

# QUELQUES PROCESSUS D'ÉLABORATION DE CONCEPTS SUR LE MAGHREB DANS LES SCIENCES SOCIALES (Julien, Bourdieu et Tillion)

Smaïl DJAOUD  
(Ertim-Inalco – Paris)

## Introduction

Dans les textes de sciences sociales, l'élaboration des notions scientifiques suit des processus beaucoup plus complexes que ceux que requiert le travail de définition préalable qu'on suppose précéder l'emploi des termes ou des expressions qui les désignent. Loin d'être réduit à sa lexicalisation ou à sa définition (quand elle existe), le concept s'avère être une construction sémantique qui tisse des liens avec l'ensemble des composantes de la textualité, de telle sorte qu'il est souvent difficile de l'arracher aux entours qui lui donnent sens.

Cette analyse propose d'apprécier cette complexité en suivant quelques parcours de constitution de concepts chez Charles-André Julien (histoire), Pierre Bourdieu (sociologie) et Germaine Tillion (ethnologie). On tentera, au-delà de l'appréciation statistique, de caractériser les contenus engagés, leur spécificité, et les enjeux qu'ils recouvrent.

Ces auteurs, qui ont certes tous travaillé sur le Maghreb, constituent la dernière génération de penseurs en sciences sociales à avoir vécu la double expérience de la colonisation et de la décolonisation. Ils forment pour ainsi dire un trait d'union entre les savoirs de ces deux époques différenciées historiquement. Notre tâche n'est pas de les soumettre à un examen épistémologique ou à un verdict méthodologique, mais de faire une description sémantique et critique des processus par lesquels leurs textes mettent en place des notions ou des concepts. On suivra pour cela deux démarches : la première est *sémasiologique* (comme chez Julien et Tillion) et va du nom ou du concept nommé vers les contenus qui rentrent plus ou moins directement dans sa caractérisation ; la seconde est *onomasiologique* et va d'un contenu décrit sémantiquement vers les concepts nommés où il est susceptible d'intervenir comme élément fondamental.

## 1. LA NOTION DE *BERBERIE* CHEZ JULIEN

Dans l'*Histoire de l'Afrique du Nord* (1951)<sup>1</sup> de Charles-André Julien, la notion de *Berberie* est nommée dès le début du texte. Il est cependant vain d'en

---

<sup>1</sup> Publié pour la première fois en 1931, le livre tranche sur les célébrations du Centenaire de la conquête française de l'Algérie. Sa réédition de 1951, entièrement révisée par deux collègues historiens, Stéphane Courtois et Roger Letourneau, revêt un autre sens, dans un contexte où les mouvements nationalistes maghrébins amorçaient une nouvelle phase de leur développement. Le texte ici analysé est celui de 1951 (commercialisé jusqu'à présent), issu du travail collaboratif de trois auteurs. Dans ce qui va suivre, que

chercher une définition directe et préalable. Si la « chose » nommée finit par avoir de la consistance, c'est au terme d'une reconfiguration de l'espace nord-africain au moyen d'une longue description à vocation explicative. Sa caractérisation sémantique s'étire au fil des pages et convoque des horizons de pensée très disparates. Elle se charge de déterminations au fur et à mesure que le texte avance, au point qu'il a semblé impossible à l'auteur de les réunir toutes dans un passage concis. La première étape de cette mise en place de la notion s'offre d'emblée dans ce choix crucial qui consiste à lui donner un nom.

### 1.1. Les enjeux d'une dénomination

Baptiser donc de *Berbérie* le pays dont il entend faire l'histoire, donner ainsi une lexicalisation à la notion qu'il entend mettre sur pied, c'est ce que fait le texte avant toute discussion théorique. L'attribution d'un nom comporte une prétention performative, voire « magique », dans la mesure où elle sert non seulement à stabiliser l'être de la chose nommée, en le résumant dans ce concentré *ontologique* qu'est le nom, mais où elle vise aussi à le condamner à être ce que l'on nomme.

Ensuite, le nom associé à cette notion est *posé contre d'autres noms* possibles, en éliminant des dénominations concurrentes. « La dénomination de *Berbérie*, écrit Julien, reste la meilleure » (p. 12). Quelles sont alors celles qui ne conviennent pas ? Il s'agit des noms donnés à cette région par les Grecs (*Libye*), par les Romains (*Africa*, ensuite *Afrique*), par les Arabes (*Djezira el Maghreb*), par l'Europe du Moyen Age et des temps modernes (*Etats barbaresques*, *Barbarie*), par les géographes du XIX<sup>e</sup> siècle (*Pays de l'Atlas*), par les géographes du XX<sup>e</sup> siècle (*Afrique mineure*) et par les contemporains de l'auteur (*Afrique du Nord*, *Afrique septentrionale*, *Nord-Africain*). Ce choix comporte évidemment des enjeux que l'on peut esquisser en considérant les contenus sémantiques attachés aux lexies qui représentent les candidates malheureuses.

On fera remarquer que le nom choisi ne va pas jusqu'à mériter une place dans le titre du livre. Sa fréquence d'usage dans le texte dément cette préférence, puisque l'auteur se sert lui-même plus du nom de *Maghreb* (248 fois) que de celui de *Berbérie* (121 fois).

Le mot consacré de *Maghreb* est pourtant soigneusement écarté, noyé dans une liste, cité sous la forme méconnaissable de *Djezira el Maghreb* comme un nom inadéquat parmi d'autres, donné par des « conquérants » « venus de l'est » (p. 11), supposés aussi étrangers que les Grecs et les Romains. Remarquons au passage la traduction : « île de l'Occident » et non « île du Couchant ». La *Berbérie* est située volontiers du côté de l'ouest et de l'Occident et est opposée à l'est, aux Arabes et à l'Orient. Ce « morceau d'Europe accroché à l'Afrique » (p. 58) est d'ailleurs peuplé de « Berbères, que l'on qualifie audacieusement d'Arabes » (p. 12).

---

l'auteur soit désigné au singulier (Julien) ou au pluriel (les auteurs), il renvoie toujours à ces trois historiens, sans qu'il soit possible de distinguer les idées de l'un de celles des deux autres.

Par ce choix, on entend rétablir la vérité en nommant de façon appropriée un pays et ses habitants, mais surtout en le rangeant du côté de l'Europe pour lequel il constitue un prolongement naturel, en cette période de colonisation.

L'acte de nomination est venu par ailleurs *mettre fin à une incertitude nominale*. On se souvient que dans la tradition historiographique de l'époque coloniale dont Julien participe, le Maghreb est parfois qualifié de « pays qui n'a pas de nom universellement admis » (Gautier, 1927, p.7). L'auteur n'est pas très loin de cette idée en pensant que *l'Afrique du Nord* « n'a pas d'état civil précis » (p. 11). Dans sa discussion des noms donnés au lieu et à ses habitants, l'absence ou la pluralité de noms signifient la même chose : l'espace concerné est en quelque sorte sans propriétaire, prêt à être baptisé...

Tous ces enjeux seront perçus et rejetés par les historiens maghrébins tels Abdallah Laroui, qui qualifieront de *Maghreb* le pays dont Julien fait l'histoire, en s'éloignant de cette lutte des Orientés et des Occidentaux.

## 1.2. La *Berbérie* est une île

C'est à la géographie que le texte emprunte d'emblée les matériaux de sa caractérisation de la *Berbérie*, placée significativement avant l'histoire, dans une sorte de préambule nécessaire. C'est que, selon le mot de Gautier, pour comprendre le passé du Maghreb, « il faut avoir présent à l'esprit la nature du pays » (1927, p. 9). A travers une description longue et serrée, il revient sur ses frontières, sa forme, son relief, son climat et sa végétation. On verra que les contours en sont complètement repensés, à tel point que le sens du néologisme *Berbérie* en est venu à être très éloigné de celui du mot *Maghreb*.

Le pays nord-africain serait confiné dans un « isolement insulaire » (p. 12) depuis les débuts de l'histoire. Un désert « farouche » (p. 12) aurait coupé ses populations du reste de l'Afrique tandis que l'« hostilité de la mer » (p. 32) et de l'océan leur barrait la route vers le Nord<sup>2</sup>. Aussi, l'expression arabe « Djézira el Maghreb » (île de l'Occident) est-elle entendue au sens littéral par l'auteur qui compte en tirer toutes les conséquences possibles pour la définition de la *Berbérie*. Il y a ici, comme il le souligne, plus qu'une comparaison didactique.

« L'expression arabe, *l'île du Maghreb*, a plus qu'une valeur d'image. Elle illustre la tendance au permanent caractérisant les régions insulaires. » (p. 57)

La *Berbérie* est ainsi une région insulaire dont les bords sont un peu particuliers :

---

<sup>2</sup> Les étapes de cette élaboration de la notion de *Berbérie* sont jalonnées par des références intertextuelles, à Gautier notamment. *L'île du Maghreb*, est selon ce dernier « une région extrêmement isolée ». Le « Sahara qui l'assiège la rend plus inaccessible que ne le fait la Méditerranée ». Il ajoute, pour montrer les conséquences de son raisonnement : « des pays franchement continentaux, en libre communication avec ce qui les entoure, participent sans retard à la vie de la planète. Il en est autrement d'une île (...) » (Gautier, 1927, p. 9).

« L' "île de l'Occident" constitue un vaste quadrilatère de hautes terres qu'enserrent les eaux de l'Océan ou de la Méditerranée et les sables du Sahara. » (p. 12)

Cette île aurait une *forme* géométrique, « un quadrilatère » ; elle est représentée comme bordée non pas par un tracé ou une *frontière* quelconque, mais par deux étendues, mises sur le même pied d'égalité.

La séduction de l'image est fondée sur des oppositions et des homologations mythiques. Le trait sémantique /eau/<sup>3</sup>, s'il se retrouve dans 'Méditerranée' et 'océan' (première frontière) comme trait inhérent, n'est pas à écarter comme trait afférent dans beaucoup d'emplois de 'Sahara' (seconde frontière), dans des contextes où on fait notamment état de l'immersion du désert sous les eaux aux temps géologiques.

Mais c'est plus le trait sémantique /mouvant/, également partagé par les trois unités ('Méditerranée', 'océan', 'sables'), qui facilite cette assimilation. Le /sable/ aussi se retrouve pareillement dans le 'sable' du Sahara (peu importe si toute son étendue n'est pas formée de sables) et dans le sable de la plage méditerranéenne ou de l'océan. A ces homologations s'ajoute l'opposition des traits /froid/ (nord, eau) et /chaud/ (sud, sable). Enfin, les sables et les eaux sont également, selon ce texte, inhabitables ; et à la négativité du premier (chaleur) répond la négativité des secondes (la mer, « hostile » et salée). Voilà donc une île maghrébine située entre le /froid/ et le /chaud/, entourée de /vastes/ étendues /mouvantes/ et /négatives/.

<b>Frontières de l'île maghrébine</b>	<b>Eaux</b> (Méditerranée, océan)	<b>Sables</b> (sables du Sahara)
<b>Traits communs</b>	/mouvant/ /eau/ /sable/ (plages) /vaste/ /négatif/ (sel)	/mouvant/ /eau/ /sable/ (ergs) /vaste/ /négatif/ (chaleur)
<b>Traits distinctifs</b>	/froid/	/chaud/

Tableau 1 – Analyse en traits sémantiques des frontières de l'île maghrébine

Le désert, étendue illimitée qui sert de limite, est ici une surface-frontière qui ne fait que border le « pays habitable » (Gautier, cité p. 26). Milieu extrême et inhospitalier, il est opposé à la *Berbérie* toute entière et non pas à une autre partie du relief maghrébin. Il est surtout retranché de l'espace du Maghreb en faveur d'une curieuse comptabilité géographique de l'histoire.

<sup>3</sup> Les traits sémantiques ou sèmes seront mis entre deux barres obliques.

### 1.3. Un pays mal conformé

Le second trait qui caractérise en propre la *Berbérie* de Julien, désormais insulaire, est ce qu'on pourrait appeler un *désordre morphologique*. C'est un pays qui présenterait en effet une figure *désordonnée* et *acentrée*, loin de l'harmonie habituelle que la nature réserve aux espaces adaptés à la constitution de grands empires, solides et durables.

Pire, sa « disposition [est] la plus ridicule du monde » selon le jugement partagé de Gautier (cité p. 26). Sa forme serait celle d'un « immense ruban long de 3000 km et large à peine de 150 » (p. 26), ce qui souligne la *disproportion* entre sa longueur et sa largeur.

Mais ce qui est fatal pour son unité, c'est « le manque de centre naturel imposé par sa structure. » (p. 32). Si « la *Berbérie* n'a jamais connu de capitale permanente, définitive » (p. 32), si elle a toujours été un modèle d'éparpillement politique, c'est à cause de la géographie, qui l'aurait dépourvue d'un pivot géométrique autour duquel elle pourrait organiser sa cohésion.

« Au Maghreb, écrit Julien, (...) il a manqué, naturellement, un centre géographique auquel se seraient agrégées les diverses provinces. » (p. 26)

L'auteur reprend ici des *topoi* largement partagés par les historiens de l'époque : la *Berbérie* présente une « carte étrangement compliquée » selon Mtouggui (p. 20), un relief « bizarre » selon Gautier, un « corps (...) mal conformé » selon Gsell (p. 26). Privée d'« un centre d'action » ou d'un « point fixe marqué par la nature » selon Mtouggui (p. 28), il lui manque « l'existence d'un centre » selon Gautier (p. 11). Tous ces *topoi* rentrent évidemment dans la construction – collective et intertextuelle – de la notion de *Berbérie*.

### 1.4. Un archipel montagneux

La *Berbérie* doit son caractère de terre mal formée et dépourvue de centre unificateur au rôle et à la prépondérance des massifs montagneux. Ces derniers lui confèreraient même une *identité* puisque, en plus d'une unité ethnique, ce pays posséderait une « unité géographique due au système montagneux de l'Atlas » (p. 11). On va jusqu'à l'appeler « pays de l'Atlas » (p. 11). Autrement dit, c'est le pays des montagnes...

Le caractère /montagneux/ est d'abord décliné sous la forme d'une exaltation de la /hauteur/. L'*île de l'Occident*, « quadrilatère de *hautes terres* » (p. 12), est entièrement placée sous ce signe. La montagne elle-même ne constitue que le paroxysme d'une élévation omniprésente :

« Mais le plus souvent la montagne n'est que l'étage supérieur de paliers successifs et n'apparaît qu'assez modeste à l'horizon qu'elle ferme. » (p. 13)

C'est ainsi que les Hauts-Plateaux, appelés aussi Hautes Plaines, dont « la structure n'est qu'exceptionnellement tabulaire » (p. 22), sont plus proches par leur élévation des zones montagneuses que des plaines.

La hauteur s'amplifie au fur et à mesure. L'historien remarque que l'« on trouve peu de basses terres mais surtout des hautes plaines et des plateaux encadrés de *bourrelets montagneux* » (p. 13). L'altitude de la plus grande partie de la *Berbérie* dépasse selon lui les 800 m (p. 13). Les montagnes se retrouvent partout, même là où elles sont le moins attendues, comme en Kabylie où elles « se dresse[ent] en bordure même de la mer » (p. 23).

L'emploi de l'unité « Atlas » témoigne de cette emphase du /montagneux/. Signifiant « ensemble montagneux » ou « chaîne de montagnes » de façon imprécise, elle se trouve mêlée à des contextes divergents dans lesquels on peut relever les syntagmes suivants : *Atlas mitidjien, système de l'Atlas, Atlas blidéen, haut Atlas, Grand Atlas, massif de l'Atlas, Atlas marocain, Atlas tellien, moyen Atlas, Atlas saharien, Anti-Atlas*. Il en ressort que l'Atlas est un « système », qu'il est notamment *grand* et *haut*, qu'il caractérise des villes ou des régions entières : blidéen pour la ville de Blida, mitidjien pour une région, la Mitidja, tellien pour le Tell, etc.

Le croquis de la *Berbérie* ne se contente pas d'être rayé par les chaînes atlassiques. La hauteur fait tache d'huile pour ainsi dire, dès lors que l'adjectif « montagneux » ou l'un de ses substituts se trouve accolé à des noms qui jouent un rôle d'amplification. Ainsi, avec le terme de 'massif', et plus encore avec 'zone', 'système', 'région', etc., (cf. tableau 2 plus bas), la montagne prend en quelque sorte de l'espace. Une « région » qui comprend deux montagnes, voire une seule, peut être qualifiée de « région montagneuse » sans risque d'erreur. Mais l'effet sémantique obtenu va plus loin, car l'espace ainsi construit est caractérisé par sa seule hauteur... Mieux, le montagneux se mue en concept abstrait quand il est doté d'un « système » ou quand il est décrit au moyen de notions comme « configuration » (p. 15), « architecture » (p. 15), « système » (p. 20), « disposition » (p. 20), « structure » (p. 22), « faisceau » (p. 23).

Substituts de <i>montagne</i>	Amplification du /montagneux/	Evaluation du /montagneux/	Substituts de <i>plaine</i>
Hautes terres (p. 12) Plateaux (p. 12) Etage supérieur (p. 12) Paliers successifs (p. 12)  Fréquence des <u>altitudes</u> de 800 à 1200 m (p. 13)  Djebel (p. 13) Chaînes (p. 13) Hautes plaines (p. 13)  Configuration <u>massive</u> (p. 15) Cordillère (p. 15)  <i>Meseta</i> (p. 20) <u>Plateaux</u> du haut Atlas (p. 20)  Contreforts (p. 21) Grand volcan (p. 21)  Chaînons (p. 22) Monts (p. 22) Collines (p. 22)  Arête (p. 23) Sommets (p. 23) Dorsale (p. 23)  Corniche (p. 24)	bourrelets montagneux (p. 13) système de l'Atlas (p. 13) paliers successifs (p. 13)  configuration massive (p. 15)  région montagneuse (p. 20) massif (p. 20) plateaux étagés (p. 20) L'Atlas (p. 20)  grand volcan (p. 21)  Atlas tellien Atlas saharien (p. 22)  zone montagneuse (p. 23) le massif de l'Aurès en représente un <i>faisceau</i> relevé (p. 23)  massif montagneux (p. 31)	<u>bourrelets</u> montagneux (p. 13)  l'horizon que [la montagne] <u>ferme</u> (p. 13)  le Maghreb n'offre guère qu'un visage <u>hostile</u> (p. 13)  formes <u>lourdes</u> d'aspect <u>jurassien</u> (p. 21)  haut massif de calcaire jurassique (p. 21)  volcans récents dont les cônes donnent au paysage son faciès « lunaire » (p. 21)  la côte est pittoresque mais inhospitalière (p. 22) [la côte est ici une montagne]	vallée (p. 13) pénéplaine (p. 15) couloir (p. 21) dépression (p. 21)

Tableau 2 – Récapitulation des sens et des évaluations du relief (montagne/plaine)

Ces massifs montagneux confèrent à *l'île du Maghreb* « un visage hostile » (p. 15). Par endroits, ils prennent « des formes lourdes d'aspect jurassien » ou confèrent au paysage « un faciès « lunaire » caractéristique » (p. 15). Ils réfèrent négativement à une autre planète (« lunaire »), inhabitée, ou à une aire géologique plutôt qu'historique. De plus, la montagne ferme l'horizon, empêche les communications et « multiplie les obstacles » entre le nord et le sud (p. 13). /Hostile/ et /fermée/ (évaluation négative), le texte l'oppose aux *plaines*, /ouvertes/, « communiquant facilement entre elles » (p. 24), mais /réduites/. Aussi, la description de ces dernières multiplie les images qui en atténuent l'importance : tandis que les montagnes forment des « bourrelets », des « systèmes », des « configurations massives », des « Atlas », des « massifs » et des « zones » entières (etc.), les plaines, elles, ne sont que des « couloirs », des « pénéplaines », des « dépressions » et d'« étroites vallées », occasionnées par les répits qu'observent de temps à autre le choc des Atlas ou le heurt des volcans. Tandis que les montagnes *dominent*, *encadrent*, *cernent* les plaines,

celles-ci *disparaissent* sous les massifs, se situent dans les marges (« en bordure de », « aux extrémités ») ou se réduisent à peu d'espace (« n'est que », « se réduit à », etc.). De ces curieux rapports entre parties du relief, on pourrait retenir cette image illustrative :

« Le grand volcan du Siroua relie l'Anti Atlas et le haut Atlas. À ses pieds se creuse la plaine du Sous, et les plateaux du Dra et du Tafilalet le prolongent vers l'est. » (p. 21)

La plaine apparaît ici comme engloutie dans les interstices entre volcans, Atlas et plateaux. On en parle comme d'un accident, d'une marge. Elle apparaît en tous les cas *mineure* (« à ses pieds ») entre le grand volcan de Siroua, la gigantesque taille des chaînes Atlas et Anti-Atlas et l'aridité des plateaux du Dra et du Tafilalet.

C'est dire que cette « lecture » du relief de la *Berbérie* est sous-tendue par un système d'évaluation fondé sur un antagonisme géographique, dont le premier aspect est constitué par la prépondérance du /montagneux/ comme principe topographique dominant et négatif.

La montagne ne se contente cependant pas d'occuper la quasi-totalité de l'espace *berbérique*, elle le *divise* en compartiments étanches. Autant de massifs, autant d'« îlots montagneux » (p. 126) qui constituent des régions intérieures autonomes, auxquelles la hauteur interdit d'avoir des communications régulières. Le Rif et l'Atlas sont par exemple des « obstacles (...) à la libre circulation » (p. 26) comparables au Sahara et à l'Atlantique.

« Le morcellement physique a favorisé le particularisme, maintenu les contrastes, empêché la fusion des populations. » (p. 26).

Morcelé, compartimenté, le territoire de la *Berbérie* est voué aux « particularismes ». C'est « le Rif, le Sous, la Kroumirie [qui] sont isolés des régions voisines. » (p. 26) ; c'est « La Kabylie se murant dans ses montagnes » (p. 415) ; bref, ce sont « les îlots montagneux » sur lesquels la civilisation romaine « ne mordit même pas » (p. 233).

« (...) le morcellement en compartiments autonomes en a non seulement compromis à travers les siècles l'unité politique [de la Berbérie], mais il a favorisé, dans la Kabylie ou l'Aurès par exemple, la formation de groupements humains originaux qui ont résisté jusqu'à aujourd'hui à l'érosion de l'histoire. » (p. 26)

Le nombre de ces îlots varie cependant. L'Aurès, la Kroumirie, La Kabylie, le Rif, le Haut-Atlas sont souvent cités et constituent en quelque sorte les éléments permanents de la liste. Il faut probablement leur ajouter le Dahra, l'Ouarsenis, Djebel Nefoussa qui partageraient, selon les cas, le caractère insulaire et/ou montagneux des premiers. « L'isolement insulaire » est ensuite généralisé sur des espaces qui ne sont pas nécessairement montagneux comme la plaine du Sous, présentée comme cernée par les Atlas marocains et l'océan, ou l'île de Djerba, supposée isolée du reste de la Tunisie. Ainsi, de même que le





le Sud (« transitions épisodiques »). Cette sécheresse est redoutable puisqu'elle a pour conséquence négative la *lourdeur de la nuit*, *l'assèchement de l'air*, la *vapeur grise*, la *fermeture* (« intercepte ») *des horizons*, (/négatif/). Il est curieux de constater que ce dernier trait, horizon /fermé/, est partagé comme nous l'avons vu avec la 'montagne'. La température atteint des pics importants (« maximas », « s'élèvent », donc /haut/). C'est l'hiver qui est « tonique », « doux », « lumineux » et compensateur (/positif/). Malheureusement, dans ce pays parfois sous la neige (hiver = /bas/), il est loin d'être le même qu'en Europe. Sa pluviosité, réservée à une « étroite bande côtière » (p. 16 ; l'hiver est /réduit/), est trop insuffisante pour constituer des fleuves à l'eau permanente comme le « Nil » (p. 16).

La végétation du pays serait sous l'effet d'un autre facteur décisif : la steppe. Celle-ci est dominante dans l'espace puisqu'elle tient plus de la moitié du pays. Son action sur les hommes et les sociétés ne manque pas de vigueur :

« Suivant que [la steppe] s'affirme avec plus ou moins de rigueur, elle impose des conditions de vie diverses. Tantôt elle écarte, ou presque, les hommes ; tantôt elle les oblige à une vie mouvante que rythme la mécanique des saisons ; tantôt elle exige d'eux une patiente résignation devant le défilé des vaches maigres. En dépit de l'altitude élevée du pays qui contribue à la restreindre, une bonne moitié de l'Afrique du Nord au moins est son domaine » (p. 17)

Elle « impose », « elle écarte », « elle oblige », « elle exige ». Elle n'est pas moins négative puisqu'elle « écarte » carrément les hommes ou les accule à des situations limites : la « résignation », « le défilé des vaches maigres » (/négatif/).

Le poids négatif de la steppe est directement opposé à l'action bienfaisante de la forêt :

« Il paraît incontestable qu'à travers l'histoire, l'aire des forêts (aujourd'hui 6 millions d'ha environ) a diminué. L'extension des cultures, les besoins des hommes en combustible et en matériaux, la dent des troupeaux sont à un déboisement, au moins relatif, des explications suffisantes. Assez souvent, sans doute la garrigue ou le maquis ont remplacé la forêt. L'indifférence ou l'hostilité des nomades a éliminé les arbres (...). Mais il n'en reste pas moins que l'Afrique du Nord n'a jamais été, au moins aux temps historiques, une zone de grandes forêts » (p. 17)

La forêt, comme la plaine précédemment, n'a fait que s'amenuiser et se réduire au fil du temps : son aire « a diminué », son espace a été « remplacé » par d'autres espèces. Cette « dénudation du Maghreb » (p. 40), qui laisse le champ libre à l'influence et à l'extension de la steppe, pèse négativement sur la vie des hommes.

Il apparaît ainsi que la *forêt* sur l'isotopie de la végétation, avec ses traits de /réduit/ et de /positif/, joue le même rôle que *l'hiver* sur l'isotopie climatique, qui joue lui-même le même rôle que la *plaine* sur l'isotopie du relief (cf. tableau 3) : ils forment tous les trois cela même qui manque à la *Berbérie*. En revanche, la *montagne*, *l'été* et la *steppe*, également équivalents, et tous les trois mis en emphase, constituent les facteurs négatifs qui caractérisent en propre ce pays.

Ils sont en effet à la base d'un triple *déterminisme géographique* : si le relief (dominé par le /montagneux/) « a exercé sur les destinées du pays une influence souvent décisive. » (p. 13), on peut en dire autant du climat (dominé par l'été), qui « exerce sur les hommes une autorité souveraine et capricieuse » (p. 16), ou de la steppe, « qui joue le rôle primordial dans l'évolution humaine de l'Afrique du Nord » (p.17).

<b>La Berbérie sur l'isotopie du relief</b>	<b>MONTAGNE (ATLAS)</b> /haut/ /grand/ /dominant/ /sécheresse/ /fermé/ / négatif / Feu, volcans	<b>PLAINE</b> /bas/ /petit/ /réduit/ /humidité/ /ouvert/ / positif / Eau, fleuves, mer, etc.
<b>La Berbérie sur l'isotopie du climat</b>	<b>ETE</b> /dominant/ /dur/ /négatif/ /sécheresse/ /haut/ /fermé/	<b>HIVER</b> /réduit/ /doux/ /positif/ /humidité/ /bas/ (température) (/ouvert/), etc.
<b>La Berbérie sur l'isotopie de la végétation</b>	<b>STEPPE</b> /étendu/ /dominant/ /négatif/	<b>FORET</b> /limité/ /réduit/ /positif/

Tableau 3 – Les isotopies qui construisent le déterminisme géographique

La conjugaison de ces trois isotopies sert à construire une *Berbérie* soumise à « la malédiction géographique » (p. 33), c'est-à-dire au conditionnement malheureux d'une nature négative qui a pesé de tout son poids sur son histoire.

### 1.7. L'unité socio-anthropologique

D'autres matériaux sémantiques se sont révélés pour ainsi dire peu fructueux pour cette construction et furent abandonnés. Ainsi, après avoir longuement discuté anthropologiquement et anthropométriquement les « races » et les « types physiques » rencontrés en Afrique du Nord (pp. 40-43, 58-61), l'auteur conclut à sa « diversité anthropologique » (p. 59). Il exclut donc l'existence d'une *race berbère* unique, rejetant ainsi ce fondement comme impropre à être intégré dans la notion de *Berbérie*. Mais c'est pour être aussitôt remplacé par un autre caractère, *l'unité et la permanence de la civilisation berbère* :

« Mais dès qu'il nous est connu, le Berbère, qu'on pourrait appeler aussi justement le Maghrébin, nous apparaît comme un type social fortement marqué. C'est en ne perdant jamais de vue son originalité qu'on peut donner une certaine unité à une histoire de la Berbérie. » (p. 61)

Si donc le système de l'Atlas permet de donner une « unité géographique » à la *Berbérie*, le « Berbère », lui, en tant que « type social fortement marqué », ou en tant que « réalité vivante et permanente. » (p. 56), donne au pays qu'il occupe une certaine *unité historique*. La *race*, qui ne concourt en rien à définir « l'île maghrébine », est suppléée dans cette fonction par l'« unité originelle de la civilisation berbère » (p. 59). Et cette « civilisation », pour qu'elle soit aussi unificatrice, est conçue au singulier et de façon atemporelle : elle est en effet indépendante des « vicissitudes historiques » (p. 57).

Le terrain commun de la civilisation est à vrai dire le lieu de rencontre de la sociologie, de l'anthropologie et de la géographie, le lieu de croisement de la culture et de la nature<sup>4</sup> : « bilan d'une enquête sociologique » (p. 57), la *civilisation berbère* est également le résultat d'une « grande unité humaine » (p. 58). La diversité de surface qu'elle revêt, faite d'une disparité dans les « genres de vie » et d'une collection d'« institutions », d'« usages » et de « coutumes », ne fait que recouvrir et manifester « une mentalité stable » (p. 57). Elle a beau être reconstituée au prix d'un effort « sociologique », elle ne retient de l'histoire berbère que ce qu'elle aurait de stable, d'immuable et d'original. Son résultat est inéluctablement un portrait réifié et éternel du Berbère, hors du temps ; bref, une *ontologie du Berbère*.

Elle est enfin en rapport avec la géographie, puisque la conservation des « usages » et « coutumes » berbères est rendue possible grâce aux hauts massifs montagneux qui les ont maintenus en dehors du cours effectif et changeant de l'histoire.

### **1.8. La cohérence d'une notion**

C'est seulement au terme d'une reconfiguration de l'espace du Maghreb, redessiné à coups de descriptions et d'évaluations, qu'apparaît la notion de *Berbérie*. En même temps, se détache derrière sa spécificité proclamée, le profil de ce qu'elle n'est pas, de ce par rapport à quoi elle est définie, de ce qu'elle aurait dû être en définitive. C'est pourquoi on a préféré dresser deux descriptions sémantiques de cette notion : une première description qui consiste à réunir en traits sémantiques l'ensemble des contenus nécessaires engagés dans sa construction et une deuxième description consistant en l'exact opposé de la

---

<sup>4</sup> Le rejet de la définition raciale du Berbère ne va pas sans problèmes quand il s'est agi de remplacer ce fondement par un autre, aussi permanent et atemporel. On relève une oscillation entre deux pôles de la définition : d'une part, on précise que le Berbère « du point de vue social, sinon ethnique, représente une réalité vivante et permanente. » (p. 56). D'autre part, on réfute ce fondement ethnique : « Il ne convient pas pour autant d'inférer de l'unité originelle de la civilisation berbère, ou des données linguistiques qu'on vient de rappeler, l'existence d'un fondement ethnique qui les expliquerait. » (p. 58). Il est pourtant avancé dès le début que l'Afrique du Nord possède « une unité ethnique grâce au peuplement berbère » (p. 11). Cela témoigne des hésitations et des contradictions dans la construction de la notion de *Berbérie*, fondée sur une « nature » stable et permanente, mais que l'auteur veut chercher du côté de la « sociologie » et non du côté de la race.

première, pour dresser le portrait en miroir inversé de la *Berbérie* tel qu'il est supposé par le texte dans ses comparaisons. Le tout donne le tableau 4 ci-dessous.

Il s'ensuit que la *Berbérie* n'est pas le Maghreb, mais « l'île du Maghreb ». Dépourvue d'un centre unificateur marqué par la nature, elle consiste en un territoire beaucoup plus réduit du sous-continent africain, dont la forme est celle d'un « immense ruban » à la disposition désordonnée. Cernée au Sud par les sables du Sahara, au Nord et à l'est par les eaux de la Méditerranée, à l'ouest par l'océan atlantique, elle est confinée dans un farouche isolement. Mieux, elle est doublement insulaire puisqu'elle est aussi morcelée en une multitude d'« îlots montagneux » intérieurs, autonomes ou indépendants les uns des autres. Seul le « peuplement berbère » et le « système de l'Atlas » permettent de lui conférer respectivement une « certaine unité historique » et une identité géographique. Pour le reste, son manque d'unité, conséquence de son fractionnement physique, s'est traduit dans l'ordre politique par l'absence d'un pouvoir régulier symbolisé par une capitale permanente, et dans l'ordre culturel par l'éclatement en « particularismes ». Sa « malédiction géographique » vient de son relief montagneux qui scinde son espace, de son climat dominé par un été aride et de sa végétation envahie par la steppe. Elle prend son origine dans les forces qui ont lourdement travaillé cette terre aux temps géologiques. Mais en dépit de tous ces facteurs de division, et sûrement à cause d'eux, la *Berbérie* a conservé une « civilisation » permanente, préservée et maintenue à l'abri de l'histoire par les massifs montagneux ; une civilisation qui consiste en une « mentalité stable » et originale.

	<i>Berbérie</i>		<i>Berbérie</i>	
	Description sémantique selon le texte		Description sémantique en miroir inversé	
<b>Isotopie de la forme</b>	- « l'île maghrébine »	⇒ /insulaire/, /isolé/	- terre continentale	⇒ /continental/, /ouvert/
	- « un ruban »	⇒ /disproportionné/	- Carré, cercle (?)	⇒ /bien proportionné/
	- dépourvu de centre naturel	⇒ /acentré/	- centre unificateur	⇒ /centré/
	- « disposition ridicule »	⇒ /désordonné/	- disposition raisonnée	⇒ /ordonné/
<b>Isotopie géographique</b>	a) Relief :		a) Relief :	
	- Pays de l'Atlas	⇒ /montagneux/, /haut/	- Pays de plaines	⇒ /plat/, /bas/
	b) Climat :		b) Climat :	
	- Pays de l'été	⇒ /aride/	- Pays de l'hiver	⇒ /pluvieux/
	c) Végétation :		c) Végétation :	
	- prédominance de la steppe	⇒ /steppique/	- prédominance de la forêt	⇒ /forestier/
<b>Isotopie géologique</b>	- violence des processus orogéniques	⇒ Relief /massif/ et /déformé/	Orogenèse ordinaire	⇒ Relief /équilibré/
		⇒ /morcelé/		⇒ /homogène/
<b>Isotopie socio-anthropologique</b>	- Absence de <i>race</i> berbère	(piste abandonnée)		
	- Unité de « civilisation »	⇒ /mentalité stable/	- changement historique	⇒ /évolution/
		⇒ /permanent/		⇒ /changeant/
<b>Evaluation</b>	« malédiction géographique »	⇒ /négatif/	- pays favorisé par sa nature	⇒ /positif/

Tableau 4 - La notion de Berbérie d'après le texte de Charles-André Julien

A bien contraster les deux descriptions sémantiques, on se rend compte que, pour l'essentiel, la Berbérie est construite négativement. C'est une figure du manque, définie par ce qu'elle n'est pas. Elle est une entité à laquelle fait défaut tel ou tel caractère. Pour participer pleinement à un modèle paradigmatique par rapport auquel elle est implicitement située comme écart, il lui aurait fallu avoir un centre autour duquel elle pourrait constituer son unité, rompre son isolement avec le continent, rétablir les proportions et l'ordre dans sa disposition, etc. Des luxes qu'elle ne s'est jamais offerts, dirait Gautier.

En plus de la nature remarquablement négative de ce portrait, on peut évidemment faire beaucoup d'objections du simple point de vue qui considère la cohérence de cette notion. Par exemple, comment concéder que le système de l'Atlas peut à la fois fonder « l'unité géographique » de la *Berbérie* et son

« morcellement physique » en « îlots montagneux » autonomes ? Il est paradoxal que la « civilisation berbère », une, originale et permanente, résiste à l'éclatement en « particularismes » culturels ou aux « contrastes entre les genres de vie » tout au long du « ruban » nord-africain. Le rejet de l'existence d'une *race* berbère unique est certes explicite, mais la transposition sur le plan sociologique de cette unité pose des ambiguïtés et des problèmes difficiles à résoudre. Dans cette transposition, le fondement naturel, bien que déplacé de la *race* vers le *milieu* géographique, reste intact : tandis que la thèse raciale fondait l'immuabilité et l'absence d'évolution du Berbère sur son « infériorité », la thèse géographique, elle, fonde la permanence qui caractérise la *Berbérie* et sa « civilisation » sur le rôle conservateur du relief montagneux.

## 2. LA DICHOTOMIE ORIGINALE MASCULIN/FEMININ CHEZ BOURDIEU

L'un des secteurs les moins commentés de l'œuvre algérienne de Bourdieu consiste en sa description du « système mythico-rituel » kabyle. Cette description s'étend sur plusieurs textes, dont le plus important reste *Le sens pratique* (1980).

Le *système mythico-rituel* kabyle est formé par une matrice de principes cosmologiques et mythiques qui organisent le monde, c'est-à-dire tous les secteurs de l'existence. Organiser pour cette logique pratique signifie, selon Bourdieu, diviser le monde en deux classes antagoniques : le sec et l'humide, l'été et l'hiver, l'ouvert et le fermé, le dehors et le dedans, etc. Ces divisions ne sont pourtant pas de simples oppositions, elles forment les catégories et les schèmes d'un système matriciel capable, grâce à sa puissance analogique, de générer (sur le papier) toutes les pratiques de la société kabyle, des joutes d'honneur à la cueillette des olives, de la cuisine au calendrier agraire, de l'organisation de l'espace domestique à celle du temps diurne. Véritable habitus de toute une culture, il est à la base du sens pratique et de la vision du monde kabyles. Son fonctionnement soulève cependant des contradictions, que le rite se charge de résoudre. Il est donc *mythique* dans la mesure où il institue l'ordre du monde, et *rituel* dans la mesure où il a besoin de masquer collectivement les transgressions que la société se permet de commettre à l'encontre de sa logique.

Cette enquête diachronique prend pour point de départ non pas un concept bien nommé, mais un contenu, illustré par l'une des divisions de ce système mythico-rituel, à savoir *l'opposition du masculin et du féminin*. On va ainsi, à la faveur de la méthode *onomasiologique*, d'un contenu vers les concepts (lexicalisés) dans lesquels il intervient, depuis le premier texte, la *Sociologie de l'Algérie* (1958) jusqu'au dernier, *La domination masculine* (1998), en passant par *l'Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972) et *Le sens pratique* (1980)<sup>5</sup>. Cela fait une

---

<sup>5</sup> On désignera par des initiales les différents textes de Bourdieu auxquels nous nous référons comme suit : *DM* pour *La domination masculine* (Paris, Seuil, « points », 1998) ; *SP* pour *Le sens pratique* (Paris, Minuit, 1983) ; *ETP* pour *Esquisse d'une théorie de la pratique* (Paris, Ed. Seuil, 2000, « Points » ; 1<sup>ère</sup> édition : Genève, Ed. Droz, 1972.) ; *SA*

période de quarante ans. Notre but n'est pas de faire dans l'exhaustivité, mais d'esquisser le sens d'une évolution et les enjeux qui sous-tendent les changements conceptuels, tout en illustrant l'intérêt qu'il y a à prendre le problème du point de vue du contenu et non de la lexicalisation du concept.

Une exploration du corpus du point de vue du contenu que nous cherchons nous a permis de faire des espèces de « coupes sagittales » qu'on a organisées chronologiquement en cinq groupes de passages, comme suit :

- 1) – **1958** : « C'est ainsi que l'opposition entre le monde masculin et le monde féminin se manifeste non seulement dans la division du travail entre les sexes, le binage incombant par exemple à la femme tandis que la conduite de l'attelage et de la charrue revient à l'homme, mais aussi dans la vie politique et le statut juridique, dans les pratiques rituelles et dans l'ensemble de la représentation du monde ; aussi l'opposition entre deux principes complémentaires, le masculin et le féminin, paraît-elle constituer une des catégories fondamentales de la pensée chaouiïa et, plus largement, nord africaine. » (SA, p. 29).
- 2) – **1960** : « Tous ces impératifs de la morale de l'honneur qui, pris isolément, semblent arbitraires apparaissent au contraire comme nécessaires si on les resitue dans l'ensemble du système mythico-rituel, fondé sur l'opposition entre le masculin et le féminin (...) » (ETP, p. 54)<sup>6</sup>
- 3) – **1972** : « Tout se passe en effet comme si les rites collectifs les plus solennels (sacrifice collectif de l'ouverture des labours, rites de la moisson) avaient pour fonction de masquer la contradiction que la division opérée par les schèmes de la vision mythico-rituelle du monde fait surgir et d'autoriser la coïncidentia oppositorum, la rencontre des contraintes que la diacrisis originare a séparées : d'un mot, le rite doit réunir ce que le mythe a divisé. » (ETP, p. 356)
- 4) – **1980** : « (...) la partition fondamentale — nomos, partage et loi, loi de partition, principe de division — sépare, le masculin et le féminin, le sec et l'humide, le ciel et la terre, le feu (ou les instruments fabriqués par le feu) et l'eau » (SP, p. 367).
- 5) – **1998** : « (...) une société de part en part organisée selon le principe du primat de la masculinité » (DM, p. 114) ; « une société de part en part organisée selon le principe androcentrique (la tradition kabyle) » ; « une société androcentrique » (DM, p. 7) ; structures qui « représentent une forme paradigmatique de la vision « phallonnarcissique » et de la cosmologie androcentrique » (DM, p. 18) ; il parle plus loin des « principes de division de la raison androcentrique » (DM, p. 30) ; de la société kabyle comme

---

pour *Sociologie de l'Algérie* (Ed. PUF, 1961 ; 1958 pour la 1<sup>ère</sup> édition). Pour la SA, nous avons utilisée l'édition de 1961, sauf indication contraire.

<sup>6</sup> L'étude republiée dans *l'Esquisse* d'où est extraite cette citation date de janvier 1960 mais est publiée pour la première fois en 1966 sous le titre « The sentiment of honour in Kabyle Society » in *Honour and Shame*, J. Peristiany (ed.), Chicago, The University of Chicago Press, Lodres, Wiedenfeld and Nicholson ; alors que la citation 2-a est publiée dans *ETP* en 1972. C'est dire qu'il y a un intervalle de douze années entre les deux.



« modèle accompli de l'« *inconscient* » *androcentrique* » (DM, p. 79) ;  
 « L'intention de sociodicée s'affirme ici sans ambages : le mythe fondateur institue, à *l'origine même de la culture* entendue comme *ordre social dominé par le principe masculin*, l'opposition constituante (déjà engagée, en fait, à travers par exemple l'opposition de la fontaine et de la maison, dans les attendus qui servent à la justifier) entre la nature et la culture, entre la « sexualité » de nature et la « sexualité » de culture » (DM, p. 35).

Tous les passages traitent plus ou moins directement de l'opposition du masculin et du féminin. La description sémantique qui va suivre, essaiera de pointer les nuances et les changements qui interviennent d'un groupe de passages à un autre, en traduisant cela dans les termes de l'analyse thématique. On parlera de *thème* à propos de ce contenu pour signifier que le concept est encore inachevé ou ne possède pas encore toutes ses caractéristiques textuelles.

Il convient de remarquer que dans le texte de 1958, l'opposition du masculin et du féminin est une catégorie parmi d'autres qui structure non pas la *société kabyle*, mais la *pensée chaouiïa* et nord-africaine (cf. passage 1). Dans cette catégorie quasi linguistique, les deux termes sont non seulement présents, mais se *complètent*. Le verbe qui sert à exprimer leur relation au sujet grammatical est « constituer » ; sa modalisation en « *paraît-elle* constituer » dénote que l'assertion est relativisée et n'a en aucun cas le caractère d'une certitude. De plus, il est fait référence à l'existence de *deux* mondes parallèles, celui des femmes et celui des hommes.

La situation change dès l'*ETP* (cf. passage 2), où la catégorie s'est déplacée en quelque sorte vers la *Kabylie* et concerne désormais l'« ensemble du système mythico-rituel ». Le verbe devient « fonder » et la catégorie prend un caractère *fondamental*. Il est vrai que, du point de vue historique, il y a eu entre temps toutes les études partielles comme *La maison kabyle* qui retravaillent cette opposition. Mais ce n'est pas tant le détail de l'histoire qui nous intéresse que le mouvement général qui oriente les changements constatés dans la constitution sémantique de ce « concept ».

<i>Sociologie de l'Algérie</i> (1958)		<i>Esquisse d'une théorie de la pratique</i> (1960)
/division/		/division/
/masculin/ + /féminin/		/masculin/ + /féminin/
/complémentarité/	→→→	<b>∅ (trait absent)</b>
/catégorie/		<b>/système/</b>
/pensée/		<b>/mythico-rituel/</b>
/chaouiïa/		<b>/kabyle/</b>
/empirique/		<b>/abstrait/</b>

Tableau 5 – L'évolution dans la composition sémantique du concept entre 1958 et 1960

On passe ainsi de la catégorie au système, de la partie au tout, de la constitution (composition) au fondement, de la pensée à la mythologie, du chaouiïa au kabyle, d'un constat empirique à une opposition idéelle, avec cette nuance que la « complémentarité » a disparu au moins dans la formule fréquente de l'énoncé de ce thème. Il n'est plus question de deux mondes, mais d'un seul, rendu par la cohérence d'un système.

Le premier modèle pour cette construction de Bourdieu a-t-il donc été la société chaouiïa ? On laissera cette question de côté.

Toujours est-il que, dans cette sorte de migration, un certain nombre de traits sémantiques ont disparu et d'autres sont apparus (les modifications sont en gras sur fond gris dans les tableaux) au sein même d'un thème qui, à première vue, paraît suffisamment stable.

Mais là encore, dans l'*ETP*, le système mythico-rituel pourrait n'être qu'un système parmi d'autres même si son importance est reconnue à travers nombre de pratiques qu'il contribuerait à structurer. Un autre changement est intervenu dans la structure de ce thème : il consiste en une dénomination : l'opposition masculin/féminin est baptisée « *diacrisis* culturelle » ou « *diacrisis* originaire » (cf. passage 3) et le grec (*diacrisis*) rentre du même coup dans cette alchimie sémantique comme pour donner une validité scientifique au concept qui vient de voir le jour. En effet, comme par magie, par le simple fait d'être baptisé d'un nom, à l'occasion paraphé d'une référence historique (comme ici à la Grèce), le thème prend de l'épaisseur et accélère sa transformation en concept. Dans cette dénomination, le trait fondamental (qui évoque le fondement) est radicalisé puisque la division est tout simplement placée à l'origine de la culture ; elle est « originaire » et constitutive de la culture comme l'inceste chez Lévi-Strauss. C'est un déplacement de perspective qui s'opère ainsi, car la division féminin/masculin ne concerne pas un système mythico-rituel mais la culture elle-même et sa fondation comme telle !

Plus encore, le rapport entre les deux termes de la catégorie est presque renversé : il ne s'agit plus de complémentarité comme dans la *SA*, mais de « contradiction » (cf. passage 3), dans un sens probablement marxisant. Le masculin et le féminin ne s'associent plus pour constituer un « système », ils se contredisent sur le plan du mythe au point de nécessiter une « transgression » que le rite se charge de déguiser.

Ce sens est maintenu dans ce passage du *SP* où l'on constate comme un retour, une régression dans le parcours que nous essayons de tracer, à une vision plus empirique à travers la notion de « taxinomie rituelle » :

« (...) il suffit d'indiquer qu'une des fonctions des rites — en particulier lors du mariage et des labours, ou encore de la moisson — est de surmonter pratiquement la contradiction proprement rituelle que la taxinomie rituelle fait surgir en divisant le monde en principes contraires et en faisant apparaître comme violences sacrilèges les actes les plus indispensables à la survie du groupe. » (*SP*, p. 165)

Pas de nom	→→→	Nom : <b>diacrisis culturelle</b>
/division/		/division/
/masculin/ + /féminin/		/masculin/ + /féminin/
∅		<b>/contradiction/</b>
/système/		/système/
/mythico-rituel/		/mythico-rituel/
/kabyले/		/kabyले/
/abstrait/		/abstrait/
∅		<b>/fondateur/</b>

Tableau 6 – L'évolution dans la composition sémantique du concept entre 1960 et 1972

L'opération de nomination n'est pas terminée, car le thème de l'opposition entre principes contraires n'a trouvé ni sa « stabilité », ni le nom qui lui soit le plus approprié. Dans le passage 4 (*SP*), c'est le mot *nomos* qui est proposé parallèlement à celui de *diacrisis*, probablement pour souligner davantage le trait que nous avons appelé /fondamental/ qui réapparaît aussi dans « division fondamentale », « loi », « loi de partition », « principe ». C'est une mobilisation de termes appartenant au vocabulaire général des domaines juridique, logique, mais surtout mathématique. Si le *SP* comprend une véritable enquête où se trouvent explorées les catégories homologues où se manifeste cette *diacrisis* culturelle (sec/humide, été/hiver, feu/eau, etc.) dans les pratiques les plus différentes, c'est le changement de perspective dont nous avons parlé qui a le plus induit une espèce de *mathématisation du concept*, dans la mesure où le vocabulaire qui l'entoure à présent dans le texte lui prête un sens /génératif/.

La *DM* finit par transfigurer complètement ce concept. La notion de *nomos* y est sujette à d'autres emplois, probablement pour signifier « loi sociale fondamentale et arbitraire » et n'est pas spécifique à la « partition fondamentale » qui nous intéresse ici : on parle par exemple de la façon dont « l'arbitraire du *nomos* social [est transmué] en nécessité de la nature (*phusis*) » (*DM*, p. 27). La lexicalisation de *diacrisis*, elle, a complètement disparu. On constate que le terme féminin de la division n'apparaît plus dans la formulation stéréotypée pour ainsi dire du concept (mais n'a pas disparu du texte) et le verbe « dominer » prend la place de « fonder » précédemment employé. La /contradiction/ s'est éclipsée à son tour.

Nom : <i>nomos</i>		Nom : Raison ou Inconscient androcentrique
/division/	→→→	/division/
/masculin/ + /féminin/		/masculin/ + /dominant/
/contradiction/		∅
/système/		/système/
/mythico-rituel/		<b>/société/</b>
/kabyle/		/kabyle/
/abstrait/		/abstrait/
/fondateur/		/fondateur/
∅		<b>/Raison/ ou /Inconscient/</b>

Tableau 7 – L'évolution dans la composition sémantique du concept entre 1980 et 1998

Le détour précautionneux et euphémistique pris auparavant pour dire, en un syntagme d'une certaine longueur : « société organisée selon l'opposition du féminin et du masculin » est remplacé à présent par une forme nominale ramassée : « société androcentrique ».

L'expression, qui renvoie évidemment à la société kabyle dans le texte de *La domination masculine*, on le voit bien, est une nouvelle formulation du même thème, celui d'une société organisée autour d'une « partition fondamentale » qui fait constamment opposer un pôle masculin à un pôle féminin. Mais par rapport au contenu précédent, il subit une transmutation sémantique importante : il n'y est plus question du trait féminin de la division fondamentale, dans la formulation fréquente du concept tout au moins, même si ce trait n'est pas absent dans le texte. Le féminin est effacé du nom du concept au profit d'un 'masculin dominant' pour ainsi dire. On est loin d'un féminin et d'un masculin complémentaires comme dans la SA, le concept ne porte plus sur la pensée ou sur un « système mythico-rituel » parmi d'autres systèmes possibles comme dans l'ETP, il porte sur la « société » dans son ensemble, sur « l'ordre social », voire sur l'origine même de la culture. Il devient ensuite le fondement d'une *Raison*, « la raison androcentrique » et d'un Inconscient, « l'inconscient androcentrique » (cf. passages 5). La touche politique ajoutée se situe dans la tradition du féminisme : dans ce domaine, « androcentrique », « phallonnarcissique », « domination », tiennent évidemment d'une axiologie politique négative. L'ambition totalisante est plus que jamais affirmée : le contenu du concept concerne la société kabyle « de part en part organisée selon le principe du primat de la masculinité ». Plus aucun secteur social n'échappe à cette détermination.

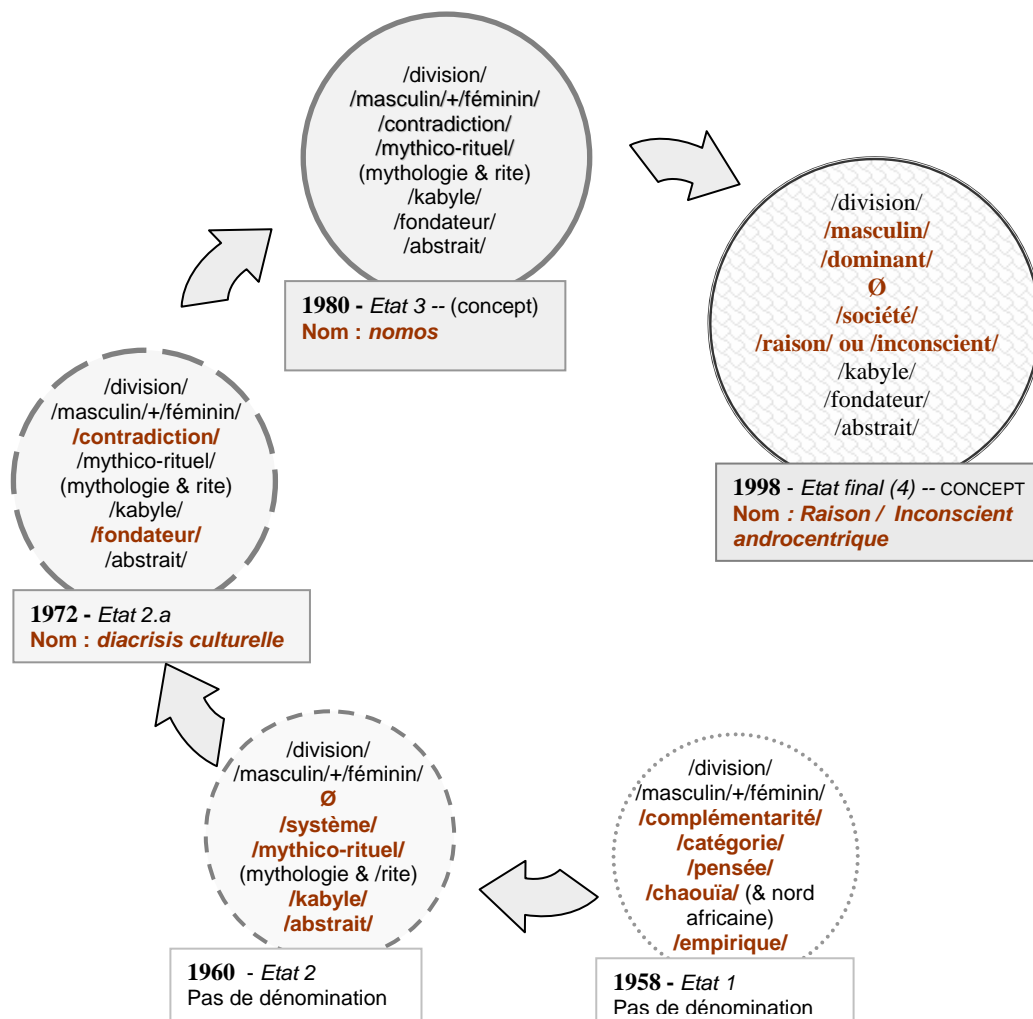


Figure 1 – Schéma récapitulatif de l'évolution de l'opposition masculin/féminin

Elle émigre ensuite dans le domaine de l'esprit pour se transmuier en *Raison*. (cf. figure ci-dessus)

Ce qui se présente d'abord à l'appréhension synchronique comme un concept stabilisé et réifié, comme celui de « la raison andro-centrique », cache ainsi toute une histoire qui n'est pas sans laisser des traces dans l'ensemble des textes d'une œuvre. Suivre cette formation diachronique du concept à travers les traces de sa construction a l'avantage de montrer les variations de sa composition sémique et en quelque sorte les matériaux abandonnés et les choix effectués par l'auteur à différents niveaux de cette évolution.

Il semble qu'un thème n'accède au titre de « concept » qu'au moment où il est baptisé d'un nom reconnu. L'opération de « nomination » a comme une vertu ontologisante. C'est certes une condition nécessaire mais non suffisante pour que cette transformation soit possible.

Pour ce qui est de ce thème, c'est à une ascension croissante vers l'abstrait et le général que l'on assiste. D'une simple division du travail (SA) on est remonté au fondement d'une Raison (DM) en passant par la loi fondamentale à la base d'une société. La touche finale de cette évolution a consisté à introduire une axiologie politique au sein même du thème devenu concept.

### **3. DES CONCEPTS ET DES PERSONNAGES CHEZ GERMAINE TILLION**

Le *harem et les cousins* (1966), consacré à l'étude de la condition de la femme dans une aire élargie qui a pour centre le bassin méditerranéen, déploie un effort scientifique qui consiste à mettre sur pied le concept de « société traditionnelle ». Son auteure, Germaine Tillion, forte d'une expérience ethnologique dans l'Aurès (Est algérien) pendant les années 1930 et d'une légitimité d'ancienne résistante, entend agir par sa connaissance pour que cesse « la plus massive survivance de l'asservissement humain » (p. 14) : « l'aliénation » des femmes. Son étude se veut donc une contribution à « décoloniser » le monde féminin.

Pourtant, la perspective ouvertement féministe, doublée d'un impératif moral et politique de libération de la « colonie » et du « serf » féminins, ne pèse pas autant que l'expérience aurésienne dans le processus d'élaboration du concept de « société traditionnelle ». Tillion n'entend pas par « société » une entité géographique, linguistique, nationale ou religieuse, mais *un type de structure*. A la place d'un discours versant dans la dénonciation du patriarcat, nous avons donc un patient travail d'élaboration d'un modèle théorique de la « structure traditionnelle », généralisable et utilisable dès lors pour comprendre des groupes concrets qui s'étalent sur un large spectre allant « de Gibraltar au Japon » (p. IV).

Or, ce type d'organisation sociale, dans lequel elle essaye d'isoler « un caractère » responsable de « l'avitissement tenace de la condition féminine » (p. 7), ne se définit pas *sui generis*. Elle n'est envisagée qu'au sein d'un triptyque opposant la « société traditionnelle » à la « société sauvage » d'un côté et à la « société moderne » de l'autre.

#### **3.1. Une lexicalisation complexe**

La première raison qui fait de ce concept un cas d'espèce intéressant a trait à sa lexicalisation. Plusieurs expressions servent à renvoyer à la « société traditionnelle », sans qu'on puisse vraisemblablement en privilégier une. Elle est aussi appelée « République des cousins », expression qui a le mérite de figurer comme titre du livre dans la traduction anglaise du texte<sup>7</sup>. On peut la trouver désignée par « structure tribale » ou par « société endogame ». Et comme les Méditerranéens en général, et les Maghrébins en particulier, constituent l'exemple de ce type d'organisation, elle est naturellement rendue par le

---

<sup>7</sup> *The Republic of Cousins*, Londres, Al Saqi Books, 1983.

syntagme « société méditerranéenne ». Il en est de même pour les deux autres, auxquelles on renvoie par « cultures dites primitives », « République des beaux-frères », « sociétés exogames », etc., (pour la *société sauvage*) ; « République des citoyens », « société citadine », « structure civilisée », etc. (pour la *société moderne*). Les lexicalisations sont ainsi trois fois multipliées.

Trois types de variations peuvent ainsi être observés dans la structure syntaxique dominante de la lexicalisation (Nom+Adjectif) : une variation concernant le nom, une variation concernant l'adjectif et une variation concernant les deux. L'ensemble de la lexicalisation constitue ainsi une véritable combinatoire. Le tableau suivant, qui associe un élément de la première liste à celui de la deuxième, en rend bien compte, en traduisant à la fois les lexicalisations attestées et celles qui peuvent l'être, dans d'autres textes par exemple.

Nom	+	Adjectif
<ul style="list-style-type: none"> <li><b>société</b></li> <li>civilisation</li> <li>république</li> <li>univers</li> <li>monde</li> <li>hémisphère</li> <li>zone</li> <li>culture</li> <li>peuples</li> </ul>	•	<ul style="list-style-type: none"> <li><b>sauvage</b></li> <li>• primitif</li> <li>exogame</li> </ul>
		<ul style="list-style-type: none"> <li><b>traditionnel</b></li> <li>méditerranéen</li> <li>• endogame</li> <li>tribal</li> <li>rural</li> </ul>
		<ul style="list-style-type: none"> <li><b>moderne</b></li> <li>• civilisé</li> <li>citadin</li> <li>exogame</li> </ul>

Tableau 8 - Combinatoire des différentes lexicalisations du concept triptyque

### 3.2. L'antonymie ou l'inversion des contenus

La seconde raison qui rend cette notion scientifique encore plus intéressante, c'est son caractère triptyque. La *société traditionnelle* ne fait pas concept à elle seule, elle est définie au sein d'un complexe comportant trois pôles : *sauvage/traditionnel/moderne*. Le pôle « traditionnel » constitue le centre, les traits qui le définissent sont institués par son opposition sémantique aux deux autres pôles latéraux, « sauvage » puis « moderne ». Un jeu de compensation caractérise ces deux oppositions : les traits qui qualifient le *traditionnel* sont contractés dans la première, sinon dans la seconde, rarement en dehors d'elles. Il s'ensuit un concept contrasté, défini essentiellement par les traits qui le distinguent de ses *antonymes* pour ainsi dire, dans un mécanisme qu'on appellera l'inversion des contenus.

Ce serait très long de retracer ici le détail de cette *antonymie*, qui se spécifie par ailleurs selon l'isotopie où elle intervient. On se contentera de dire que cette élaboration ressemble à celle de Julien : elle consiste à adopter plusieurs points de vue (que nous appelons justement isotopies) sur la société traditionnelle,

*géographique, sociologique, préhistorique, politique et psychologique*, et à opposer celle-ci à chaque fois à l'une ou aux deux autres, selon le point de vue considéré. Ainsi, sociologiquement, du point de vue du lien social prédominant dans son organisation, la « société traditionnelle » est particularisée selon une première opposition comme étant une société où domine la /parenté/, alors que la société moderne connaît la /citoyenneté/, et comme une société où domine la /fraternité/, alors que la société moderne connaît le /patriotisme/. Mais ce portrait est immédiatement complété dans une seconde opposition qui spécifie que cette parenté est une parenté /entre cousins/, alors que dans la « société sauvage », il s'agit d'une parenté /entre beaux-frères/. Le contenu du pôle traditionnel est ainsi construit selon une double opposition, chacune le dotant par antonymie d'une partie de ses constituants sémantiques. On peut multiplier les exemples : la société traditionnelle pratique l'/endogamie/ au moment où les deux autres pratiquent l'/exogamie/. Elle prohibe l'échange au lieu de prohiber l'inceste comme les sociétés sauvages, on y vit et on s'y marie /entre soi/, alors que dans les cultures primitives, on tend vers le brassage avec les étrangers (cf. la figure 2).

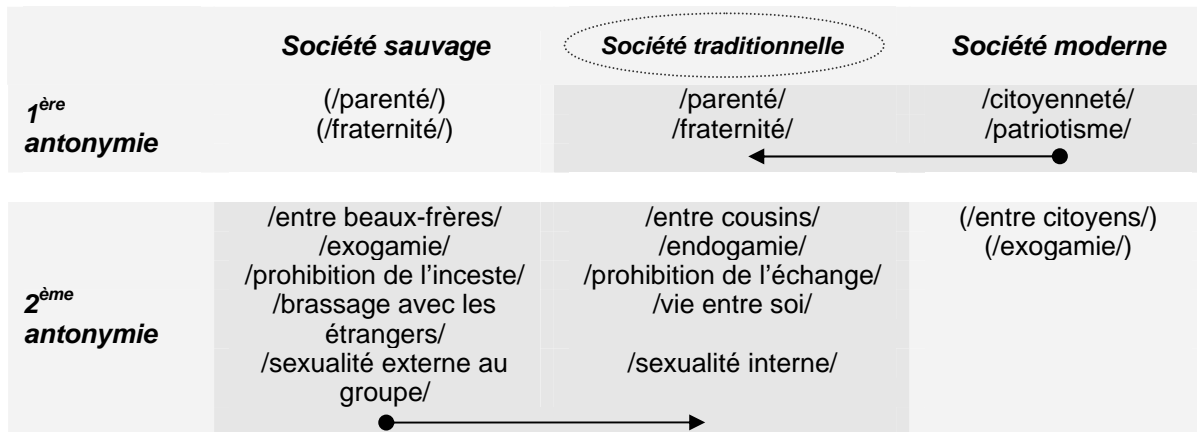


Figure 2 – « définition » du concept par inversion des contenus

### 3.3. Des personnages et des concepts

Ces oppositions qui constituent au point de leur intersection le « traditionnel » concernent dans le texte de Tillion beaucoup de domaines, mais il en est un qui intéresse particulièrement la description sémantique et textuelle des concepts. Il s'agit de la référence à des personnages historiques censés illustrer des enjeux théoriques.



### 3.3.1. Ibn Khaldun et Averroès

Deux personnages historiques, le philosophe Averroès et l'historien Ibn Khaldun, sont sollicités pour caractériser deux types de noblesse, l'une propre à la « société traditionnelle » et l'autre à la « société moderne ».

D'un côté, Averroès, présenté comme « le brillant artisan d'une « Renaissance » qui précéda la nôtre de quatre siècles ». « Enivré de la pensée antique qu'il avait aidée à ressusciter, tout imprégné de civisme athénien, [il est] d'ailleurs citadin lui-même (...) ». Désormais, les traits /antiquité grecque/, /cité/, /civisme/ et /philosophie grecque/ sont constitutifs du personnage qui est, par la même occasion, évalué positivement. Cette évaluation positive déteint naturellement sur le type d'idées qu'il défend sur la « noblesse » et que Tillion qualifie de « moderne » :

« [...] la noblesse dépend de l'ancienneté d'une famille et du nombre des gens illustres qu'elle compte » (Tillion, p. 148).

De l'autre côté, Ibn Khaldun, est décrit comme antithèse d'Averroès, non seulement sur cette question, mais dans son *être social* pour ainsi dire. Il est qualifié certes de « grand Maghrébin », pour signifier entre autres qu'il est « le type même du Maghrébin » (note 1, p. 147). Les villes où il a vécu sont énumérées (« Grenade, Fès, Tlemcen, (...) [le] Caire », note 1, p. 148), mais on a soigneusement évité de le qualifier de citadin. De même, malgré sa formation juridique, au moins équivalente à celle d'Averroès, malgré son ambition politique et sa fréquentation assidue des cours princières, il n'est nullement associé à l'état. A quoi est-il donc associé ? A un type opposé de noblesse :

« La noblesse, l'honneur, ne peuvent résulter que de l'absence de mélange » (p. 148)

Et dans cette comparaison, c'est évidemment Averroès, imprégné de philosophie grecque et de « civisme athénien », qui l'emporte. Pourtant, la « structure » que caractérisait l'ethnologue est « méditerranéenne », elle devrait donc, si elle est douée de cette étonnante et permanente stabilité qu'elle lui impute, être la même en Grèce qu'au Maghreb, la même aussi chez nos trois philosophes : Aristote, Averroès et Ibn Khaldun (cf. tableau 9 ci-dessous).

Tel que construit sémiotiquement, le premier personnage a une conception « moderne » de la noblesse, car il est à vrai dire grec, imprégné de la philosophie d'Aristote et du sens de l'état qu'il aurait appris au contact de cette philosophie. Son civisme, sa nature de citadin, le portent ainsi non seulement à l'ouverture vers l'autre, vers la comparaison et l'illustration de chaque famille par des actes citoyens pour définir la noblesse, mais ils le conduisent aussi à amorcer une Renaissance et à ressusciter les idées de l'antiquité grecque. Tout autre est Ibn Khaldun, qui est au contraire le défenseur d'une conception ancienne de la noblesse, celle des plus vieilles aristocraties par-delà les âges. Rien d'étonnant car il est « le type même du Maghrébin » et surtout, l'allié de « l'aristocratie » paysanne et rurale dont il exprime la façon de penser. L'opposition des deux personnages est ainsi celle du citadin et du rural, du grec et du maghrébin, du

civisme et du nomadisme, du moderne et de l'ancien, bref, de l'ouverture et de l'enfermement (cf. ces traits sémantiques dans le tableau 9).

<b><u>AVERROES</u></b>	<b><u>IBN KHALDUN</u></b>
« brillant artisan d'une « Renaissance » « avait aidé à ressusciter [la pensée antique] » <b>/naissance/</b> « Enivré de la pensée antique » <b>/philosophie antique/</b>	« grand Maghrébin » <sup>8</sup> « par-delà l'abîme des âges les plus vieilles aristocraties méditerranéennes lui font écho » <b>/vieillesse/</b>
« Imprégné de civisme athénien » <b>/être social grec/</b>	« le type même du Maghrébin » <b>/être social maghrébin/</b>
« citadin lui-même » ; « moderne car elle n'est pas concevable avant l'existence des grandes villes et des États » <b>/civisme/ /Etat/</b>	« Par « aristocraties », j'entends naturellement les nomades et les paysans propriétaires. » <b>/nomadisme/ /paysannerie/</b>
« on y examine, on y compare, l'ancienneté des lignées et leurs illustrations. » <b>noblesse de l' /ouverture vers l'autre/</b>	l'essence de cette noblesse : « être seule. Donc conserver intact ce qui est « soi », en le préservant des mélanges, des contacts, des confrontations » <b>noblesse de l' /enfermement/ ou de l' /entre soi/</b>

Tableau 9 – Opposition des acteurs Averroès et Ibn Khaldun

Or, selon la logique de Germaine Tillion, cette opposition, qui va des idées aux personnages historiques qui les incarnent, n'a normalement pas lieu d'être puisque dans l'Histoire les deux philosophes sont également citadins, également imprégnés du sens de l'état, également voyageurs et juristes, ont vécu tous les deux en Andalousie et au Maghreb, etc. (on pourrait encore trouver plus de points communs). Mais surtout, il ne devrait pas y avoir d'opposition entre la culture grecque et la culture maghrébine ou berbère puisque les deux participeraient de cette structure quasi-immuable si caractéristique de la Méditerranée.

### 3.3.2. Horace et Antigone

Caractérisant la « société traditionnelle », Tillion écrit :

<sup>8</sup> L'expression « grand Maghrébin » est à rapprocher de celle de « grand vieux » qui désigne les Anciens qui gouvernaient les « Républiques » aurésiennes.

« Antigone, qui place plus haut que la Patrie les devoirs qu'elle doit à ses frères morts, est l'héroïne type de ce genre de société, — et l'approbation que les Anciens lui accordèrent ne s'est pas éteinte avec eux. » (p. 11)

Le personnage d'Antigone signifie beaucoup dans ce contexte. D'abord, parce qu'Antigone est le résultat d'une union incestueuse : « la forme la plus courante de la tradition (après les tragiques) en fait la fille de Jocaste et le produit de l'inceste d'Œdipe avec sa propre mère » (Grimal, 2002, p. 38). Cette définition originelle pour ainsi dire, le personnage d'Antigone l'assume et la revendique. Non seulement elle n'en veut pas à son père, mieux, elle lui sert de soutien et de « compagne » lorsque, son crime découvert, il fut aveuglé et chassé de Thèbes. Mais l'épisode auquel se réfère G. Tillion est celui de son retour à la cité natale où elle assiste à la guerre des Sept Chefs au cours de laquelle ses frères se sont entretués pour le pouvoir. Quand chacun mourut de la main de l'autre, c'est l'oncle, Créon, qui monte au trône. Il décide alors d'inhumer solennellement le premier frère, Étéocle et de laisser le second, Polynice, sans sépulture pour le punir d'avoir manqué à son devoir patriotique et d'avoir fait appel à des étrangers pour conquérir Thèbes. C'est là qu'intervient Antigone qui, par devoir fraternel, va ensevelir son frère. Elle en sera châtiée : enfermée, elle se suicide. Ainsi, de modèle de piété filiale, elle devient modèle de dévouement fraternel. C'est dire qu'elle ne sort pas de l'horizon de la famille. Pire, elle prend parti pour son frère contre la Cité. Pour reprendre une expression aurésienne relevée par Germaine Tillion elle-même, « pour son frère, elle se jette », c'est-à-dire qu'elle se suicide pour lui. On peut réunir les traits sémantiques qui caractérisent ce personnage comme suit :

- /inceste/
- /dévouement à la famille/
- /sacrifice de soi/

On remarque que ces traits traduisent eux-mêmes des thèmes du raisonnement ethnographique. L'/inceste/, c'est l'endogamie, fondamentale selon l'auteur, qui fait que l'on se marie entre cousins. Le /dévouement à la famille/ correspond au devoir impérieux de solidarité entre tous les membres du clan familial, quoiqu'il advienne. Et le /suicide/ correspond au devoir de mourir pour le « frère » ou l'honneur de la famille, particulièrement dans les affaires de vendetta. Il s'ensuit que ces éléments qui constituent le raisonnement de l'ethnographe ne sont pas de nature différente de ceux qui composent l'acteur de ce récit mythologique.

De l'autre côté, un autre personnage devient emblématique pour la « société moderne » : c'est Horace.

« Horace, qui occit joyeusement son beau-frère au nom de la Cité, pourrait, par contre, se poser en héros de la « république des citoyens » » (p. 11)

Son action est purement politique et se situe dans un tout autre contexte, celui de la rivalité entre cités. Dans les luttes d'hégémonie politique entre Rome et Albe, les frères Horace (les Trois Horaces), champions des Romains, livrent un

combat aux frères Curiaces, champions de la cité d'Albe. L'un des Horaces triompha en tuant à lui seul les trois Curiaces, qui avaient massacré ses deux frères. A son retour à Rome, de plus, il mit à mort sa sœur pour avoir pleuré son fiancé, un des trois Curiaces. Pierre Grimal souligne que « ce récit [est] généralement considéré comme historique » (2002, p. 214), même s'il lui trouve volontiers des références légendaires.

La geste des Horaces consiste à donner leur vie pour la Cité et non pour la famille. Justement, c'est la famille (les trois frères) qui est mise au service de la Cité et non l'inverse ; c'est surtout la famille qui est sacrifiée : après la perte de ses deux frères au combat, Horace tue son beau-frère et sa sœur. Enfin, l'alliance entre la sœur d'Horace et l'un des Curiaces nous dit qu'on est dans une « structure exogamique ».

- /exogamie/
- /dévouement à la Cité/
- /sacrifice de la famille/

On remarque que les deux récits font état d'un meurtre. Mais dans un cas, on tue pour la Cité, dans l'autre, pour la famille. De plus, le refus de l'étranger et la volonté de « rester entre soi » sont aussi bien symbolisés par Horace qui combat les étrangers de la cité rivale que par Antigone qui ne sort pas de son *entre soi* familial et relativement incestueux. Plus encore, le choix d'Horace est particulièrement inapproprié pour symboliser les valeurs de la République telles que conceptualisées par Tillion puisqu'il élimine justement la famille du côté de sa sœur (son beau-frère et sa sœur elle-même), ce qui va à l'encontre de l'égalité des sexes (et donc des idées féministes). Elle reconnaît cela en écrivant :

« - mais à vrai dire, dans les « républiques » méditerranéennes, la vie d'un beau-frère et le bonheur d'une sœur sont de trop peu de prix pour avoir offert au jeune Romain une valable occasion de conflit intime. De ce point de vue, Horace est aussi caractéristique de la région dont il est originaire qu'Antigone [...] » (p. 11)

Mais à cela s'ajoute une différence fondamentale. Tandis qu'Antigone est toute occupée à son amour et à son devoir fraternels (/parenté/), les Horaces se préoccupent des affaires les plus importantes de la République, affaires qui engagent tous les « citoyens » (/politique/). L'histoire d'Antigone est un récit « mythique » tandis que celle d'Horace est « généralement considérée comme historique ». C'est ce qui nous permet d'ajouter deux traits à notre inventaire sémantique : /mythologie/ *versus* /histoire/.

<b><u>ANTIGONE</u></b>	<b><u>HORACE</u></b>
/inceste/ (entre soi)	/exogamie/ (échange)
/dévouement à la Famille/	/dévouement à la Cité/
/sacrifice de soi/	/sacrifice de la famille/
/parenté/	/politique/
/mythologie/	/histoire/

Tableau 10 – Opposition des acteurs Antigone et Horace

La (re)construction de ces personnages (ou acteurs) obéit ainsi au même principe d'inversion des contenus. Les traits qui sont retenus sont ceux qui les distinguent les uns des autres et ceux qui sont oblitérés relèvent plutôt de ce qui leur est commun. Chaque acteur devient à sa manière l'incarnation du type de société qu'il représente. Antigone, nous dit Tillion, est l'héroïne type de la société traditionnelle. En termes sémantiques, nous avons une transposition sur le plan dialectique d'une partie des traits thématiques qui caractérisent le concept. Tout se passe comme si le concept était narrativisé...

On remarquera aussi que les oppositions qui forment la base de ce concept ne sont pas d'ordre logique. L'opposition de la /parenté/ et de la /citoyenneté/, de la /fraternité/ et du /patriotisme/ est de nature différente de celle qui caractérise l'opposition du /vrai/ et du /faux/. C'est que la fraternité, le patriotisme, etc. sont des construits sémantiques, culturels et historiques. Les personnages eux-mêmes qui sont mobilisés nous sont donnés au travers de corpus historiques ou mythologiques.

## Conclusion

Les quelques analyses qui précèdent devraient suffire à mettre en doute le modèle lexicographique de la représentation des concepts. On imagine en effet que le scientifique procède d'abord à une définition rigoureuse et univoque de ses outils théoriques, avant d'entrer dans la bataille de l'explication du réel. Les textes montrent un fonctionnement différent. Bien que le modèle lexicographique soit souvent repris dans des glossaires, l'analyse en contexte des notions scientifiques montre que leur élaboration n'est soumise ni à un régime ou un genre particulier (par exemple la *définition*), ni à une limite d'extension spatiale (passages définitoires circonscrits). D'une part, la construction d'un concept déborde vite les passages censés être définitoires, pour s'étaler sur l'ensemble du texte, voire sur le corpus entier dont celui-ci relève. Ceci est nettement visible chez Tillion, où la notion de « société traditionnelle » occupe l'ethnologue jusqu'à la fin de son étude. C'est également le cas chez Julien, où l'intertextualité fait de la notion de *Berberie* une construction collective, pour le meilleur et pour le pire. Cette dernière notion n'est en effet pas compréhensible sans les références intertextuelles qui la situent dans un corpus plus vaste, qui englobe plusieurs productions de l'historiographie « coloniale » de l'Afrique du Nord.

D'autre part, il n'y a pas de genre ou de régime particulier pour un travail de « définition » de concept. Loin d'être, par exemple, le résultat de passages dits argumentatifs, leur construction s'étaye à travers toutes sortes de régimes, comme le montre la *description* quasi-littéraire chez Julien qui avait pour effet de donner une cohérence à la notion qu'il construisait.

Du fait de ces déterminations, le concept ressemble à l'acteur qui se charge en déterminations au fur et à mesure qu'avance le récit et au fur et à mesure que s'épaississent ses références intertextuelles à des corpus plus vastes. La comparaison à l'acteur n'est d'ailleurs pas fortuite : les exemples d'Ibn Khaldun/Averroès et de Horace/Antigone indiquent non seulement que des personnages historiques ou mythologiques peuvent étayer des notions scientifiques, mais aussi que les processus textuels d'élaboration des uns et des autres ne sont pas radicalement différents.

Par ailleurs, aucun des concepts analysés ne semble être une batterie de traits purement logiques. Au contraire, l'analyse sémantique de leurs contenus montre tout ce qu'ils doivent à l'histoire, à la culture et à l'intertextualité. L'opposition de la /parenté/ et de la /citoyenneté/ (Tillion) ne semble pas être de la même nature que celle du /vrai/ et du /faux/. Elle est directement liée à l'émergence historique de la notion de citoyenneté elle-même, qui n'est évidemment pas atemporelle. La notion de *Berbérie* est difficilement séparable des conditions de développement du savoir dans le Maghreb colonial. De même, l'évolution de l'opposition du masculin et du féminin vers la notion de *Raison androcentrique* est liée au développement des études féministes dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle.

L'un des avantages que l'objectivation sémantique prend sur l'appréciation intuitive des textes consiste à pointer dans la linéarité de ceux-ci des contenus qui n'y sont pas forcément manifestés par des « mots » ou des « phrases ». La description thématique en traits sémantiques de ces contenus est un moyen parmi d'autres qui permet à ceux-ci d'être reformulés dans un autre langage, en accédant enfin à la visibilité du chercheur. Elle rend possible du même coup leur reconstruction dans une interprétation objectivée et leur analyse. C'est alors seulement qu'on peut situer leur place dans l'économie générale des significations globalement engagées par le texte.

La lexicalisation des notions scientifiques pose des problèmes importants qu'on est loin de circonscrire à travers les exemples analysés. Le recours à des langues anciennes comme le grec ou le latin (mais non à l'arabe ou au mandarin) pour donner un nom au concept qu'on vient de créer, comporte des enjeux culturels et historiques liés aux référents du savoir moderne en sciences humaines, à ses conditions de développement et à ses problèmes de légitimité sociale. *Nomos* ou *diacrisis* appartiennent à des espaces culturels et linguistiques et non seulement à des raisonnements logiques universels. Le « nom » choisi pour distinguer son produit scientifique n'est pas arbitraire : la *Berbérie* reste une lexicalisation expurgée de la référence au monde islamique, dans un moment historique où l'Algérie et l'Afrique du Nord étaient « françaises ».

Si apposer un « nom » sur un concept est un moment crucial de sa formation, la question la plus importante reste à savoir s'il n'existe pas de concepts non lexicalisés. En d'autres termes, la dénomination est-elle nécessaire pour constituer une notion scientifique ? Des faits autorisent à penser que non. Le concept n'est en effet pas uniquement ce qui se donne pour tel. Il arrive de rencontrer dans les textes, comme on l'a vu chez Julien, des contenus homogènes et cohérents qui méritent d'être appelés concepts, mais qui ne sont pas réunis sous une dénomination unique. C'est le cas de ce modèle d'état auquel s'oppose la *Berbérie*, qui ne se trouve à aucun moment explicitement formulé, et surtout pas lexicalisé, mais qui est partout indispensable pour comprendre en quoi *l'île maghrébine* est unique en son genre. Ce modèle est présupposé par la constitution sémantique de la notion de *Berbérie* elle-même.

Aussi, il n'est pas étonnant que le concept ne se confonde pas avec sa lexicalisation. L'appréciation qui tend à le saisir, lexicalement, sémantiquement ou statistiquement, à travers une seule lexicalisation, considérée comme unique et stable, peut passer à côté d'autres formes tout aussi importantes, empruntées par le même contenu. Au contraire, le rapport entre le concept et ses dénominations peut s'avérer extraordinairement compliqué. La « société traditionnelle » chez Tillion est parfois « République des cousins », parfois « structure méditerranéenne », et d'autres fois encore « zone endogame ». Elle est elle-même définie dans une opposition constitutive à des contenus qui empruntent chacun plusieurs lexicalisations. À trop s'attacher à un « nom » de concept, on perd la trace de tous les autres, qui parfois constituent avec lui un véritable système de lexicalisation.

En prenant le problème à l'autre bout, du point de vue *onomasiologique*, on se rend compte des complexités que cela peut recouvrir : l'opposition du masculin et du féminin chez Bourdieu tend à structurer comme élément fondamental une évolution conceptuelle qui a emprunté, à différents moments de l'histoire de cette sociologie, des dénominations fort différentes. Sans une telle appréhension, il ne viendrait pas à l'esprit du sémanticien de faire le lien entre des « concepts » qui semblent si éloignés que celui d'*Inconscient androcentrique*, de *diacrisis culturelle* ou de *nomos*. Il ne s'agit pas cette fois du même concept qui emprunte différentes lexicalisations, mais d'une évolution diachronique concernant le contenu lui-même : à chaque étape, ce contenu (recouvert par l'opposition du masculin et du féminin) est reconfiguré dans sa structure même, réassocié à des contenus nouveaux, revisité dans son ancienne composition, bref, redessiné pour ainsi dire, et souvent (re)nommé différemment. On a à propos de cet exemple un véritable travail d'élaboration épistémologique et sémantique qui s'étale dans le temps et dans les textes.

On mentionnera enfin le rôle de l'évaluation dans la construction supposée neutre des concepts. Souvent, en effet, des contenus sont indexés comme positifs ou négatifs. Ainsi, la même « société traditionnelle » (Tillion) comporte des traits clairement négatifs, /endogamie/, /entre-soi/, /prohibition de l'échange/, etc., responsables de la dégradation de la condition de la femme, opposés à

l'/exogamie/, à la /prohibition de l'inceste/, et au /brassage avec les étrangers/, considérés, eux, comme positifs et constitutifs de la « société sauvage ».

[smaïl.djaoud@gmail.com](mailto:smaïl.djaoud@gmail.com)

## Bibliographie

- Bachelard Gaston, 1971, *Epistémologie, textes choisis*, Paris, PUF, Rééd. 1995.
- Bourdieu Pierre, 1968, *Le métier de sociologue*, Paris, Editions sociales, Rééd. 1980.
- Bourdieu Pierre, 1980, *Le sens pratique*, Paris, Minuit.
- Bourdieu Pierre, 1998, *La domination masculine*, Paris, Seuil, rééd. 2002, augmentée d'une préface de l'auteur.
- Bourdieu Pierre, 1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Rééd. Seuil, collection « Points », 2000.
- Bourdieu Pierre, 1961, *Sociologie de l'Algérie*, Paris, PUF, rééd. 2001.
- Bourdieu Pierre, 1958, *Sociologie de l'Algérie*, Paris, PUF.
- *Etudes maghrébines*, 1964, « Mélanges Charles-André Julien », Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Paris, Paris, PUF.
- Gautier Emile-Félix, 1927, *L'islamisation de l'Afrique du Nord. Les siècles obscurs du Maghreb*, Paris, Payot.
- Goldzeiguer Annie, 2000, « Charles André Julien, vie, œuvre et pensée anticolonialiste » in *L'Afrique du Nord en marche. Algérie, Tunisie, Maroc, 1880-1952*, Paris, Omnibus.
- Grawitz M., 1999, *Lexique des sciences sociales*, Paris, Dalloz (7<sup>ème</sup> édition).
- Greimas Algirdas Julien, 1966, *Sémantique structurale*, Paris, Larousse.
- Greimas Algirdas Julien, Courtès Joseph, 1979, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette.
- Grimal Pierre, 1951, *Dictionnaire des mythologies grecque et romaine*, Paris, Ed. PUF.
- Gsell Stéphane, 1913-1929, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, 8 tomes, Paris Hachette.
- Julien Charles-André, 1979, *Une pensée anticoloniale. Positions 1914-1979*, Paris, Sindbad.
- Julien Charles-André, 1952, *L'Afrique du Nord en marche. Algérie, Tunisie, Maroc, 1880-1952*, Paris, Omnibus, réédition 2002.
- Julien Charles-André, 1951, *Histoire de l'Afrique du Nord. Des origines à 1830*, Paris, Payot, rééd. Payot et Rivages, 1994.
- Laroui Abdallah, 1970, *L'histoire du Maghreb. Un essai de synthèse*, 2 tomes, Paris, François Maspéro.



- Leimdorfer François, 1992, *Discours académique et colonisation. Thèmes de recherche sur l'Algérie pendant la période coloniale (le corpus des thèses de Droit et Lettres 1880-1962)*, Paris, Publisud.
- Liauzu Claude (dir.), 2007, *Dictionnaire de la colonisation française*, Paris, Hachette.
- Lucas Phillipe, Vatin Jean-Claude, 1975, *L'Algérie des anthropologues*, Paris, F. Maspéro, « Textes à l'appui ».
- Mtouggui Lhaoussine, s.d., *Vue générale de l'histoire berbère*, Alger, La Maison des Livres (Il semble que cette édition soit antérieure à celle de Larose, 1950).
- Nordman Daniel, Raison Jean-Pierre (dir.), 1980, *Sciences de l'homme et conquête coloniale. Constitution et usage des sciences humaines en Afrique (XIX-XX<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Presses de l'Ecole Normale Supérieure.
- Pottier Bernard, 1992, *Sémantique générale*, Paris, PUF.
- Rastier François, 2001, *Arts et sciences du texte*, Paris, PUF.
- Rastier François, 1989, *Sens et textualité*, Paris, Ed. Hachette.
- Rastier François, 1987, *Sémantique interprétative*, Paris, PUF.
- Rastier François, 1998, « Sens et signification », *Protée*, Printemps 1998.
- Rivière Thérèse, 1987, *Aurès/Algérie (1935-1936)*, suivi de « Elle a passé tant d'heures... » par Fanny Colonna, Alger-Paris, Office des Publications Universitaires/Maison des Sciences de l'Homme.
- Tillion Germaine, 2001, *À la recherche vrai et du juste. À propos rompus avec le siècle*, textes réunis et présentés par Tzvetan Todorov, Paris, Seuil.
- Tillion Germaine, 2000, *Il était une fois l'ethnographie*, Paris, Seuil, « Points ».
- Tillion Germaine, 1966, *Le harem et les cousins*, Paris, Seuil, « Points ».
- Vatin Jean-Claude et al., 1984, *Connaissances du Maghreb. Sciences sociales et colonisation*, Paris, Ed. du CNRS.
- Wood Nancy, 2003, *Germaine Tillion, une femme-mémoire. D'une Algérie à l'autre*, Ed. Autrement, collection « Mémoires ».