

Réflexion froide sur des questions chaudes : quelle anthropologie du religieux en Algérie ? Quelques éléments pour un débat

Mohamed Brahim SALHI *

Notes Provisoires

La question de l'avenir de l'Anthropologie en Algérie est en soi un programme. En effet la discipline est pour le moment enseignée de façon très fragmentaire dans quelques cursus de post-graduation (en Langues et cultures populaire et en Langue et culture amazighes) et de façon assez informelle dans le cursus d'Architecture (les nouveaux programmes incluent explicitement un enseignement d'Anthropologie de l'espace qui était jusque là donné dans le cadre d'un module de sociologie de l'espace et des formes architecturales). Il faut déjà remarquer qu'une sorte de classification des objets et des domaines de recherche est implicitement définie pour l'anthropologie. C'est inévitablement le secteur et les pratiques jugées traditionnels. Au demeurant l'examen attentif des sujets de recherche des post-graduants (comme ceux du Département de langue et culture amazighes de Tizi-Ouzou) en témoigne très largement. On peut noter que depuis les années 70/80 des recherches et parfois des enseignements (cas du CRAPE, de l'URASC) ont été entrepris sans pourtant, à terme, que cela structure un champ de recherche anthropologique. Les raisons seront probablement évoquées dans le cadre de ce colloque mais nous pensons que deux au moins sont essentielles : 1) l'absence d'inter communication entre les chercheurs et partant de leurs recherches. 2) l'absence de visibilité de ces travaux. A cela, il faut ajouter l'absence jusqu'à une période récente d'une institution de référence en Algérie pour soutenir des programmes ou des projets de recherche. Le CRASC depuis 1993 est en principe ce cadre. Et ici se pose pour lui le problème non pas seulement de mobiliser des compétences scientifiques mais, il faut le dire, de les former. En effet nous savons qu'en l'absence d'un cursus d'anthropologie beaucoup de chercheurs algériens ont soit après une formation initiale en sciences sociales bifurqués vers une spécialisation en ethnologie ou en anthropologie dans le cadre d'une thèse soit ont glissé par des efforts individuels et à l'occasion de leur recherche vers le champ de l'anthropologie. Donc au total rares sont, en tout cas en Algérie, ceux qui appartiennent directement à la discipline. Le cas algérien peut ne pas être exceptionnel si on considère que ces situations existent ailleurs et que de plus on peut tout à fait admettre cette modalité de

* Sociologue, Département d'Architecture, Université de Tizi-Ouzou / Chercheur associé au CRASC.

bifurcation comme possible et à la limite fructueuse pour le chercheur et la recherche. Bien entendu il faut aussi imaginer qu'au sein de ce champ, comme dans les autres, un certain rigorisme peut être quelque peu écorché car nous savons que malgré le fait que la pluridisciplinarité est souvent revendiquée la réalité de la recherche en sciences sociales est encore marquée par des frontières qui si elles ne sont pas données comme infranchissables demeurent tout de même épaisses et les concurrences pour l'accès à des positions dans les champs disciplinaires ne vont pas sans problème pour les nouveaux venus surtout quand ils arrivent d'un lieu disciplinaire différent ou connexe. Pour les raisons évoquées plus haut il est évident que ces questions ne se posent pas en Algérie.

Ces considérations générales sur la place de l'anthropologie dans les champs de recherche et d'enseignement en Algérie indique que nous ne sommes pas en présence d'un champ constitué et structuré impliquant des réseaux de chercheurs sur des objets communs, un corps de savoir en partage, des figures emblématiques et structurantes, des travaux marquants qui impulsent des mouvements d'idées et incitent à l'exploration d'un objet, d'un champ particulier. Il y a là un énorme chantier mais, et il convient de mettre l'accent sur cet aspect, il y a un stock de savoirs qui n'est pas visible. De ce point de vue le cas du religieux à partir d'une perspective anthropologique illustre très bien cette situation générale.

Nous allons développer dans cette communication quelques idées qui nous semblent importantes et qui consistent beaucoup plus à ouvrir une réflexion plutôt que de dresser un état des lieux nécessairement long et dont nous pouvons trouver des esquisses solides dans quelques bilans connus¹.

I. Le Contexte

Les grandes questions que l'on peut se poser peuvent se résumer ainsi :

- La première et sans doute la plus importante consiste à savoir s'il y a un champ structuré ou une anthropologie du religieux en Algérie? Un champ signifie un objet autonome (le religieux), un stock de savoirs et une pratique de mise en partage de ces savoirs c'est à dire essentiellement une circulation de ceux ci à l'intérieur même du champ et par conséquent entre les chercheurs dont les positions interagissent sur leurs pairs. Enfin ce savoir sur le religieux devrait atteindre pour lui-même une visibilité. On peut aussi ajouter qu'en principe l'institutionnalisation du champ de recherche en question est condition de son autonomisation.

1. Voir particulièrement P. SHINAR. Islam maghrébin contemporain. Bibliographie annotée 1830 – 1978. Paris, CNRS, 1983. S. ANDEZIAN. Sciences sociales et religion en Algérie. La production contemporaine depuis l'indépendance. Annuaire de L'Afrique du Nord, T XXXII, 1993, pp 381 – 395. M KERROU. Typologie de l'Islam maghrébin. Correspondance. Bulletin scientifique de l'IRMC; n° 30, mai 1995. J.C. VATIN. Religion et politique au Maghreb: le renversement des perspectives dans l'étude de l'islam. In Islam et politique au Maghreb. Paris, CNRS, 1981.

- La seconde question est liée aux conditions de production des savoirs sur le religieux et tout particulièrement ceux qui s'inscrivent dans le champ anthropologique. Comment dans des contextes particuliers a-t-on abordé la religion (l'Islam) des algériens? Il est possible sur ce point de faire une distinction entre le contexte colonial et celui d'après l'indépendance. Par contexte nous n'entendons pas le contexte politique stricto-sensu, mais aussi celui du champ religieux (état des rapports de force et des questions des agents religieux).

- La troisième question pour sa part est relative à la nature de l'objet religieux dans les conditions particulières de la société algérienne. De façon générale il est possible de pressentir une série d'obstacles épistémologiques. Le fait que la religion (l'Islam) se donne elle-même comme explication du monde ² et aussi comme système d'action pose aux sciences sociales en général et à l'anthropologie en particulier un problème de validation de sa démarche et de son objet et ce dans des sociétés où le religieux prétend participer non pas simplement aux affaires du Salut mais plus largement aussi à la gestion de la cité. Comment en effet valider dans le contexte des sociétés musulmanes une analyse de la religion en terme de représentations, donc produites socialement et historiquement, quand l'explication qui circule le mieux, qui est la plus audible, consiste à aligner des arguments d'autorité adossés au dogme et qui a des capacités d'enveloppement des systèmes de pensée qui traversent la société à un moment donné. Une anthropologie du religieux est inévitablement exposée sinon au conflit du moins à des polémiques avec des catégories qui ne sont pas de l'ordre du scientifique mais du normatif. La seule manière d'échapper à une situation en boucle est de se tailler des objets suffisamment lisses. Par exemple de rabattre les préoccupations sur des aspects préalablement définis et catégorisés dans le champ de pratiques relictuelles comme la magie, la nécromancie, etc... il semble bien que ce type d'objet ne fasse pas problème, c'est-à-dire n'est pas éligible à la polémique dès lors où la pratique anthropologique elle-même ne le qualifie pas de religieux mais le déplace sur un champ plus périphérique de pratiques qu'on retrouve en général sous le qualificatif de sacré. On connaît les extensions possibles du sacré mais surtout l'étagement généralement admis dont la division en pratiques légitimes et illégitimes. Il est évident qu'en disant cela nous ne postulons pas à une sorte de refoulement de ce type d'objet mais nous disons, et les tendances de la recherche dans ce domaine peuvent le confirmer, que le risque existe dans le champ de l'Anthropologie religieuse de contourner la

2. Voir notamment : HERVIEU-LEGER, Danièle.- Faut-il définir la religion? Questions préalables à la construction d'une sociologie de la modernité religieuse. Archives des sciences sociales des religions, 63/1, 1987.- p.p. 11-30. DIGARD, Jean Pierre.- Perspectives anthropologiques de l'islam.- Revue française de sociologie, vol XIX, 1978.- p.p. 197-323. DUMAS, Alfred.- Théoriser la religion. A.S.S.R, 58/1, 1984.- p.p. 53-65.

difficulté à poser la religion comme objet d'étude en investissant le champ des pratiques que celle-ci disqualifie en les renvoyant dans le profane de surcroît condamnable. De la même manière une anthropologie de la religion ne peut pas se contenter d'être convoquée à l'occasion c'est-à-dire pour apporter un éclairage dans l'instruction d'un objet qui chevauche le religieux. C'est le cas par exemple dans des études sur le rapport au politique, les structures sociales...

Dans une société comme la nôtre le conflit n'est pas seulement celui qu'induit la nature des démarches religieuses et anthropologiques. Il est souvent objectivement d'ordre politique dans la mesure où les catégories religieuses, que ce soit celles de la bureaucratie religieuse ou celles de la nouvelle prophétie des années 90, déhalent très largement sur les catégories du politique. On comprend qu'il soit plus aisé politiquement de multiplier les institutions d'enseignement religieuses que d'imaginer un enseignement de sociologie religieuse ou d'anthropologie religieuse, de favoriser la circulation de la norme et de ne jamais admettre dans le champ du pensable que celle-ci soit soumise à une analyse avec les instruments des sciences sociales modernes. Ces considérations qui peuvent paraître naïves doivent pourtant être mise en perspective parce que dans l'univers du chercheur individuel en Algérie elles sont présentes en plus de ses propres convictions (ou d'ailleurs contre ses propres convictions).

Il faut enfin poser le problème des implications de la situation de la dernière décennie de ce siècle où l'articulation du religieux et du politique se déclinent sous des traits dramatiques. Le religieux est un objet brûlant. Il est évident qu'il est à la fois au centre d'une forte demande sociale et de demandes d'explications. Tout au long de cette dizaine d'années meurtrières le débat sur ce qu'est la vraie religion n'a pas cessé de rebondir. De rebondir parce que le débat est ancien. L'irruption du réformisme dans les années 30 / 40 a considérablement et durablement surimposé les catégories du religieux dans le champ politique³. En même temps une analyse de la structuration du champ religieux dans les années 30 / 40⁴ montre que la polémique sur le rapport religion – politique est d'une rare virulence partisan d'un apolitisme (les agents religieux traditionnels) et ceux qui sans se donner le statut d'agents politiques ne sont pas moins identifiés par leur action et leur projet

3. Voir sur cette question entre autres Ahmed NADIR. Le mouvement réformiste algérien. Son rôle dans la formation de l'idéologie nationale. Thèse de 3ème cycle ; Paris 1968. F. COLONNA. Révolution comme viol du temps. In Aurès / Algérie 1954, Autrement, série mémoires, n° 33, 1994, pp 10-25. M.EL.KORSO Structures islahistes et dynamique dans le mouvement national algérien 1931-1954. In Lettrés, intellectuels et militants en Algérie. 1880-1950. Alger, OPU, 1988, pp54-104.

4 Voir sur ces points Fanny COLONNA. Révolution comme viol du temps. In Aurès – Algérie 1954. Les fruits verts d'une révolution. Paris, Edition Autrement, 1994. Série mémoires, n°33. pp 10-25. Mohamed EL KORSO. Essai de caractérisation de la démarche de l'AUMA jusqu'en 1940. Communication au 3ème séminaire sur le mouvement national. Tunis, 17-19 mai 1985. Mohamed EL KORSO. Structures islahistes et dynamique culturelle dans le mouvement national algérien 1931 – 1954. In O CARLIER and al. Lettrés, intellectuels et militants en Algérie 1880 – 1950. Alger, OPU, 1988. pp 54 – 105.

comme tels (les agents religieux réformistes). Ces retournements dans le champ religieux auront pour effet de disqualifier un type de religiosité (le ritualisme des saints et les pratiques confrériques). La bureaucratie religieuse née dans le sillon de l'Etat national et fortement influencée par le réformisme s'imposera comme la détentrice du monopole du Salut et de la pensée religieuse. En plus de l'usage des arguments d'autorité sur l'illégitimité de la religiosité de type ritualiste et confrérique la bureaucratie religieuse dispose de part son insertion dans la nouvelle construction étatique d'une autorité de fonction. Par ailleurs en plus du caractère englobant des catégories religieuses la modernisation à laquelle postule le projet politique global implique dans l'esprit des développeurs des années 60/70 une extirpation inéluctable de la traditionalité de certains secteurs de la société perçue comme un obstacle. Ce double mouvement de rationalisation dans le champ religieux (par le réformisme puis par la bureaucratie religieuse) et dans le champ de la recherche qui en plus d'une faible autonomie dans son mode de fonctionnement se montre perméable dans le choix des objets et des problématiques aux impératifs politique du moment. En ce qui concerne le religieux le refus de voir les choses autrement qu'à partir des lieux et des catégories jugés légitimes induit à l'exception de quelques études isolées⁵ une quasi désertion du champ des pratiques religieuses. Le bilan des travaux de recherche sur la question autant en Algérie que sur l'Algérie pour les années 70 / 80 peut en témoigner. De ce fait ce n'est qu'à la faveur des bouleversements des années 90 et lorsqu'un mouvement politico – religieux entreprend avec une rare et inédite violence de remettre en ordre non seulement les conduites religieuses des croyants mais d'en éradiquer toutes les formes antérieures (dominantes ou dominées) que se dessinent une sortie de l'amnésie sur l'histoire religieuse algérienne. En convoquant les agents traditionnels au cours de l'été 1991, le pouvoir politique et la bureaucratie religieuse tentent de faire pièce au radicalisme islamiste en indiquant ce qu'est la vraie religion des algériens et en esquisant les contours de ce qui deviendra l'argument religieux à une subversion religieuse : "la religion telle que pratiquée par nos ancêtres". Cet argument repris systématiquement dans le champ politique donne par ailleurs lieu à beaucoup de descriptions de rituels, de moussems (un peu folklorisé). Il est vrai que l'objet religieux devient plus visible. Toutefois même si dans nos institutions universitaires se dessine un intérêt pour des objets strictement religieux, approchés avec les instruments des sciences sociales modernes, on ne peut pas dire que les contours d'un champ de recherches sont réellement en train de se mettre en place. Les

5. Notamment pour les années 60/70 Ahmed Nadir. Les ordres religieux et la conquête française (1830-1851). In RASEJP 4/1972, pp 819-872. La fortune d'un ordre religieux algérien vers la fin du XIX^{ème} siècle. In Le mouvement social n° 89/1974 pp 59-84. Mohamed Brahim SALHI Etude d'une confrérie religieuse algérienne:

initiatives restent encore trop isolées et les compétences peu articulées dans des projets durables et avec des vitalités de visibilité susceptibles de provoquer un débat. Mais le climat général est plus favorable.

II. Quelques propositions

Au vu de notre propre expérience de recherche et à partir des essais de bilan existants il est possible de proposer quelques directions de recherche qui nous paraissent plausibles.

1) Il convient sur les plans méthodologique et théorique de faire le point sur les outils déjà en usage dans la production existante en sciences sociales. Comme le souligne avec pertinence Sossie ANDEZIAN⁶ cette démarche est plus économique au moins dans un premier temps et c'est une «condition pour rendre l'élaboration de nouveaux outils possible». On pourrait ensuite faire le point sur ce qui est directement utilisable par une approche anthropologique.

2) Les stocks de connaissances se divisent à notre avis entre ceux produits par l'ethnographie coloniale et ceux produits pendant la période coloniale dans un champ plus académique. Il y a ensuite la production des chercheurs algériens après l'indépendance et dans les conditions dont nous avons parlé plus haut en plus des mentions au religieux dans des travaux surtout historiques par des auteurs algériens qui s'inscrivent dans le sillon d'une réhabilitation de l'histoire nationale et ce dans le contexte des années 40 / 50 / 60. Ce type de travail préalable doit viser bien entendu une recension utile mais surtout la mise en perspective des paradigmes à l'œuvre dans ces connaissances. Il ne s'agit pas de refaire la démonstration de l'existence du pouvoir dans le savoir colonial ou de tendance à reconduire les catégories religieuses dominantes (officielles) dans certaines productions récentes. Dans les conditions de production de ces connaissances on serait bien étonné de trouver le contraire et ce serait céder à la facilité de la production ex-post d'une contre idéologie (pour l'ethnographie coloniale) ou d'un procès maladroit de recherches coincées dès le départ dans le postulat d'une dichotomie entre une religiosité relictuelle traditionaliste, et une religiosité plus en prise sur la modernité du siècle et solidaire des rationalités portées par le projet politique et l'action routinisée du réformisme dans la bureaucratie religieuse qui développe des capacités réelles d'enveloppement de la pensée. Au contraire ce qui importe c'est de comprendre pourquoi, c'est notre point de vue, on est resté à ce point dans des attitudes de refus de voir le religieux ordinaire qui n'est aberrant que vu du haut de l'anticiéréalisme des officiers français⁷ ou de ce qui leur font

6. ANDEZIAN, Sossie.- Op cité.

7. Voir TURIN, Yvonne.- Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale. Ecoles, médecines religions. 1830-1880.- Paris, Maspéro, 1971. COLONNA, F.- Un regard aveuglé. Anticiéréalisme par excès

suite plus académiquement⁸ et vu aussi dans une démarche qui recherche les dissonances par rapport à la norme (canonique) ou à la modernité. Il nous semble que les dichotomies entre le populaire et le savant (religion populaire / religion officielle ou savante ou celle des clercs)⁹ est plus dans les constructions que dans la réalité. Le fil entre des expressions, des formes de religiosité est réel. Les conduites religieuses dans notre société se différencient en même temps que les intérêts religieux liés aux différenciations sociales¹⁰. Il est clair aussi que l'Islam s'est historiquement acclimaté aux sociétés qu'il conquiert en intégrant d'anciens savoirs religieux et en imposant sa propre grille de réinterprétation¹¹. En somme en faisant des transactions qui facilitent son acceptation et son enracinement. Mais cela se fait par rapport à une référence commune. C'est le jeu des luttes religieuses qui historiquement tend à disqualifier tel agent par un autre qui se donne pour plus légitime et revendiquant le monopole sur ce qu'il donne comme la vraie religion. L'anthropologue observe des pratiques sociales de la religion peut effectivement distinguer des types de religiosité sur un fond commun, mais ne peut pas s'autoriser à partir de ses catégories à dire ce qui est ou n'est pas légitime ou conforme. C'est pour cette raison qu'il nous semble important de situer l'objet religieux d'abord dans le champ des pratiques religieuses et d'identifier l'état des rapports de force à l'intérieur du champ religieux à un moment donné. Le profil et l'univers des agents religieux peut révéler des permanences derrière des apparences de différences¹². Nous l'avons par exemple relevé chez les leaders locaux du réformisme qui restent très souvent marqués par leur milieu d'origine. Ce dernier intervient dans la période fondatrice où les nouveaux prédicateurs tirent profit dans les rapports de proximité tissés autour de la notoriété familiale et la figure notabiliaire précède la figure emblématique du nouveau courant religieux et la soutient ensuite dans les moments de conquête du terrain. Nous relevons dans l'histoire du réformisme à ces débuts y compris pour Ibn Badis¹³. L'islamisme ne fonctionne pas autrement. Quand on suit de

d'humanisme en Algérie. *Anthropologie et Société* Vol 20, 1996.- p.p. 58-83.

8. Voir le point sur cette question in B.SALHI. Confréries religieuses, sainteté et religion en Grande-Kabylie. Eléments d'un bilan de recherche sur un siècle 1850-1950. In *Correspondance*, bulletin scientifique de l'IRMC, n° 12-13, nov-déc 1993, pp2-7.

9. Voir particulièrement LANTERNARI, Vittorio.- La religion populaire. Prospective historique et anthropologique.- In *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 1982, 53/1.- p.p. 121-143. ISAMBERT, François-André.- Le sens du sacré. Fête et religion populaire.- Paris, Minuit, 1982. pp 21-39.

10. Voir BOURDIEU, Pierre.- Une interprétation de la théorie de la religion selon Max WEBER. In *Archives européennes de sociologie*, vol. 2, 1971, pp 3-21. et P. BOURDIEU. Genèse et structure du champ religieux. in *Revue française de sociologie*, vol XII, 1971.

11. Voir pour le cas de la Kabylie : M. Brahim SALHI. Lignages religieux, confréries et société en Grande Kabylie. In *IBLA* 1995, t 58, n° 175, pp 15-30.

12. Cf. HADDAB, Mustapha.- Types d'intellectuels en Algérie. Problèmes de classification et de méthode.- In *Elites et questions identitaires*, Alger, Casbah Editions, 1997, Collection Réflexions.- pp 25-37.

13. Nous analysons cela avec plus de détail in M. B. SALHI. Contestations identitaires et politiques en Algérie 1940- 1980: le poids du local. In ouvrage collectif : *Villes et territoire au Maghreb. Mode d'articulation et formes de représentation*. Sous la direction de A. HENIA (Vol I sous presse).

prés les chroniques sécuritaires on réalise très vite que les leaders ou les chefs militaires autant dans les villes qu'en milieu rural rayonnent et recrutent d'abord dans leur région ou leur quartier de naissance ou d'implantation. La comparaison peut paraître hasardeuse mais on ne peut pas ne pas voir une permanence qui tient à la ténacité de la viscosité sociale que tous les mouvements politiques ou religieux rencontrent pratiquement et avec laquelle il compose ¹⁴.

3) Pratiquement on soulignera la nécessité de construire un espace institutionnalisé pour mettre en œuvre des programmes de recherche et plus généralement formaliser un véritable observatoire des pratiques religieuses et des mouvements religieux en Algérie mais aussi dans l'aire arabo-musulmane. Il est fondamental que la recherche anthropologique s'ouvre sur des terrains qui permettent la comparaison.

Conclusion

Cette communication n'ayant pas pour vocation de dresser un bilan s'est surtout attachée que le champ religieux n'est pas pour les périodes récentes forcément sous étudié. Mais d'un point de vue socio-anthropologique les travaux ne sont pas à la hauteur des demandes proprement scientifiques ou même des demandes provenant de la société et qu'on ne peut pas occulter. En plus il ne semble pas pour le moment très plausible d'articuler ce qui existe déjà en terme de compétence et de connaissances sur la question pour faire accéder l'objet religieux au rang d'objet en lui-même c'est à dire de réaliser les conditions de sa validation ;De notre point de vue le plus urgent reste la mise en œuvre de programme de recherche ambitieux avec un soutien institutionnel. Ce n'est pas tant pour l'heure la recherche de nouveaux instruments d'analyse qui importe que la mise à plat de ce qui existe déjà et qu'on a besoin d'inventorier. Ensuite dans les conditions qui sont celles de la société algérienne de la fin du XX^{ème} siècle et après une décennie d'affrontements et de polémiques où le religieux a été surdéterminant nous avons un besoin de réinvestissement de la question religieuse à partir de lieux qui ne sont ni ceux de la production de la norme, ni ceux de la conquête de lieu de pouvoir et qui ne soit ni en amont ni en aval de ceux ci. Ce lieu devrait ressembler à un observatoire sur l'état des pratiques sociales de la religion et de la façon dont le lien social reste tributaire du religieux.

14. Voir ce que nous disons sur le cas de la Kabylie in M.B. SALHI. Modernisation et retraditionnalisation à travers les champs politique et associatif: le cas de la Kabylie. In *Insaniyat* n°8/1999.