :

« En Algérie...j'avais ce problème... Il y avait des thèses, même celles de Leroi-Gourhan, qui me choquaient beaucoup, qui consistaient à dire : « les primitifs n'ont pas d'avenir, ils vivent dans le présent ». Je les ai supprimées dans mes références mais cela me choquait beaucoup. Pourtant Leroi-Gourhan est un très grand homme qui était tout sauf raciste, tout sauf colonialiste »<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> La domination qu'il perçoit est sans doute d'autant plus ressentie que sa propre trajectoire sociale l'a mené, comme il l'écrira plus tard, du monde rural béarnais à l'École Normale Supérieure. Cf. : Bourdieu P. *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Editions Raisons d'agir, 2004.

<sup>5</sup> Bourdieu Pierre, Révolution dans la révolution, in Bourdieu P., *Interventions 1961- 2001, Science sociale et action politique*, Marseille, Agone, 2002, textes choisis et présentés par Franck Poupeau et Thierry Discepolo.

<sup>6</sup> Bourdieu P., *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir éditions, 2004, pp.56-57.

<sup>7</sup> Entretien de Pierre Bourdieu avec Gisèle Sapiro, le 7 juin 2000. In Shapiro G., Une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'habitus, in Sapiro G., *Pierre Bourdieu, sociologue, op. cit.*

De la même façon il critique Germaine Tillion, qui construisait ses analyses sur l'idée que le contact entre des civilisations plus ou moins avancées entraînait une déculturation de la partie la plus faible, lorsqu'il écrit :

« Cette interaction [entre des « forces externes » - irruption de la civilisation occidentale- et des « forces internes » - structures originelles de la civilisation autochtone-] s'effectue à l'intérieur d'un champ dont on ne saurait ignorer l'originalité sans risquer du même coup de perdre l'essence même des phénomènes étudiés ? En effet acculturation et déculturation ne sont pas la simple résultante du contact de civilisations lorsque ce contact se produit dans une situation particulière, la situation coloniale. »<sup>1</sup>

Enfin et surtout il s'oppose frontalement aux thèses et interprétations de nombres d'intellectuels ralliés à la défense inconditionnelle du colonialisme dont « Georges -Henri Bousquet (professeur de sociologie nord africaine, chef de file des militants d'extrême droite), Philippe Marçais, qui se convertira en farouche partisan de l'OAS, ou encore Jean Servier (ethnologue, spécialiste du monde berbère ouvertement engagé au service de l'armée française) »<sup>2</sup>.

Le jeune Bourdieu sait bien que cette ignorance, contre laquelle il réagit, s'est constituée historiquement dans les rapports de puissance que les sociétés occidentales ont imposés au reste du monde. Tout se passe en effet comme si la France avait réalisé une mainmise sur la construction de l'histoire en faisant croire qu'elle avait été le lieu d'inventions culturelles comme la démocratie, le capitalisme, la liberté, l'individualisme, l'humanisme, etc.... La réussite de cette opération amène à considérer les autres peuples comme « inférieurs » et à légitimer cette hiérarchie par une supériorité raciale ou par une culture qui serait plus brillante que celle des autres<sup>3</sup>.

« être au plus près des gens »

Il s'emploie à mener cette lutte, d'abord, avec son appareil photo qui lui permet d'enregistrer des

<sup>1</sup> Bourdieu P., Le choc des civilisations, in Bourdieu P., *Esquisses algériennes, op. cit.*, textes édités et présentés par Tassadit Yacine.

<sup>2</sup> Yacine T., Aux origines d'une ethnosociologie singulière, in Bourdieu P. *Esquisses algériennes, op. cit.*

<sup>3</sup> Goody J., *Le vol de l'histoire. Comment l'Europe a imposé le récit de son passé au reste du monde*, Paris, Gallimard, 2010, traduction de Fabienne Durand-Bogaert.

images d'un monde qu'il voit en cours de transformation forcée et qu'il sait appeler à changer plus encore. En cela il se pense sans doute comme un de ces reporters photographes qu'Albert Kahn avait envoyé aux quatre coins du monde pour fixer sur la pellicule un état des sociétés proches et lointaines<sup>4</sup> ou comme, d'une autre façon, l'avaient été les dessinateurs des premières expéditions géographiques du siècle des Lumières. Mais il ne se contente pas d'«enregistrer» le monde qu'il observe et surtout de surprendre cet exotisme que les anthropologues du XIX<sup>e</sup> siècle recherchaient dans toutes les régions isolées où survivait, souvent difficilement, une paysannerie appauvrie par le développement du système capitaliste industriel. Il se déplace pour être « au plus près » des gens<sup>5</sup>, accompagne les paysans dans leur travail, suit les pérégrinations des chômeurs dans les villes, attend avec eux un avenir qui ne vient pas ; il saisit les traces fugaces des transformations sociales en cours et, plus tard, accomplit un travail de grand reporter sur les camps de regroupement, leur construction et leur organisation, les activités qui s'y déroulent...

Comme il le dira lui-même « faire des photographies, c'était une façon de dire "je m'intéresse à vous, je suis avec vous, j'écoute vos histoires, je vais témoigner de ce que vous vivez". »<sup>6</sup>

Ces photos ne sont pas seulement rassemblées en vue de se souvenir et parfois de témoigner de l'extraordinaire ou de l'exotique, comme le seront nombre de documents réalisés par des soldats du contingent férus de photographie<sup>7</sup>. Si, au premier regard, on peut constater que les photographies des appelés - bien qu'elles insistent plus souvent sur les opérations militaires et sur les actions « humanitaires » ( la vie rurale, les enfants, la rue, les camps...)- ne diffèrent guère de celles de

<sup>4</sup> Voir : Viry Cl., La documentation un outil pour la paix. Albert Kahn, banquier, philanthrope, *InterCDI, revue des centres de documentation et d'information de l'enseignement secondaire*, n°197, 2005 ; Beausoleil J., Ory P., *Albert Kahn (1920-1940). Réalités d'une utopie*, Boulogne-Billancourt, musée Albert Kahn, 1995. On sait aussi qu'Albert Kahn finança le Centre de documentation sociale crée par Célestin Bouglé installé dans les locaux de la rue d'Ulm (Gouarné I., *L'introduction du marxisme en France ; Philosoviétisme et sciences humaines 1920-1939*, Rennes, P.U.R., 2013, p.177).

<sup>5</sup> Le photographe Robert Capa disait « si vos photos ne sont pas bonnes c'est que vous n'êtes pas assez près »

<sup>6</sup> Bourdieu P., *Images d'Algérie. Une affinité élective*, Graz, Actes Sud/Sindbad/ Camera Austria, Fondation Liber, 2003, ouvrage conçu par Franz Schultheis et Christine Frisinghelli.

<sup>7</sup> Quemeneur T., Zeghidour S., *L'Algérie en couleurs, 1954-1962. Photographies d'appelés pendant la guerre*, Paris, Les Arènes, 2011.

Bourdieu, on constate vite, ensuite, que les photos d'appelés sont en quelque sorte épisodiques, marquées par le regard distant de l'observateur sur l'exotisme de la misère, alors que les photographies de Bourdieu relèvent surtout d'un regard proche et attentif aux détails de la pratique, un regard sensible, « *affectueux et souvent attendri* » dira Bourdieu.

Elles sont souvent une manière d'entrée en contact avec les personnes qui ont bien voulu se laisser photographier : « pour ma part c'était une façon d'intensifier mon regard, je regardais beaucoup mieux et puis souvent c'était une entrée en matière. J'ai accompagné des photographes dans leurs reportages et je voyais qu'ils ne s'adressaient pas du tout aux gens. »<sup>1</sup>

Mieux, classées par rubriques, rapprochées les unes des autres, commentées, les photos deviennent des éléments d'un regard sociologique à même d'extraire la réalité d'un contexte qui, en la banalisant, la rend supportable et même acceptable ; en somme, elles rendent visible ce que habituellement, quand tout va de soi, on ne voit pas.

faire savoir

Pierre Bourdieu a vite compris que l'ignorance des réalités sociales en France et le mépris à l'encontre des manières d'être des algériens rendait nécessaire et urgent la publication d'un petit ouvrage qui, ne sacrifiant en rien à la vulgarisation, permettrait de rendre compte de la complexité des formes sociales des principaux groupes de l'Algérie (Chaouïa, Kabyles, Mozabites, nomades et sédentaires, colons...) et de la violence des rapports induits par la colonisation. Pierre Bourdieu mène donc ce premier combat en s'appuyant sur une documentation ethnologique et historique des meilleurs géographes, ethnologues et historiens des régions et tribus de l'Algérie. N'acceptant pas la thèse, trop vite formulée et trop vite acceptée, d'un immobilisme traditionnaliste prenant sa source dans l'islam, il insiste sur les effets des changements dans la répartition de la propriété imposés par les lois promulguées depuis 1830, sur les violences exercées sur les populations rurales pour les chasser des terres les plus fertiles ou pour s'approprier à bon compte leur cheptel (comme l'ont confirmé par la suite les travaux de

Mike Davies<sup>2</sup>), sur les transformations des formes collectives d'exploitation de la terre confrontées au système d'une agriculture capitaliste ; pour lui les grandes lois de la colonisation (le cantonnement de Bugeaud, le Sénatus-consulte de 1863, la loi Warnier de 1873) sont au point de départ de ce travail de sappe de l'économie traditionnelle qui ne permet plus d'évolution.

Dans cet ouvrage il formule aussi ses premières intuitions des fondements sociaux de ce qui deviendra l'*habitus* : mais, à ce moment, ce sont plutôt les approches anthropologiques qui le guident<sup>3</sup> en particulier les analyses en termes de « *cultural patterns* »<sup>4</sup> et de « *personnalité de base* »<sup>5</sup>. Pour seul exemple je rappellerai ses analyses de ce qu'il appelle le « *Fonds commun* ». Après avoir cité Lévi-Strauss sur « l'optimum de diversité au-delà duquel elles [les sociétés humaines] ne sauraient aller, mais au-dessous duquel elles ne peuvent, non plus descendre sans danger »-deuxième partie de la phrase qu'il met en italiques pour bien montrer l'importance qu'il lui accorde- Bourdieu parle de fonds commun.

Bourdieu n'admet pas que cette identité, terme qu'il utilise, soit le seul résultat de

<sup>2</sup> Après la sécheresse intense des années 1876-1878, les paysans seront amenés à vendre leur troupeau à vil prix et ainsi à augmenter le cheptel des paysans français qui les rachèteront à bon compte. Mieux la puissance coloniale aggravera les effets de la crise climatique par sa politique. En somme l'impérialisme et le libéralisme économique ont profité de la situation pour conjuguer leurs efforts de domination. Voir : Davies M., *Génocides tropicaux. Catastrophes naturelles et famines coloniales. Aux origines du sous-développement*. Paris, La Découverte, 2003.

<sup>3</sup> On sait par Abdelmalek Sayad que Pierre Bourdieu a consacré un de ses premiers cours à l'Université d'Alger aux anthropologues étatsuniens Ruth Benedict, Margaret Mead, Abram Kardiner, Ralph Linton et que – indice supplémentaire de l'intérêt pour cet auteur –, en 1967, Yvette Delsaut, membre de l'équipe de Pierre Bourdieu, traduit et rédige la présentation du livre de Ralph Linton *de l'homme* aux Éditions de Minuit.

<sup>4</sup> Dans la première édition de *Sociologie de l'Algérie* (1958) Margaret Mead est citée dans la bibliographie « Mead M., *Cultural patterns and technical change*, Mentor book, 1955 ». Dans la seconde édition de 1961, (reprise en suite par les PUF collection Quadrige), la référence à Margaret Mead a disparu.

<sup>5</sup> La notion de personnalité de base a été élaborée par Abram Kardiner à partir des recherches ethnographiques de Ralph Linton. Cette notion qui a donné lieu à une publication (Dufrenne M., *La personnalité de base, un concept sociologique*, Paris, PUF, 1953) est très souvent commentée dans les cours de sciences sociales de l'époque en particulier par Jean Stœtzl et par Robert Gessain qui consacre son cours aux rapports entre les concepts psychanalytiques et les théories anthropologiques. .

<sup>1</sup> Bourdieu P., *images d'Algérie ; une affinité élective*, op. cit.

l'arabisation et l'aboutissement de la législation musulmane. Il y voit plutôt l'effet d'une construction originale qui accorde toute son importance au traditionalisme. Cet attachement aux valeurs du passé, cette fidélité à la tradition des ancêtres dont ferait preuve la société algérienne, le conduit à s'intéresser, comme le font d'ailleurs les ethnologues à l'époque depuis les réflexions sur l'éducation de Marcel Mauss, aux apprentissages de la petite enfance :

« Cet enseignement tend à façonner l'enfant à la conformité des ancêtres, à lui forger un avenir qui soit l'image vivante du passé. » écrit-il ajoutant « Dans sa famille l'enfant apprend en outre les règles de la civilité et, plus précisément, les paroles qu'il devra prononcer en toutes circonstances »... « Si le groupe contrôle le comportement avec minutie et en particulier dans les domaines des rapports sociaux, il se satisfait de cet « apparaître » que l'individu lui livre et entend assurer de l'extérieur la conformité extérieure du comportement, exigeant, non pas tant un certain type de personnalité qu'un comportement conforme aux normes admises. »... « Tout ses traits peuvent peut-être se comprendre en référence aux normes éducatives. »

Bourdieu esquisse ensuite une histoire des relations avec les parents qui seraient très libres dans la petite enfance et qui, un peu plus tard, deviendraient, avec le père surtout, très réglementées.

« Son omnipotence se manifeste chaque jour à propos de tout événement touchant l'existence ou l'organisation de la famille (achat, répartition des travaux, gestion du budget familial, etc.). Il fixe et préside, écrira-t-il, toutes les cérémonies familiales. [...] »<sup>1</sup>.

Au terme de cette analyse Bourdieu peut énoncer des propriétés plus générales :

« Être pour autrui, l'individu est aussi un « être par autrui », sorte de carrefour appartenances, qui se pense malaisément comme personnalité originale et autonome... sa personnalité demeure diffuse dans le groupe parce qu'il n'est pas assez séparé de lui-même et du groupe pour se saisir comme individu indépendant. » Ceci découle d'une organisation sociale qui vise « à maintenir et développer la solidarité entre les membres d'une même collectivité, donner au « groupe » le plus de force possible ». <sup>2</sup> « Le groupe, écrira-t-il un peu plus tard dans Esquisse

d'une théorie de la pratique, ne connaît en réalité d'autre code que celui de l'honneur qui veut que la faute, meurtre, offense ou adultère, porte en elle son châtiment ; d'autre tribunal que celui de l'opinion publique ; chacun se fait justice lui-même, conformément au code commun et intime, sans qu'intervienne la médiation d'un pouvoir extérieur et supérieur. »<sup>3</sup>

Mais Bourdieu ne se contente pas d'esquisser les bases anthropologiques d'un « cultural pattern » ou d'une « personnalité de base », Il s'interroge aussi, dans une perspective historico-sociologique sur les rapports de classe entre les colons, dominants les institutions, et le peuple algérien. Le dernier chapitre du « que sais-je » de la seconde version (1961) est d'autant plus intéressant qu'on y trouve, pour la première fois peut-être, l'usage du terme de *domination* et l'emploi d'un mot de la tradition marxiste « aliénation » mais aussi les mots de prolétariat, semi-prolétariat, bourgeoisie, petite bourgeoisie, alors que la version antérieure de 1958 n'utilisait pas ses concepts et se référait à une « déculturation provoquée » et à une « désagrégation irréversible » comme causes véritable du « conflit actuel ». Ce conflit « prend racine, écrivait Bourdieu en 1958, dans un drame cruellement réel, le dérèglement d'un ordre vital et l'écroulement d'un univers de valeurs ». Bourdieu, en 1961, est beaucoup plus précis pour désigner les causes de la déculturation : il n'abandonne certes pas son explication en termes de déculturation bien au contraire mais il fait maintenant appel à des causes historiques, la colonisation, l'extension du capitalisme et la guerre, dont il a, entre temps étudié les effets:

« Ainsi, la situation coloniale et la guerre ont soumis la société algérienne à une véritable déculturation. Les regroupements de population, l'exode rural et les atrocités de la guerre ont précipité en l'aggravant le mouvement de désagrégation culturelle en même temps qu'ils l'étendaient aux régions relativement épargnées jusque-là, parce qu' à l'abri, partiellement des entreprises de colonisation. »

Tout semble donc montrer que très vite Pierre Bourdieu a voulu approfondir et nourrir de preuves les interprétations qu'il avait formulées en 1958.

<sup>1</sup> Ouvrage cité par Pierre Bourdieu : Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, Paris, 1873,

<sup>2</sup> Bourdieu P., *Sociologie de l'Algérie*, op. cit.

<sup>3</sup> Bourdieu P., *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Genève, Droz, 1972.



## le combat contre le mépris

Revenu à Alger pour enseigner dans le certificat de Morale et Sociologie Bourdieu conduit des travaux d'enquêtes sociologiques et ethnologiques perçues comme « un ballon d'oxygène » par les étudiants « libéraux » (comme ils aiment se nommer parce qu'ils refusent la main mise coloniale<sup>1</sup>). Il lui faut, en effet, s'opposer à tous ceux qui imposent le point de vue « colonial » dans l'université française, mais surtout à l'université d'Alger<sup>2</sup>. Dans cette université « il y a surtout un grand nombre de « bâtards de l'intellectualité et de l'Université ... qui penchent du côté du pouvoir politique ou administratif... et, au fond, du côté de l'ordre colonial tel qu'il est compris et vécu à Alger ... renonçant de la sorte à leur indépendance intellectuelle, l'indépendance de la pensée, avec, pour récompense ou contrepartie de leur allégeance, la reconnaissance coloniale, » comme le dira Abdelmalek Sayad<sup>3</sup> qui, à ce moment, est devenu un des étudiants proches de Bourdieu. Dans ces conditions il ne peut guère compter que sur l'appui d'universitaires engagés pour l'indépendance, qui, tous, comme le montre, là encore, Tassadit Yacine, rencontrent l'hostilité des partisans de l'Algérie française.

En s'opposant aux modes de pensée des universitaires « coloniaux », il s'insurge, dans ce deuxième combat, contre les manières dominantes de penser le monde social et ses modalités de transformation<sup>4</sup>. Il sait bien que si les désaccords au sein du monde intellectuel sont plus accentués qu'ailleurs c'est parce que, bien souvent, ils transposent des conflits sociaux dans l'univers des idées. Mieux la connaissance du monde social est un objet trop important pour que les dominants d'une société l'abandonnent aux seuls

sociologues aussi, en favorisant à l'intérieur de l'univers des sciences sociales les agents qui s'écartent le plus des pratiques théoriques et méthodologiques spécifiques, ils peuvent espérer, et réussir, à ce que des interprétations hasardeuses, ignorantes de la réalité, mais conformes à leurs intérêts l'emportent un temps. Tout cela le jeune Pierre Bourdieu le devine vite, aussi ne se contente-t-il pas de témoigner ou de rendre disponible une connaissance plus précise de la situation de l'Algérie ; il s'engage dans des recherches sur les raisons et les effets de la paupérisation paysanne.

Pour bien le comprendre il faut savoir que soldat de deuxième classe – il avait refusé de suivre la formation d'Elève Officier de Réserve (EOR.), appartenance de classe oblige – il a été muté, à la suite d'une intervention de sa mère, dans le Service de documentation et d'information du Gouvernement général : c'est dire qu'il se trouve, pour un soldat de deuxième classe, à un poste clé qui lui permet d'accéder à de nombreuses sources d'information. Il doit sans doute cette situation au fait qu'il est un ancien élève de l'École Normale Supérieure et qu'il est agrégé de philosophie. Son refus de suivre une formation d'officier n'a pas été considéré comme rédhibitoire : il n'était ni déserteur ni objecteur de conscience, son opposition à l'armée était somme toute tempérée. De là, il peut plus facilement entrer en contact avec l'équipe qui anime les Centres sociaux dirigés alors par Marcel Lesne<sup>5</sup> et avec les statisticiens de l'INSEE. Plutôt que s'investir dans l'intervention sociale qu'il considérait comme une forme de paternalisme colonial tardif<sup>6</sup>, ce qui aurait pu néanmoins le conduire ultérieurement à des postes de responsabilité administrato-politique (ce que, pour le dire autrement, son capital économique et

<sup>1</sup> Les étudiants *libéraux*, en fait Alain Accardo, Antoine Blanca, Jean Paul Ducos, Moulah Hennine, Claude Olivieri, Jean Sprecher, Abdelmalek Sayad et Tazaït, ont créé une association le Comité d'Action Laïque et Démocratique. Sprecher J., *A contre-courant. Etudiants et libéraux progressistes à Alger, 1954-1962*, Bouchène, 2000.

<sup>2</sup> Tassadit Yacine, présentation de Pierre Bourdieu in *Esquisses algériennes*, Paris, Seuil, 2008.

<sup>3</sup> Sayad A., *Histoire et recherche identitaire*, Saint-Denis, Bouchène, 2000.

<sup>4</sup> Jacques Derrida a témoigné, dans un entretien accordé à Pascale Casanova pour France Culture, des longues discussions qu'il avait avec Pierre Bourdieu à « La Pêcherie » sur le port d'Alger.

<sup>5</sup> Marcel Lesne, inspecteur de l'enseignement technique, a été nommé directeur des Centres sociaux créés par Germaine Tillion, rattachés ensuite au Ministère de l'Éducation nationale. Les Centres sociaux visaient à développer « le progrès économique, l'action sanitaire et l'éducation ». Suspectés par l'armée de soutenir le FLN un certain nombre d'animateurs et enseignants des centres sociaux furent arrêtés en 1957 puis en 1959. Six de ses responsables, Marcel Basset, Robert Eymard, Mouloud Feraoum, Ali Hammoutène, Max Marchand, Salah Ould Aoudia, ont été assassinés par l'OAS quatre jours avant la signature des accords d'Évian. Voir Ould Aoudia J.Ph., *L'assassinat de Château-Royal : Alger 15 mars 1962*, Editions Tiresias-Michel Reynaud, Paris, 1992.

<sup>6</sup> Sans doute ne se reconnaissait-il pas complètement dans les manières de faire et de penser de ces anciens instituteurs (Marcel Lesne, Max Marchand, Salah Ould Aoudia, Marcel Basset...), devenus inspecteurs de l'enseignement, qui dirigeaient les Centres Sociaux.

son capital social déficients ne lui permettaient guère), sa formation, ses intérêts, (le fait qu'il dépende entièrement de son capital culturel scolaire), l'amènent à participer et à mener des enquêtes, commanditées et financées par l'ARDES<sup>1</sup>, (avec une équipe d'étudiants), sur les mécanismes de domination induits par la colonisation, le développement du capitalisme et la guerre. Les premières recherches sont marquées par les chocs que subit la pensée paysanne (1958 surtout), les relations entre l'économie et la culture, en 1960 la guerre qui bouleverse tout, et encore le rapport à la monnaie, au temps, à l'avenir (1960). Si l'ARDES n'avait pas été créée et n'avait pas reçu comme mission d'enquêter sur la situation sociale de l'Algérie on peut raisonnablement penser que la découverte de la sociologie « sur le terrain » de Pierre Bourdieu eut été différente.

Avant même de partir pour l'Algérie Bourdieu voulait déjà étudier le rapport au temps, plus précisément, comme le dit Gisèle Sapiro, il avait élaboré un projet de thèse « sur les structures temporelles de la vie affective » sous la direction de Georges Canguilhem<sup>2</sup>. En Algérie, son projet est devenu :

« le problème du passage de l'économie précapitaliste à l'économie capitaliste »... « Ce projet implique d'étudier, d'une part, la logique spécifique de l'économie précapitaliste et les valeurs de l'économie traditionnelle (rapports au temps, honneur, échanges non marchands), d'autre part, le principe de transformation des attitudes économiques. »<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Dans le cadre du Plan de Constantine, le directeur du Service de la statistique générale de l'Algérie, a proposé à Jean-Jacques Boissard, directeur des études et programmes à la Caisse d'équipement pour le développement de l'Algérie (CEDA), de créer l'Association pour la recherche démographique, économique et sociale (ARDES) pour « réaliser des études totales ou partielles de caractère principalement statistique sur les différents problèmes économiques et sociaux » qui sera rattachée au niveau national à l'INSEE et au niveau régional à la Délégation générale du gouvernement en Algérie (Jammet Y., Abdelmalek Sayad, les années d'apprentissage (1933-1963) in Yacine T., Jammet Y., Montlibert Ch.de, *Abdelmalek Sayad, La découverte de la sociologie en temps de guerre*, Nantes, Éditions nouvelles Cécile Defaut, 2013).

<sup>2</sup> Sapiro G., une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'habitus, in Pinto L., Sapiro G., Champagne P., *Pierre Bourdieu, sociologue, op. cit.*, p.56.

<sup>3</sup> Sapiro G., une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'habitus, in Pinto L., Sapiro G., Champagne P., *Pierre Bourdieu, sociologue, op. cit.*, p. 57

## L'univers culturel de la paysannerie

Ces recherches seront publiées dans *Travail et travailleurs en Algérie*, reprises sous une forme plus synthétique dans *Algérie 60*, et dans la publication de l'ouvrage cosigné avec Abdelmalek Sayad *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle* qui traite des effets sur la paysannerie de la colonisation et des regroupements organisés par les militaires dans des camps.

Pour bien comprendre leur démarche il faut voir que Bourdieu et Sayad commencent par analyser « l'esprit » paysan que l'un, enfant d'un village des Pyrénées, et l'autre, enfant d'un village de la montagne kabyle, connaissaient bien. On peut voir dans leur travail une tentative de définir ce qu'on pourrait appeler un habitus paysan.

« Être paysan, en effet, écrivent-ils, c'est réaliser son humanité en accomplissant cet ensemble de modèles qui constituent la culture paysanne... Toutes les vertus paysannes tiennent dans le mot *niya*, c'est-à-dire innocence et droiture, mais aussi naïveté et simplicité. La *niya* exclut l'avidité, ce qu'on appelle « le mauvais œil » (*thit'*) ; elle s'accompagne de la sobriété. *Bu-niya*, l'homme simple et droit ignore le calcul, tant au sens de comptabilité que de spéculation sur l'avenir parce qu'il ne sied pas de prétendre percer les desseins de la providence, ambition qui est le fait de *thah'raymith*, la malice sacrilège ; mais, respectueux de la tradition, il se garde de tout consommer en un jour et constitue des réserves. »<sup>4</sup>

*L'univers culturel de la paysannerie - thafallab'th* disaient les kabyles pour dire que l'agriculture n'était pas une petite affaire mais engageait l'existence - s'est trouvé défait. Avec la colonisation, c'en est fini de l'agriculture traditionnelle. De ce fait adviennent, à partir du « fonds commun », quatre positions possibles constituées à partir de deux points de vue : « la référence aux valeurs paysannes » et « la considération de la réussite économique » et deux modalités d'empaysannisation. Pour le paysan « empaysanné » la « *niya* » c'est à dire la droiture (I) s'oppose à la *thah'raymith* c'est à dire « la malice diabolique et sacrilège » de ceux qui réussissent au prix des manquements aux valeurs (II), que les plus attachés à l'orthodoxie religieuse, les *t'ulba*, stigmatisent, alors que pour le paysan « dépayanné » la droiture

<sup>4</sup> Bourdieu P., Sayad A., *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Éditions de minuit, 1964.

devient une sottise naïve *thiànggants* et même une « ânerie » *thighyulith* qui prête à rire *thatsa*, (III) alors que la réussite est valorisée grâce à l'intelligence novatrice *thib'archi* (IV). Les analyses structurales des couples symétriques et inverses d'oppositions construites par Sayad et Bourdieu sont à ce titre exemplaires<sup>1</sup>. Ces prises de positions, d'une certaine façon, expliquent bien des difficultés ultérieures que connaîtra l'Algérie.

### La guerre et les camps de regroupement

Mais les déplacements de populations après l'insurrection de 1871, les expropriations, le dénuement et la misère grandissante des petits paysans ont aussi entraîné une émigration qui a pris, petit à petit, de plus en plus d'ampleur. Cette émigration, qui, au début, grâce à l'argent gagné, avait permis à la communauté paysanne de se maintenir, a contribué par la suite à amplifier la « dépayssation » comme Sayad, reprenant cette hypothèse, le développera par la suite<sup>2</sup>. L'esprit paysan ne résista pas longtemps au déracinement. L'individualisme propre à l'esprit du capitalisme finit par s'imposer. La guerre et ses séquelles précipiteront le mouvement de désagrégation culturelle que le contact de civilisations et la politique coloniale avaient déclenché: les réfugiés sont isolés et désarçonnés, les regroupés dans les camps sont abandonnés à l'oisiveté et dépossédés de la responsabilité de leur propre destin. Il enquête donc, avec Abdelmalek Sayad, auprès des paysans regroupés par l'armée dans ces grands camps sous contrôle militaire comme l'a fait aussi Marcel Lesne<sup>3</sup> qu'il a d'ailleurs rencontré<sup>4</sup>. Dans ces camps, comme le diront Michel Rocard et surtout Jean Amrouche, des enfants meurent en grand nombre. Pour la seule année 1959 plus d'un million de personnes ont perdu leurs terres, leurs troupeaux, leur volaille.

« Le nombre des algériens regroupés, écrivent Bourdieu et Sayad, atteignait 2 157 000, soit un quart

de la population totale. Si en plus des regroupements on prend en compte l'exode vers les villes, on peut estimer à trois millions au moins, c'est-à-dire la moitié de la population rurale, le nombre d'individus qui se trouvaient, en 1960, hors de leur résidence coutumière. Ce déplacement de population est un des plus brutaux qu'ait connus l'histoire. »<sup>5</sup>.

### Le sous-prolétariat urbain

Mais Bourdieu ne s'intéresse pas seulement aux bouleversements entraînés par la guerre, il s'efforce aussi de rendre compte des représentations des paysans, de leur attitude à l'égard du temps, de leur conduite économique à partir d'une enquête commanditée par l'Association pour la recherche démographique, économique et sociale, ARDES.

Menée en avril, mai et juin 1960, la première enquête financée par l'ARDES s'intéresse à l'emploi et à la formation professionnelle en Algérie. La première partie de l'enquête, qui est une étude par sondage, est confiée à des enquêteurs du Service de la statistique générale de l'Algérie<sup>6</sup>. Elle est conduite au moyen d'un questionnaire statistique comportant neuf tableaux présentés sur une simple double page. Ce questionnaire permet d'étudier les thèmes suivants : structure démographique et activité, étude de la main-d'œuvre occupée, étude de la population sans emploi, étude de revenu. Il est administré auprès d'un échantillon de 5 000 personnes (465 ménages européens et 518 ménages musulmans). La seconde partie de l'enquête est conduite à partir d'un questionnaire sociologique administré à 190 personnes, parmi lesquelles 60 font l'objet de monographies réalisées à partir d'entretiens semi-directifs à visée ethnographique. L'ensemble des données est soumis à une triple lecture : statistique, sociologique, ethnographique. Publiée en 1963 sous le titre *Travail et travailleurs en Algérie*, l'enquête analyse les effets de l'économie capitaliste, importée par la colonisation, sur les comportements et les représentations face au travail dans les différentes classes de la société algérienne.

Pierre Bourdieu a immédiatement saisi les possibilités d'enquête que lui offrait l'ARDES. Il pourra examiner plus à fond les effets de la

<sup>1</sup> Bourdieu P., Sayad A., *Le déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, op. cit., p.90-92.

<sup>2</sup> Sayad A., Les trois âges de l'émigration algérienne en France, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°15, 1977, pp. 59-79.

<sup>3</sup> Lesne M., Une expérience de déplacement de population : les centres de regroupement en Algérie, *Annales de Géographie*, 1962, n°338.

<sup>4</sup> Témoignage de Marcel Lesne, lorsqu'il était directeur de l'équipe de sociologie du Centre Universitaire de Coopération Economique et Sociale de Nancy. Voir Laot F. *La formation des adultes. Histoire d'une utopie en acte ; Le Complexe de Nancy*, Paris, L'Harmattan, 1999.

<sup>5</sup> Bourdieu P., Sayad A., *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Op.cit.

<sup>6</sup> Seibel Cl., « Les liens entre Pierre Bourdieu et les statisticiens à partir de son expérience algérienne », in Bouveresse J., Roche D., *La liberté par la connaissance, Pierre Bourdieu, (1930-2002)*, Paris, Odile Jacob, 2004.

« désagrégation » du système économique et culturel et chercher à objectiver les éléments de ce système les plus atteints par les causes qu'il recense par ailleurs : les paysans « dépayés » et les sous-prolétaires urbains qu'ils deviennent ; enfin il s'efforcera à partir de la connaissance du probable que lui donne cette connaissance d'anticiper les conséquences des transformations brutales et massives de la structure sociale.

Dans les textes qu'il écrira à partir des données obtenues, il insiste sur les difficultés à maîtriser des mécanismes économiques modernes comme le crédit : « de toutes les institutions et les techniques économiques introduites par la colonisation, la plus étrangère à la logique de l'économie précapitaliste est sans aucun doute le crédit qui suppose la référence à un futur abstrait, défini par un contrat écrit et garanti par tout un système de sanctions et qui, avec la notion d'intérêt, fait intervenir la valeur comptable du temps »<sup>1</sup>.

La confrontation de deux temps, d'un côté celui des rythmes du groupe, du calendrier des travaux et des fêtes, de l'appartenance au groupe en respectant l'ordre social, tentative d'offrir une moindre prise au futur et de l'autre le temps d'une société d'individus pris dans le réseau des institutions capitalistes, conduit la société précapitaliste à « refuser d'avoir une histoire », soit à refuser « une volonté orientée vers la transformation du monde et des moyens de transformer le monde ».

Cette confrontation violente des conceptions du temps conduit, dit encore Bourdieu, à « refuser de suspendre l'acquiescement passif à l'ordre naturel ou social », à « choisir de conserver pour se conserver plutôt que de se transformer pour transformer. » Ce raisonnement considère que « la décision économique n'est pas déterminée par la considération du but, ni par la recherche de la raison d'être de l'action, mais par le souci d'obéir à des impératifs sociaux, de se conformer à des modèles légués par la tradition et de suivre des voies tracées par l'expérience »<sup>2</sup>.

Sayad saura s'en souvenir lorsqu'il montrera que cette confrontation des schèmes temporels est

au centre du « mal d'immigration »<sup>3</sup>. Bourdieu s'efforce aussi dans « *Travail et travailleurs en Algérie* » de rendre compte des manières de vivre des sous-prolétaires et des chômeurs, des paysans « dépayés », confrontés à la réalité du capitalisme urbain, qui vivent, dans le désarroi, la discordance entre leur position et leurs aspirations et expriment un désenchantement qui les pousse à se réfugier dans le « désespoir de la tradition ». (Abdelmalek Sayad étudiera les mêmes effets chez ceux d'entre eux qui ont émigrés) soit le « *fatalisme du désespoir* » chez beaucoup, l'irréalisme des aspirations ou le dédoublement des manières d'être chez d'autres.

« S'il retient, comme l'écrit Gisèle Sapiro, du matérialisme historique l'attention aux conditions d'existence différenciées et la conception structurale et dialectique des rapports entre les classes sociales – ainsi il rend visible l'appauvrissement des paysans, la formation d'un sous-prolétariat parmi lequel les chômeurs forment un groupe important, "placés sous le signe de l'arbitraire... prêts à passer par toutes des conditions pour échapper au chômage" et la distance sociale considérable qui les sépare des travailleurs qualifiés "qui s'arrachent d'un seul coup à la masse des gens dépourvus de toute qualification et disposent de tout un ensemble d'assurances, de sécurités et d'avantages" - Pierre Bourdieu réinsère à la suite de Max Weber, le point de vue subjectif des agents sur le monde et l'interrogation sur les logiques d'action". Ceci le conduit à employer le concept wébérien d'ethos qu'il remplacera plus tard par celui d'habitus pour désigner « l'intériorisation des conditions objectives et la médiation entre calcul objectif des probabilités et espérances subjectives ».<sup>4</sup>

Ce faisant il s'oppose aussi aux théoriciens du changement social qui, à l'époque, sont sans cesse sollicités pour énoncer, si ce n'est pour prophétiser, le devenir des sociétés dont les rapports sociaux ont été bouleversés par les chocs engendrés par la seconde guerre mondiale. En France, il est amené à polémiquer avec les intellectuels qui prônent l'indépendance des colonies parce qu'elle permettra d'abandonner des « cultures arriérées » car il n'accepte pas cette stigmatisation. Il polémiqua aussi avec les sociologues qui insistent sur les transformations technologiques comme moteur des transformations sociales : il sait que les sous-

<sup>1</sup> Bourdieu P., *Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles*, op. cit.

<sup>2</sup> Bourdieu P., *Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles*, op. cit.. Toutes ces enquêtes, Bourdieu les a menées avec l'aide d'étudiants parlant le berbère et /ou l'arabe (dont Abdelmalek Sayad), ce qui lui apparaissait essentiel pour obtenir la confiance d'interlocuteurs méfiants devant tout interrogatoire.

<sup>3</sup> Sayad A., *La double absence, des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Le Seuil, 1999, coll. « Liber ».

<sup>4</sup> Sapiro G., « Une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'habitus », in Pinto L., Sapiro G., Champagne P., *Pierre Bourdieu, sociologue*, p.62.

prolétaires des faubourgs des villes n'ont pas développé les dispositions rationnelles que demande une industrialisation rapide. Il jette un regard critique sur des travaux ethnologiques comme ceux de Germaine Tillion, qu'il apprécie par ailleurs parce qu'ils sont très documentés sur la situation des sociétés algériennes, mais auxquels il reproche de ne voir dans le choc des bouleversements qu'une conséquence du retard d'une « culture archaïque ». Ses enquêtes lui permettent d'écarter ces interprétations trop simples en soulignant plutôt les effets de la discordance entre les dispositions économiques et temporelles produites par une économie précapitaliste et le « cosmos » qu'implique l'économie capitaliste introduite par la colonisation. De fait Bourdieu commence à formuler sa théorie de l'habitus qui suppose une continuité entre les conditions d'existence, les dispositions et les actions, postulant une sorte d'inertie des habitudes mentales. Mais raisonner ainsi suppose de s'interroger sur les rapports qu'entretiennent les structures sociales d'un côté et les propensions à l'action des individus de l'autre.

### le combat pour une compréhension plus savante

Ayant exploré les bouleversements entraînés par la colonisation et la guerre il reste en effet à Pierre Bourdieu à s'engager plus avant dans un programme de recherche pour expliquer la permanence des attitudes, des représentations, des manières de voir, de dire et de faire. Si, comme il le note dans *Algérie 60*, les paysans, devenus des travailleurs, sont « préparés par toute leur tradition culturelle à attendre des relations interpersonnelles intenses et surdéterminées, donc enclins à éprouver douloureusement l'impersonnalité froide ou brutale des relations de travail et tout particulièrement des relations avec les supérieurs » il faut expliquer comment a pu se faire cette « préparation » et ce que peut-être cette « tradition culturelle » en somme cette intériorisation des manières de voir, de faire, de sentir et de penser dont parlait déjà Durkheim, (et que Bourdieu se plaisait à citer<sup>1</sup>), qui se révèle

adaptée aux structures sociales de l'Algérie traditionnelle et inadaptée aux structures de l'Algérie du capitalisme colonial. Ce sera là son troisième combat. Pour cela il est prêt à abandonner des projets de carrière de philosophe pour adopter le point de vue ethnologique et sociologique<sup>2</sup>. Il sait, par exemple, que Durkheim, dès ses premiers travaux fondateurs de la sociologie moderne, a cité les tribus kabyles comme paradigme des « sociétés polysegmentaires », il a étudié les modèles élaborés par Ruth Benedict et s'interroge sur leur valeur heuristique, et surtout il se situe dans la perspective structuraliste si bien défendue par Lévi-Strauss. Il entend, d'ailleurs, à partir de sa formation philosophique très marquée par de nombreuses lectures, la continuer, tout en en dépassant ce qu'il en perçoit comme des limites. Il se consacrera donc à l'analyse du système mythico-rituel méditerranéen, aux soubassements anthropologiques de cette société. Son interrogation sur l'importance des décalages qui engendrent des discordances entre les conditions de production des manières d'être et l'actualisation de ces dispositions - les paysans précipités dans les rapports capitalistes et la guerre vivaient des expériences de dédoublement entre la situation présente et la société traditionnelle - le conduit à rechercher, en Kabylie surtout, les manières d'une société traditionnelle, son « fonds commun », qui fonctionnent comme les sources lointaines de l'habitus, cet ensemble assez stable de manières de penser, de voir, de sentir et ressentir. Ce choix est, chez le jeune Bourdieu, dicté par le précepte méthodologique de Durkheim qui écrivait que « pour bien comprendre une pratique ou une institution... il est nécessaire de remonter aussi près que possible de ses origines premières car il y a entre ce qu'elle est actuellement et ce qu'elle a été une étroite solidarité. » Les traditions culturelles de la Kabylie lui apparaissaient comme « une réalisation paradigmatique de la culture méditerranéenne » : les mécanismes des apprentissages culturels et les effets du symbolique pouvaient s'observer plus facilement dans cette société d'avant l'Etat et le capitalisme, ayant, plus que d'autres, résistée à l'un et à l'autre.

---

Seulement cet homme du passé nous ne le sentons pas parce qu'il est invétéré en nous ; il forme la partie inconsciente de nous-mêmes » (Durkheim E., *L'évolution pédagogique en France, Tome I : des origines à la Renaissance*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1938, préface de Maurice Halbwachs, 1<sup>e</sup> édition 1904-1905).

<sup>2</sup> Bourdieu se plaisait à rappeler que pour Durkheim la séparation entre les deux disciplines n'existait pas.

---

<sup>1</sup> « En chacun de nous, suivant des proportions variables, il y a l'homme d'hier ; et c'est même l'homme d'hier qui, par la force des choses, est prédominant en nous, puisque le présent n'est que bien peu de chose comparé à ce long passé au cours duquel nous nous sommes formés et d'où nous résultons.

Bien que Bourdieu connaisse mieux que quiconque les représentations dominantes forgées par le colonialisme européen (le mot *qabila* n'apparaît pas avant les textes de la littérature de voyage de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle), bien qu'il sache que la Kabylie était une société historique formée par l'empire ottoman et la colonisation française, bien qu'il soit conscient de la « tromperie » que fabriquaient les informateurs (des paysans âgés) et les intellectuels kabyles en idéalisant des formes passées, il choisit donc d'étudier, ici, comme soubassement des études sociologiques qu'il mène par ailleurs, les données anthropologiques d'une société qui a relativement préservé sa langue, ses croyances, ses systèmes mythico-rituels. Ces analyses paraîtront dans *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*<sup>1</sup> que Bourdieu élabore à partir de son retour en France et dans *Le sens pratique*<sup>2</sup> qui accorde toute leur place aux concepts de stratégie et de domination. Analysant les trois modes de connaissance théorique, il montre qu'il est possible de sortir des impasses de l'objectivisme méthodique et de se dégager des incertitudes de la connaissance phénoménologique en s'attachant au mode de génération des pratiques c'est-à-dire en étudiant l'incorporation et l'intériorisation des contraintes des structures dans l'habitus et les effets en retour de celui-ci sur les pratiques et les représentations. Pourtant une telle intériorisation ne produit des pratiques adaptées au monde social qu'à certaines conditions : si le monde matériel offre une prise à l'habitus, si les chances objectives et les espérances subjectives sont assez proches, si les habitus des membres d'un même groupe sont relativement uniformes ; sinon l'habitus est décalé et désajusté. Les crises du monde social, comme celle qu'ont induite la colonisation et la guerre, produisent ces « ratés » de l'habitus.

Ce troisième combat Pierre Bourdieu le mènera donc sur le terrain de la connaissance en étudiant les rituels kabyles et pour cela apprendra la langue à l'École des Langues Orientales<sup>3</sup>.

Il s'agissait « d'arracher le rituel à la fausse sollicitude primitiviste et à forcer, jusque dans ces derniers retranchements, le mépris raciste qui, par la honte de soi qu'il parvient à imposer à ses propres

victimes, contribue à leur interdire la connaissance et la reconnaissance de leur propre tradition. »<sup>4</sup>

Étudier les mythes et les rituels lui permettait d'introduire « le mode de pensée relationnel » dans un univers dominé par « le mode de pensée substantialiste » et ainsi de chasser « un usage du mode de pensée mythologique dans la science des mythologies » qui a toujours comme objectif de respiritualiser des sciences sociales objectivantes.

avec Sartre contre Lévi-Strauss, avec Lévi-Strauss contre Sartre

Pour bien le comprendre il faut revenir à Claude Lévi-Strauss et à Sartre<sup>5</sup>. Il savait, on ne peut mieux, que l'on ne peut élaborer une science du monde social que comme théorie de l'institutionnalisation de l'arbitraire<sup>6</sup>. Chez Lévi-Strauss, se référant à Saussure, cet arbitraire trouve son fondement dans le consensus sur lequel reposent les systèmes symboliques : en effet pour rendre possible l'échange et la communication seul importe l'accord et non ce sur quoi on s'accorde comme l'a rappelé Antoine Lantier<sup>7</sup>. Pour Lévi-Strauss, la fonction symbolique, produit d'une sorte d'inconscient qui trouve son origine dans les caractéristiques universelles de l'esprit humain, rend l'échange possible et constitue une société qui s'efforce de nier l'histoire. Pierre Bourdieu - en reconnaissant l'importance de l'œuvre de Lévi-Strauss en ce qu'elle se constitue autour des fonctions symboliques et qu'elle montre l'existence de structures dans lesquelles le sens et la valeur des productions sociales n'existent que par opposition à d'autres productions ce qui oblige à replacer chacune d'elle dans le système des productions pertinentes qui les définit - développe une critique fondée sur l'histoire de l'institutionnalisation de l'arbitraire. Il veut apporter des réponses scientifiques aux questions du pouvoir et de la

<sup>1</sup> Bourdieu P., *Esquisse d'une théorie de la pratique, op. cit.*, 1972.

<sup>2</sup> Bourdieu P., *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980

<sup>3</sup> Son niveau de connaissance de la langue était tel qu'il avait rédigé plus d'un millier de fiches en tamazight. Témoignage de Rémi Lenoir.

<sup>4</sup> Bourdieu., préface, *Le sens pratique, op. cit.*

<sup>5</sup> Ces deux auteurs occupent une place centrale dans l'*Esquisse d'une théorie de la pratique*.

<sup>6</sup> Mauss M., *Œuvres, 2. Représentations collectives et diversité des civilisations*, Paris, Editions de Minuit, 1974, Présentation de Victor Karady

<sup>7</sup> Lantier A., *La science des institutions impures. Bourdieu critique de Lévi-Strauss*, Paris, Editions Raisons d'agir, coll. cours et travaux, 2010.

domination que le structuralisme écartait<sup>1</sup>. L'expérience algérienne de Bourdieu a joué un rôle important dans l'idée que c'est toujours une forme de violence qui impose l'arbitraire et le fait méconnaître comme tel.

De la même façon, en insistant sur les apports de Sartre, il critique la conception sartrienne d'une société faite de sujets « libres et autonomes » en se fondant sur les déterminations qu'apporte l'*habitus*. Comme l'écrit Gisèle Sapiro :

« Produit de l'*habitus*, l'inventivité ou la faculté d'improvisation et d'ajustement est, tant sur le plan cognitif que corporel, strictement limité par l'*habitus*. »<sup>2</sup>

Bourdieu insiste aussi sur les inégalités d'accès aux biens symboliques (Marx ayant bien montré ce qu'il en était de l'inégalité d'accès aux biens matériels) et pose la question des mécanismes par lesquels cette distribution inégalitaire peut être justifiée et reproduite. Pour lui, dans une perspective très durkheimienne la mise en ordre symbolique du monde contribue au maintien de l'ordre social en produisant la croyance dans la légitimité de cet ordre. Idée qui est en quelque sorte au cœur de « la domination masculine » dans lequel il revient (en 1998) sur des données obtenues en Algérie

Comment ne pas évoquer, par exemple, son analyse remarquable de la différence entre le *niff* et la *hurma*.

Ce système repose en effet sur une différenciation entre l'honneur et le point d'honneur : « on fait une différence tranchée entre le *nif*, le point d'honneur, et la *hurma*, l'honneur, l'ensemble de ce qui est *haram*, c'est-à-dire interdit, bref, le sacré... [mais] la *hurma* au sens de sacré (*haram*), le *nif*, la *hurma* au sens de respectabilité, sont inséparables. C'est ainsi que plus une famille est vulnérable, plus elle doit avoir de *nif* pour défendre ses valeurs sacrées et plus sont grands le mérite et la considération que l'opinion lui accorde... L'opposition entre le *haram* et le *nif*, entre le sacré droit et le sacré gauche, s'exprime en différentes oppositions proportionnelles : opposition entre la femme, chargées de puissances maléfiques et

impures, destructrices et redoutables, et l'homme, investi de vertus bénéfiques, fécondantes et protectrices ; opposition entre la magie, affaire exclusive des femmes, dissimulée aux hommes, et la religion, essentiellement masculine ; opposition entre la sexualité féminine, coupable et honteuse, et la virilité, symbole de force et de prestige. L'opposition entre le dedans et le dehors, mode de l'opposition entre le sacré droit et le sacré gauche, s'exprime concrètement dans la distinction tranchée entre l'espace féminin, la maison et son jardin, lieu par excellence du *haram*, espace clos, secret, protégé, à l'abri des intrusions et des regards, et l'espace masculin, la *thajma'th*, lieu d'assemblée, la mosquée, le café, les champs et le marché. »<sup>3</sup> « Bref, la vertu proprement féminine, *lab'ia*, pudeur, retenue, réserve, oriente tout le corps féminin vers le bas, vers la terre, vers l'intérieur, vers la maison, tandis que l'excellence masculine, le *nif*, s'affirme dans le mouvement vers le haut, vers le dehors, vers les autres hommes. »<sup>4</sup>

On voit là l'esquisse de ce qui plus tard deviendra « la domination masculine ».

Ce travail, il le réalise en allant sans cesse sur le terrain, en passant d'un point de vue sociologique à un point de vue ethnologique et réciproquement ; c'est par la pratique, pour questionner les théories à partir des pratiques sociales et pour la pratique, pour essayer de comprendre la pratique à partir des théories, que le jeune philosophe Bourdieu devient le sociologue Pierre Bourdieu. Mais il ne réalise pas pour autant une idéalisation des formes sociales qu'il étudie, bien au contraire. Il rappelle dans ses analyses que l'unité domestique, par exemple, est le lieu d'une concurrence pour l'appropriation du capital économique et symbolique ; qu'elle est divisée par des luttes où les forces que chacun peut mobiliser dépendent de sa position généalogique et économique et aussi de sa capacité à mobiliser le groupe derrière lui, capacité qui, à son tour, dépend de sa capacité de se mettre « en règle avec les règles ». En somme Pierre Bourdieu élabore, là, les bases d'une économie des échanges économiques et symboliques entre les générations et les sexes. Cette économie obéit à une logique des profits et des coûts dans laquelle l'*habitus* est en quelque sorte l'opérateur qui permet à l'homologie entre l'ordre matériel et l'ordre symbolique de fonctionner puisqu'il y a un ajustement entre les structures objectives des institutions et des choses qui cristallisent l'ordre social et les structures

<sup>1</sup> Pour le comprendre il suffit de rappeler ce qu'il écrivait dans *Méditations pascaliennes* à propos du pouvoir toujours obtenu sur la base d'une usurpation : « A l'origine, il n'y a que la coutume, c'est-à-dire l'arbitraire historique de l'institution historique qui se fait oublier comme telle en tentant de se fonder en raison mythique. »

<sup>2</sup> Sapiro G., Une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'*habitus*, in Pinto L., Sapiro G., Champagne P., *Pierre Bourdieu, sociologue*, p.75.

<sup>3</sup> Bourdieu P., *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, op. cit.

<sup>4</sup> Bourdieu P., *Le sens pratique*, op. cit.

subjectives des intériorisations de ce même ordre social.

## retour à la politique

Mais Bourdieu, comme l'a montré Tassadit Yacine<sup>1</sup>, qui sait aussi, comme il le dira bien plus tard, que celui qui sait et se tait est particulièrement coupable, interroge les intellectuels algériens les plus politiques, engagés qu'ils sont dans les luttes pour l'indépendance, pour attirer leur attention sur un savoir qui est en contradiction avec leurs visées idéologiques. Dans des textes plus politiques comme « De la guerre révolutionnaire à la révolution » et « Révolution dans la révolution » Pierre Bourdieu, parce que ses enquêtes ont montré qu'il n'en était rien, déclare que l'illusion la plus pernicieuse est sans doute ce qu'on peut appeler le mythe de la révolution révolutionnaire selon lequel la guerre aurait comme par magie transformé la société algérienne de fond en comble ; « plus, la guerre aurait résolu tous les problèmes, y compris ceux qu'elle a suscité par son existence ». Il doute aussi des volontés révolutionnaires d'une grande partie du peuple algérien.

Il affirme que « le dépaysement a été si total si brutal que le désarroi, le dégoût et le désespoir sont infiniment plus fréquents que les conduites novatrices qui seraient nécessaires pour s'adapter à ces conditions radicalement nouvelles. »

En somme il s'oppose aux théoriciens de la révolution à qui il rappelle que la paysannerie est sans doute moins révolutionnaire qu'ils ne l'espèrent et que le sous-prolétariat, lui, n'est pas révolutionnaire : il sait, après ses enquêtes, que les paysans sont trop précarisés pour pouvoir adhérer aux projets novateurs de coopératives agricoles, et que le sous-prolétariat des villes a peu de probabilité de devenir le fer de lance d'une classe ouvrière mobilisée puisque les sous-prolétaires des faubourgs des villes n'ont pas développé les dispositions rationnelles que demande une industrialisation rapide pour adhérer sans réserve au projet révolutionnaire. « *Force de révolution*, la paysannerie prolétarisée et le sous-prolétariat des cités ne forment pas une *force révolutionnaire* »

Bourdieu a bel et bien essayé d'analyser au plus profond le système économique et symbolique

des civilisations existantes en Algérie en utilisant toute la force scientifique de l'analyse structuraliste, en sachant aussi ré-historier cette approche pour y introduire les stratégies des agents et les rapports de domination qu'ils subissent, auxquels ils participent et qu'ils exercent. Ce structuralisme historicisé appliqué à une société dominée par les rapports de force de la colonisation (que la guerre amplifie), ne peut que conduire à l'étude de la « désagrégation » des éléments qui autrefois faisaient système, non seulement sur le plan matériel mais surtout sur le plan symbolique.<sup>2</sup> Ce que les analyses de Bourdieu permettent de bien comprendre c'est que cette culture, cristallisée dans des institutions, intériorisée, incorporée, inscrite dans la langue et les habitus, a subi les contre coups du « choc » violent de la colonisation, que ce choc a engendré la « dépaysement », l'émigration, l'exode rural, la sous-prolétarianisation, qui ont créé des structures sociales nouvelles. Une population urbaine sans être « urbanisée », une population de salariés potentiels sans être « usinée » ou « industrialisée », une population qui, parfois, survit grâce aux mandats qu'envoie l'immigré de France et qui en paye le prix en se pliant à ses injonctions et en acceptant ses dires tant qu'elle n'est pas émietlée par l'émigration, lorsqu'elle se tourne vers l'avenir n'a pas les moyens de le maîtriser rationnellement : elle se trouve confrontée aux mécanismes de l'économie sans avoir les schèmes et catégories de penser nécessaires pour ce faire, puisque, en même temps, sa « personnalité de base », « son fonds commun », son habitus, survivent par bribes, dans l'imaginaire ou/et dans les manières quasi inconscientes de réagir à des situations totalement nouvelles. Bourdieu l'avait bien compris, la misère d'abord en mettant l'individu sous la pression de la nécessité et le fatalisme du désespoir qui accompagne souvent cette situation ne prédisposaient pas à adhérer spontanément aux projets modernisateurs de l'Algérie devenu indépendante, l'irréalisme des aspirations risquait d'entraîner des demandes impossibles à satisfaire autrement qu'imaginativement, le dédoublement des manières d'être ne pouvait que produire des conflits d'autant plus insurmontables que latents. S'il avait raison, et la raison scientifique lui donnait raison, une partie de la société algérienne mettrait

<sup>2</sup> Comme l'a fort bien dit Abdelmalek Sayad : « le paysan algérien avec la colonisation, a perdu plus que sa terre, il a perdu un bien qui ne saurait lui être magiquement restitué, à savoir sa culture ».

<sup>1</sup> Bourdieu P., *Esquisses algériennes*, op. cit.



en œuvre, sans le savoir, inconsciemment, une intention d'annuler le temps discontinu de l'histoire en la réduisant à un ordre naturel et social mythologique.

Il n'y a donc pas deux « Algérie » dans le travail de Pierre Bourdieu comme on l'a dit un peu vite en séparant ses études sociologiques de ses enquêtes ethnologiques, mais une analyse qui se développe dans ses diverses dimensions pour rendre compte et comprendre la situation d'un peuple algérien dont la richesse des civilisations méritait et justifiait que l'on mette en jeu la connaissance la plus avancée. En ce sens Pierre Bourdieu devrait être au premier rang des sociologues et des anthropologues de l'Algérie.

Il a accompli ce travail parce qu'il avait « l'ambition de réconcilier les intentions théoriques et les intentions pratiques, la vocation scientifique et la vocation éthique, ou politique, si souvent dédoublées, dans une manière plus humble et plus responsable d'accomplir[sa] tâche de chercheur, sorte de métier militant, aussi éloigné de la science pure que de la prophétie exemplaire. »

N'affirmait-il pas que « l'analyse sociologique en particulier lorsqu'elle se situe dans la tradition proprement ethnologique de l'exploration des formes de classification, rend possible une véritable réappropriation de soi... elle offre un moyen, peut-être le seul, de contribuer, ne fût-ce que par la conscience des déterminations, à la construction, autrement abandonnée aux forces du monde, de quelque chose comme un sujet »<sup>1</sup>.

*Le sens de ses travaux en Algérie est bien là : tout faire, donc faire au mieux la science, pour permettre à un peuple dominé de devenir sujet de son histoire.*

---

<sup>1</sup> Bourdieu P., préface, in *Le sens pratique*, op. cit.