

Abdelmalek Sayad ou la formation d'un habitus cultivé (1933-1998)

Tassadit YACINE ⁽¹⁾

Le parcours intellectuel d'Abdelmalek Sayad est singulier car il est le produit d'une vie : celle d'un homme né entre les deux guerres mondiales dans une Algérie colonisée depuis plus d'un siècle déjà. Outre cette dimension si particulière, ce parcours entre sans conteste dans l'histoire des intellectuels algériens. Cette histoire spécifique à la colonisation a favorisé l'émergence d'une catégorie d'intellectuels riche d'expérience, de culture et d'histoire.

En 1930, on a célébré avec faste le centenaire de la colonisation, ce qui signifiait que celle-ci était bien installée et les colonisés soumis au code de l'indigénat. Ce statut officiellement inférieur ne relevait pas de pratiques sociales mais de lois ouvertement discriminantes. La majorité des Algériens avaient subi l'impact de la colonisation à l'exception d'une infime minorité alliée au régime en place. Il s'agit, dans cette trajectoire, de s'interroger sur la place de l'école : comment ce jeune issu d'un milieu « modeste » va-t-il connaître les lieux les plus prestigieux du savoir légitime alors que rien ne le prédisposait au départ ? Pour Abdelmalek Sayad, comme pour Jean Amrouche, Mouloud Feraoun ou Mouloud Mammeri (pour ne citer que ceux qui sont natifs de la même région), cette « ascension » sociale n'est-elle pas un « miracle » ? La découverte de la sociologie, pour Sayad, n'est-elle pas ici une forme de ruse scolastique pour aller à la découverte de soi ?

L'école dans le monde rural algérien n'était pas partout présente à l'exception de quelques villages dotés de structures depuis la fin du XIX^e siècle.

Les populations qui n'avaient pas d'écoles dans leur village ont dû se résigner à l'illettrisme ou se séparer de leurs enfants pour les envoyer dans des villages voisins pourvus d'écoles. Cependant, dans la majorité des cas, le plus dur ce sont les études secondaires (le collège puis le lycée) restées inaccessibles pour beaucoup d'enfants issus du monde rural.

L'école de la France, d'abord refusée puis acceptée, allait changer le destin de quelques-uns. Car la colonisation, sa culture et sa politique s'imposaient alors comme un destin (*fatum*) contre lequel il n'y avait rien à

⁽¹⁾ Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 75244, Paris, France.

faire. Il fallait faire de nécessité vertu et vivre avec la colonisation en essayant malgré tout d'ouvrir des brèches pour une expression minimale future symbolique. Pour Sayad, comme pour les intellectuels nés avant et après lui, il s'agira de trouver une issue à cette dépendance, à ses modes de domination sans avoir à entrer dans un conflit ouvert. Ce sera d'abord tenter de rechercher la reconnaissance par l'intégration, par l'assomption des valeurs de la culture légitime et de son sens le plus profond avant de revenir armé d'outils vers les siens avec la perception de l'autre.

Dans cette lutte pour la survie, presque tous les Algériens ont perdu leur pouvoir économique, politique, symbolique, culturel... Le patrimoine foncier est démantelé et avec lui nombre de repères (l'espace, la terre comme valeur mais aussi comme honneur, le pouvoir politique, etc.). Les insurrections contre l'occupant sont déjà loin (1833, 1849, 1857 et 1881) et ne sont plus qu'un vague souvenir pour toute une génération¹.

La société ancienne s'adapte donc bon gré mal gré à la nouvelle, à ses modes de fonctionnement, à ses valeurs et à sa vision du monde.

En Algérie, les Kabyles appartiennent à la catégorie de paysans sédentaires (*empaysannés* pour leur grande majorité et *dépaysannés* pour une minorité) qui vont être parmi les premiers à connaître l'exode rural et l'émigration. La terre à l'image de la société va être fragmentée, disloquée, divisée contrairement aux anciennes lois patriarcales fondées sur l'indivision pour devenir « française », la terre comme les hommes était soumise aux lois de la naturalisation (ici au morcellement propre au système capitaliste qui va promouvoir l'individu par opposition au groupe). C'est dans cet univers que se socialise Sayad. Déjà dans sa famille, il est le seul garçon parmi plusieurs filles et petit-fils de notable de surcroît promu à un destin meilleur par rapport à la majorité des siens. Dans la tradition, on l'aurait envoyé dans une école coranique apprendre l'arabe et devenir *cheikh*, *taleb*... mais la famille Sayad (At Messaoud) est désormais dans le système : le caïdat est imposé par la colonisation². Les caïds sont des intermédiaires tout indiqué entre l'autorité locale (agha, bachagha) et la masse paysanne. Au niveau local, il représente l'autorité par excellence. Le système lui donne de nombreux droits sur la population : la collecte des impôts, le maintien de l'ordre. Les caïds représentent l'ordre en place (même s'il en est parmi eux des justes) et, généralement, par leur position, participent à l'introduction de l'école française dans leurs propres douars.

¹ *Histoire de l'Algérie Coloniale, 1830-1962*, Paris, La Découverte, Alger, Barzakh, 2012. Voir également André Nouschi, *Enquête sur le niveau de vie des populations rurales constantinoises. De la conquête jusqu'en 1919. Essai d'histoire économique et sociale*, Paris, Bouchène, 2013, 768 p.

² On doit l'introduction des caïds en Kabylie à la colonisation.

Leurs enfants (et surtout lorsqu'il s'agit de garçons) sont tout désignés à fréquenter *likul* ou *lkulidj* (école). Certains Algériens (une infime minorité), pour des raisons diverses, ont cru à la promotion par l'école française, par l'intégration dans le système colonial. Mais, malgré cela, la discrimination n'a pas disparu, y compris dans certains corps comme l'armée³ ; les indigènes ne pouvant pas accéder au grade d'officier, par exemple. Le père d'Abdelmalek Sayad va vivre lui aussi, en tant que caïd, cette discrimination et refusera de servir un système injuste et oppresseur et retombera pour le coup dans la masse des dominés. Ce terrible déclassement sera déterminant dans le destin familial et surtout pour le jeune garçon qui devra lutter pour se frayer un chemin dans la vie.

L'école coloniale devient, depuis les années trente, un lieu de promotion sociale, de formation culturelle et politique pour les hommes essentiellement. La réussite étant de devenir instituteur : un maître (instituteur) *nec plus ultra* de la réussite sociale (à l'instar de *cheikh ldjamaâ* : le maître de la mosquée) dans la tradition locale. Dans la Kabylie traditionnelle, les deux maîtres (l'instituteur laïc et le *cheikh* « musulman ») avaient une position très enviable et jouaient un rôle fondamental au niveau social (d'éducateur, de conseiller des familles, etc.). Ils étaient très respectueux de la culture locale et respectés de tous si bien qu'ils étaient considérés comme des seconds parents voire comme des « créateurs incréés » : l'expression consacrée par les parents à l'endroit du maître était « toi tu l'égorges (l'écolier) et moi je le dépècerai. »⁴ Mouloud Feraoun dans une écriture réflexive comparait l'instituteur à un véritable « missionnaire » :

« L'instituteur du bled ne se donne pas. Il est pris. Il faut être tout le temps instituteur ou s'en aller »⁵. Plus loin, il précise que :

« Les premiers instituteurs fabriquèrent de la bonne terre dans leur jardin et, dans leur classe, ils cultivèrent les petits esprits éveillés mais absolument sauvages... Il fallut soigner les malades, écrire et lire des lettres, dresser des actes, donner des conseils, arbitrer des conflits, intervenir, aider, secourir. Pour finalement mériter ce titre de cheikh qui est, dans l'esprit de tous, un titre de *noblesse*. Non de supériorité mais tout d'obligations impérieuses : le seul hommage que l'ignorance puisse rendre à la science. Le *cheikh* est un homme instruit, il ne saurait ni mentir, ni tromper... »⁶

³ Voir à ce sujet *La Montagne aux Chacals* de Malek Ouary, Paris, Garnier, 1981.

⁴ Belamri (2007), *Le Soleil sous le tamis*, Paris, Publisud.

⁵ Feraoun, Mouloud (1968), *Jours de Kabylie*, Paris, Seuil, p.136.

⁶ Feraoun, *ibid.*, p. 130-131.

Les mères payaient les enseignants, surtout en nature (volaille, œufs, fruits). La formation scolaire est restée dans les représentations (et parfois dans les réalités) comme une ascèse, un périple initiatique qui voue le candidat à une véritable transformation, à une mort symbolique à sa vie antérieure supposée « sauvage et archaïque ».

Mais l'école de la France n'est pas un lieu d'apprentissage pour tous car elle n'est pas à la portée de tous. La scolarité du jeune Abdelmalek n'est pas assurée car son chemin est désormais semé d'obstacles : la distance, le transport, les moyens matériels⁷. L'insécurité financière laisse poindre une angoisse existentielle qui a caractérisé les Algériens (issus du monde rural) car ils n'avaient pas de projet de vie. La scolarité est souvent hachée, liée aux aléas des rencontres : les vacances ne garantissaient jamais le retour au collège ou au lycée à la rentrée suivante. C'est cette existence que Sayad partage avec ses compatriotes. Sans se décourager, il ira de l'avant et surmontera tous les obstacles (y compris le transport rare dans cette Kabylie d'antan) pour se rendre à Bédjaïa ou à Alger. L'horizon à atteindre étant ici l'École normale pour devenir instituteur, formateur des générations futures. La guerre d'Algérie et son lot de morts, le détourne de son destin pour une autre aventure intellectuelle et existentielle. Sa soif de lecture, de connaissances sur l'ailleurs, lui ouvre les portes du savoir légitime. Ce monde infini plein de promesses est souvent contradictoire, car si la culture cultivée est en principe donnée à tous elle ne l'est pas pour sa catégorie sociale. Les colonisés vont s'en emparer par effraction et, pour cela, travailler au règlement d'une lourde dette.

Ce rappel du contexte historique permet de comprendre les raisons qui fondent la réflexion d'Abdelmalek Sayad autour de l'émigration-immigration et d'en saisir la genèse⁸. Les émigrés qu'étudie Abdelmalek Sayad ce sont des Algériens colonisés, des paysans dépossédés de leur terre, autrefois regroupés dans les camps de Kabylie, de Collo ou du Cheliff⁹... Ce sont donc des figures connues du jeune sociologue, il les a approchées là-bas avant de les retrouver ici. Sayad, à son tour, émigre comme eux... Une continuité se dessine donc dans le parcours d'Abdelmalek Sayad comme si l'enquête sur l'autre n'était rien d'autre qu'une enquête sur lui-même, sur ses parents, ses compatriotes privés de savoir, de culture. Mais cet accès au savoir qui permet la compréhension de soi et de l'autre n'a été possible que grâce à des conditions dramatiques (où le conflit avait atteint les extrêmes) favorisant le retour à soi. La guerre a cette fonction radicale de radicaliser les rapports entre dominants

⁷ Sayad, Abdelmalek (2003), *Histoire et recherche identitaire*, Saint Denis, Bouchène.

⁸ Sayad, Abdelmalek (1999), *La double absence*, Paris, Seuil.

⁹ Bourdieu, Pierre et Sayad, Abdelmalek (1964), *Le Déracinement*, Paris, Minuit.

et dominés. Si le conflit était feutré, sourd pendant une longue période, il éclata en plein jour un premier novembre 1954 à la face de tous. Poussé par les événements extérieurs, chacun des membres de la société devait choisir alors son camp, Sayad comme tous les autres. Sans entrer dans les détails de cette trajectoire, je mentionnerais l'attachement de Sayad pour la poursuite de ses études, sa détermination à aller jusqu'au bout d'une scolarité surévaluée socialement et psychologiquement.

Le jeune étudiant en paiera le prix au regard de la doxa puisqu'il refusera de participer au boycott des examens lancé par le FLN, en 1956. Il avait alors saisi le poids des idéologies et sa réaction a consisté à refuser que les étudiants de l'intérieur (ceux vivant en Algérie) soient traités différemment de ceux de l'extérieur (les étudiants vivant en Métropole et à l'étranger). Le mot d'ordre consistait (pour les étudiants algériens résidant au pays) à observer une grève pour manifester leur solidarité au FLN. Cet acte peut être mal perçu dans le contexte d'alors mais montre chez Sayad la volonté de ne pas s'inscrire dans un mouvement de masse, lorsqu'il n'est pas en accord avec les mots d'ordre ou avec l'objectif à atteindre. À la fois courageux et anticonformiste, il ne faisait que ce qui était en adéquation avec ses propres convictions, dût-il prendre des risques. Pendant la guerre d'Algérie, toute réticence ou résistance était payée au prix fort. Le rappel de ce détail permet de montrer que cette attitude n'est pas singulière, le nombre de ceux qui n'ont pas obéi aux ordres du FLN était plus important qu'on a tendance à le croire. Peut-être fallait-il attendre la bataille d'Alger, les regroupements, la torture banalisée pour entrer en sociologie, et pour cela, il s'avérait nécessaire de déchirer les adhésions et les adhésions par lesquelles « on tient d'ordinaire à des groupes » et, qui implique de déchirer également les croyances.

En effet, avec la guerre, les colonisés (y compris ceux qui étaient acquis à la colonisation) ont compris qu'il n'y avait plus rien à attendre et que cet enseignement coupé des réalités, dispensé dans les écoles et les universités n'était qu'une illusion scholastique (car abstrait et loin des réalités vécues) et ne concernait nullement les Algériens. La déception est grande y compris pour l'élite formée sur les bancs de l'Université comme le rapporte précisément Jean Amrouche dans son Journal :

« Rétorquer à l'adversaire ses propres armes, et s'en servir contre lui-même contre lui mieux que lui, en ne portant pas les coups du dehors, mais du dedans. Je m'y suis appliqué dès l'enfance. »¹⁰

¹⁰ Jean El Mouhoub Amrouche, *Journal 1928-1962*, Tassadit Yacine, Ed., Paris, Non-Lieu, 1989, p. 365.

En effet, la déception est grande y compris pour l'élite formée sur les bancs de l'Université (voir Amrouche, Mammeri, Dib, Feraoun, Ouary, Kateb). Dans une recherche déjà ancienne sur les intellectuels algériens colonisés, j'avais mis en évidence cette position double aussi bien vis-à-vis de la culture dominante (la coloniale) que de la culture dominée (l'indigène dans son expression berbère qu'arabe). La génération d'écrivains connue sous le nom de *génération 52* avait marqué la littérature algérienne et « mondiale » car elle émergeait dans un contexte nouveau, celui de la décolonisation¹¹. Les auteurs (à des degrés différents) se servaient de la littérature pour exister et faire exister leur propre monde, leur propre société dominée. Les schèmes empruntés dans leur création sont ceux de la culture « populaire » : le plus perceptible étant ici la figure emblématique du chacal tout désigné à jouer un rôle déterminant entre le pouvoir et les masses dominées. Ce « sens pratique » (lié à une archéologie de la connaissance et des attitudes) est essentiel dans les actions et réactions des intellectuels. En effet, sans avoir à le penser de manière explicite, j'avais moi-même réalisé la même démarche que Sayad. Si l'immigré est avant tout émigré (parti de quelque part et détenteur d'une culture, d'un savoir ancestral pour arriver ailleurs) pour Sayad, l'intellectuel est avant tout un produit de sa culture, de son monde avant de devenir écrivain, chercheur, intellectuel dans une culture écrite et savante. L'habitus familial et communautaire est toujours réactivé même lorsque l'agent acquiert un habitus scholastique. Habité et je dirais formaté par la culture française et coloniale de surcroît, pouvait-il faire autrement pour s'en libérer intellectuellement ? Il a fallu le passage obligé par la culture de l'autre (comme on peut le trouver clairement exprimé par le père de Kateb Yacine) lorsqu'il tente d'inculquer à son fils l'intérêt de connaître la langue de l'autre avant de revenir à soi, à sa propre histoire. C'est là une stratégie consciente de la culture dominante qui favorise indirectement la libération des dominés. De nombreux auteurs l'écrivaient dans les années trente. Amrouche, en particulier, développe tout un discours sur la nécessité de libérer la France d'elle-même lorsqu'il analyse la France d'Afrique et la France d'Europe (la France des valeurs universelles et la France colonialiste). C'est finalement dans ce combat que Sayad va s'inscrire (fût-ce sur le tard et je dirai à sa manière), il va agir sur le terrain, dans le domaine social : jouer un rôle *in situ* et de manière directe comme autrefois dans les camps de regroupement avec son responsable des enquêtes sociologiques (Pierre Bourdieu) ou à l'université lorsqu'il s'engage dans un débat d'idées auprès des Libéraux¹². La figure emblématique de Chacal est

¹¹ Yacine, Tassadit (2001), *Chacal ou la ruse des dominés*, Paris, La Découverte.

¹² Sprecher, Jean (2000), *A contre courant*, Paris, Saint Denis, Bouchène.

tout indiquée pour illustrer cette position à la limite de la contradiction qui consiste à concilier des contraires. Comment jouer entre deux groupes irrémédiablement dressé l'un contre l'autre en situation de guerre ? Comment ne pas penser à Mammeri signataire des éditoriaux de *l'Espoir* (organe des Libéraux) – proche du FLN si l'on en juge par les lettres envoyées à M'hammed Yazid pour dénoncer la torture à l'ONU¹³ –, à Amrouche cet interlocuteur entre français et algériens... Sayad, lui aussi, en s'engageant auprès des Libéraux a tenté de faire la médiation entre deux peuples, deux cultures, etc.

À cette même période, des liens forts se tissent avec des Français engagés au côté du FLN ou sympathisants et qui adoptent des positions en fonction du choix opéré pour exprimer leur adhésion à la cause algérienne.

Pour Sayad, c'est la rencontre avec Pierre Bourdieu, un jeune agrégé de philosophie qui se fera sociologue par la force de l'histoire et qui, pour comprendre et dévoiler le désastre de la colonisation, l'entraînera sur le champ de l'enquête sociologique, pour ne pas dire sur le champ de bataille. Bourdieu d'abord dans le cadre du service militaire et ensuite dans l'assistantat à l'université d'Alger a intégré ses propres étudiants dans les enquêtes conduites sur l'emploi et le logement. Sayad comme Alain Accardo et d'autres encore faisaient partie de ces groupes d'étudiants mobilisés dans la recherche. Sayad participera à l'enquête sur les regroupements dont il cosignera avec son professeur l'ouvrage qui en est issu (*Le Déracinement*). L'enquête dans ce cadre est aussi une « arme » car elle consiste à agir sur le terrain politique en révélant à l'opinion internationale une situation sociale dramatique : les camps de regroupement, les bidonvilles et la hantise du chômage qui trouvent leur genèse dans la colonisation et la guerre.

Aussi peut-on comprendre en quoi cette rencontre avec cet autre à la fois différent et semblable (cet accord de deux habitus clivés) est déterminante dans le destin intellectuel et politique d'Abdelmalek Sayad. La faculté d'Alger servit de lieu de culture mais aussi de lieu de lutte politique¹⁴ non seulement entre Français et Algériens mais aussi au niveau de la communauté française elle-même. Là aussi le camp « choisi » par Sayad n'est pas celui d'un camp dressé contre l'autre mais celui de l'un avec l'autre (comme l'incarne le mouvement des Libéraux), la recherche du dialogue, de l'amitié entre Français et Algériens. Mais hélas, même si la cause est noble l'heure n'était plus au dialogue entre les deux belligérants.

¹³ Mouloud Mammeri dans la guerre, *Awal* n°6-7, 1990, p. 105-139.

¹⁴ Bourdieu, Pierre (2008), *Esquisses algériennes*, Tassadit Yacine (Ed), Paris, Seuil.

À contre-courant, Sayad s'engage donc jusqu'à la fin du conflit dans la voie de la conciliation et de l'échange, en vain.

Ce rappel de quelques éléments de son parcours montre comment la recherche sur l'autre n'est rien d'autre qu'un retour sur soi, une réappropriation d'une histoire oubliée, refoulée par l'histoire dominante. Si l'émigration est l'histoire des siens, des ancêtres, en Algérie, l'immigration est, en revanche, celle de la poursuite de cette même histoire en France ; elle est celle d'un compagnonnage, d'une main tendue à ces *dépaysannés* dont il procède et pour lesquels il rejoue la scène primitive, celle déjà jouée par son père : l'intermédiaire entre la base et le sommet à l'instar du mythe structurant du chacal dans le monde des légendes berbères. Son savoir, sa ruse intellectuelle, n'est rien d'autre que cette traduction : celle d'un acharnement au remboursement de la dette, le prix du savoir, le prix de la rupture, de l'éloignement social, temporel, géographique d'avec les ancêtres privés de parole, de lieu¹⁵. Ces immigrants dont il est partie intégrante (fût-il détenteur de la culture savante) qu'il va analyser en s'auto-analysant lui servent de miroir grossissant... Comme eux, il a eu à connaître les problèmes de l'emploi, de reconnaissance sociale. Peut-on dire que les conditions de vie (et de ressenti) de Sayad ont peut-être été plus éprouvantes en raison de son statut hors norme, hors cadre par la vision dominante à cause précisément de cette culture cultivée et de l'*habitus* qui va avec) et de fait, il est toujours pris dans les rets d'une nouvelle forme de « colonisation » avec ses différentes facettes. Cette fois, Sayad ne fait pas seulement don de sa seule intelligence, de son savoir mis au service de la société (par le biais de l'enquête sociologique) mais de son propre corps au service de la médecine¹⁶, comme si ce corps n'était qu'un canal, un corps témoin symboliquement « sacrifié » au nom de la collectivité, de l'humanité tout entière. Alors l'immigration ne serait-elle rien d'autre que cette autre forme de colonisation au sens étymologique de possession... ? Elle est celle qui ne dit pas sans nom, qui ne s'annonce pas. On le sait « l'indigène » indépendant est certes libre (politiquement) mais il reste cependant prisonnier de la plus sournoise des violences : la domination symbolique.

¹⁵ Yacine, Tassadit (2013), « La dette ou comment se défaire de la corde au cou », *L'homme et la société* (sous presse).

¹⁶ Abdelmalek Sayad a connu de nombreuses hospitalisations. Il parlait avec beaucoup d'humour de son corps en disant qu'il servait de cobaye à la science. Il était si agréable et si attachant que son médecin l'avait pris en affection parce que c'était le seul de ses patients à être atteint d'une telle maladie.