

UN ETHNOGRAPHE FACE À LA COLONISATION : ARNOLD VAN GENNEP EN ALGÉRIE (1911-1912)

[Emmanuelle Sibeud](#)

Éditions Sciences Humaines | « [Revue d'Histoire des Sciences Humaines](#) »

2004/1 n° 10 | pages 79 à 103

ISSN 1622-468X

ISBN 2912601266

DOI 10.3917/rhsh.010.0079

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-histoire-des-sciences-humaines-2004-1-page-79.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Éditions Sciences Humaines.

© Éditions Sciences Humaines. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Un ethnographe face à la colonisation : Arnold Van Gennep en Algérie (1911-1912)

Emmanuelle SIBEUD

Résumé

Dans les années 1910, Arnold Van Gennep défend une ethnographie émancipée de la tutelle de l'anthropologie physique et qui applique à toutes les populations humaines les mêmes procédures d'enquête. Il est aussi très proche des réseaux d'érudition coloniale qui participent au renouveau institutionnel de la science de l'homme en France. Ses relations coloniales lui permettent de se lancer dans une enquête en Algérie dont il veut faire un modèle d'enquête de terrain. Il espère aussi que cette expérience posera les premiers jalons d'une expertise ethnographique venant éclairer la domination coloniale. Mais les écrits qu'il rapporte d'Algérie montrent que les réalités algériennes bousculent son projet sur plusieurs plans. L'enquête algérienne de Van Gennep nous invite donc à examiner d'un peu plus près ce qu'un ethnographe peut comprendre en 1911-1912 de la domination coloniale. De même, elle alimente un discours plus complexe que prévu et franchement ambivalent dont il faut analyser les enjeux épistémologiques et politiques. Elle constitue ainsi un épisode singulier mais significatif de l'histoire des relations entre sciences de l'homme et colonisation en France dans la première moitié du XX^{ème} siècle.

Mots-clés : Algérie – Colonisation – Enquête de Terrain – Ethnographie – Expertise – Sciences de l'Homme.

Abstract : An Ethnographer Confronts Colonialism : Arnold Van Gennep in Algeria (1911-1912)

In the 1910's, Arnold Van Gennep champions the scientific and institutional autonomy of ethnography by seeking fieldwork methods that could be applied to any population, whether « civilized » or « savage ». He is also bound with colonial amateurs who play a key part in the current reorganization of French anthropological research institutions. His colonial connections allow him to sail to Algeria in 1911-1912 where he starts what should be a model fieldwork research. He also hopes that it will provide him with some clues to offer his ethnographic ability to colonial authorities. But his experience in Algeria turns out to be much more complex and ambiguous than expected. Thus it is a good case study to understand how Van Gennep, as a skilled and careful fieldworker, read the colonial situation he had got involved with. This paper deals with the epistemological and political aims of his publications on Algeria in order to give some insights on the realities of the relationship between colonialism and anthropology in France at the beginning of the XXth century.

Key-words : Algeria – Colonialism – Fieldwork – Ethnography – Expertise – Anthropology.

Un ethnographe face à la colonisation : Arnold Van Gennep en Algérie (1911-1912)

En 1911 et 1912, Arnold Van Gennep fit deux séjours en Algérie pour enquêter sur l'artisanat indigène. Dès 1914 cependant il déclarait forfait, le poste de professeur d'ethnographie qu'il avait obtenu en 1912 à l'université de Neuchâtel en Suisse ne lui laissant plus le loisir de se rendre en Algérie. Il en rapportait tout de même des chroniques écrites sur le vif pour sa rubrique d'ethnographie et folklore au *Mercure de France*, sept notes et articles publiés dans des revues scientifiques internationales et un curieux récit de voyage, *En Algérie*¹. Dès lors, que retenir de cet épisode algérien inscrit dans une trajectoire intellectuelle et institutionnelle passablement tumultueuse ? Une difficulté d'ordre méthodologique vient redoubler la question. De 1904, l'année de soutenance de sa thèse à l'École pratique des hautes études (EPHE) jusqu'à sa mort en 1957, Van Gennep occupe une position singulière. Il est souvent présenté comme un franc-tireur que l'illégitimité académique de son objet d'élection, le folklore européen, condamnerait irrémédiablement à la marginalité et à une reconnaissance tardive, sinon posthume. Ce qui en fait aussi le candidat idéal pour le rôle de précurseur injustement méconnu. Aucune de ces deux interprétations ne permet pourtant de comprendre ce qu'il allait faire en Algérie.

Le recours à l'expression volontaire vague de science (au singulier) de l'homme signale le dilemme auquel sont confrontés les ethnographes, les sociologues et les anthropologistes. D'un côté, ils veulent préserver le principe d'une connaissance intégrale des sociétés conjuguant plusieurs approches, de l'autre la construction académique des disciplines les entraîne dans d'âpres rivalités. Ainsi, au tournant des années 1910, deux propositions de réorganisation s'affrontent. Celle des sociologues durkheimiens qui subordonnent la redéfinition de l'ethnologie au développement académique de la sociologie. Et celle de Van Gennep qui mise sur une redéfinition en actes de l'ethnographie sur des terrains exotiques qui sont aussi des terrains coloniaux. Van Gennep dispose d'atouts non négligeables. Il dirige depuis 1908 une revue indépendante, la *Revue des études ethnographiques et sociologiques* (qui devient en 1910 la *Revue d'ethnographie et de sociologie*) et il est associé à partir de 1910 à l'Institut ethnographique international de Paris qui rassemble près de deux cents membres dont une quarantaine de coloniaux à la recherche d'une qualification scientifique pour leurs travaux de terrain. La présence, ou à l'inverse l'absence, de ces ethnographes de fortune signale que l'avenir encore en suspens de la science de l'homme en France dépend en partie de ses éventuelles applications coloniales. Comment les assumer ? La question n'est pas encore résolue dans les années 1910 et elle est de toute évidence l'une des clés de la recomposition institutionnelle qui se profile.

Van Gennep se saisit de cette question à sa manière : en allant enquêter en Algérie. Il faut donc pour commencer analyser en détail les circonstances matérielles, institutionnelles et politiques de son enquête. Il parcourt aussi les réseaux savants composites qui nourrissent la dynamique de l'Institut ethnographique et il vient leur soumettre des éléments de sa réflexion méthodologique et épistémologique. L'Algérie devient ainsi le lieu d'une démonstration à double ressort. Van Gennep entend bien

¹ Les travaux liés à son enquête algérienne sont indiqués par un astérisque dans la bibliographie.

appliquer aux indigènes algériens les techniques d'enquête qu'il a expérimentées auprès des paysans savoyards. De façon moins explicite, il voudrait réaliser une enquête exemplaire pour devenir l'ethnographe de référence.

Cependant il ne sort pas indemne de sa confrontation avec les réalités coloniales algériennes. Van Gennep n'a pas les convictions anti-impérialistes de Michel Leiris écrivant en 1950 « l'ethnographe devant le colonialisme », pourtant il y a une parenté entre le discours fragmenté qu'il rapporte d'Algérie et la vigoureuse mise en cause de Leiris. De l'un à l'autre court la même interrogation sur les effets induits par le rapport de domination sur la relation enquêteur / enquêtés. Van Gennep butte sur cette question au point qu'il éprouve le besoin de changer de registre pour tenir un discours explicitement politique. Cette rupture du discours souligne la complexité d'une détermination impériale qui ne se réduit pas à la nécessité immédiate de connaître les populations pour les dominer. Pour la saisir, il faut passer de l'analyse abstraite des liens entre colonisation et ethnographie à l'étude contextuelle d'une rencontre entre un ethnographe et une situation coloniale, qui met à rude épreuve ses schémas d'analyse.

Itinéraire et rencontres en Algérie (1911-1912)

Van Gennep est en Algérie en juillet-août 1911, puis de mai à juin 1912, soit au total quatre mois. On ne connaît son itinéraire qu'à travers les indications succinctes qu'il donne dans ses chroniques au *Mercur* de France, dans son récit *En Algérie* et dans les prologues de ses deux séries d'études d'ethnographie algérienne². Il a séjourné assez longuement à Alger et surtout à Tlemcen, il a visité Oran et Constantine et il a fait des excursions en Kabylie à partir de Fort National et de Bougie pour aller voir sur place le travail des potières. C'est donc une Algérie urbaine qu'il découvre avec quelques aperçus sur l'Algérie des villages réduite cependant à la Kabylie. De même, il s'en tient au *limes* touristique³, c'est-à-dire à cette frange côtière et sahélienne où le réseau routier et ferroviaire est le plus développé et le voyage sans danger.

Cette restriction est assumée et revendiquée. Van Gennep admet volontiers que ses deux séjours ont été trop courts, mais il estime que ses compétences d'ethnographe lui ont permis de découvrir une vie indigène intense et profondément originale. Dès le premier jour, la kasba d'Alger lui donne l'occasion d'exercer sa perspicacité ethnographique :

« (...) et à peine dans le pays, dès ma première promenade en compagnie de W. Marçais, dans cette kasba d'Alger dont chacun m'affirmait la dégénérescence et le manque d'intérêt, j'ai marché de surprises en surprises. Presque pas une boutique qui ne m'offrit matière à rectification des cartes de répartition dressées par les ethnographes généraux ; presque pas un coin de rue, d'intérieur, de café maure, d'indigène rencontré qui ne fit surgir en masse les questions de détail et les formules de problèmes. Et Tlemcen, et la Kabylie ! »⁴.

² Un sondage dans les archives de l'Algérie conservées à Aix-en-Provence s'est avéré infructueux. Sans doute trouverait-on quelques traces éparses en cherchant de façon plus systématique, mais Van Gennep n'est pas un visiteur assez considérable pour être systématiquement surveillé. Il a malheureusement brûlé ses papiers personnels en 1920.

³ SALINAS, 1989.

⁴ VAN GENNEP, 1911c, 3.

Cependant il est pris entre deux nécessités contradictoires : il tient à se démarquer du « pittoresque » du discours touristique sur l'Algérie, mais il ne peut renoncer complètement à l'exotisme de sa première enquête outre-mer. Ce qui le conduit à introduire dans son récit de voyage *En Algérie* un épisode emprunté à un ami anonyme qui n'a d'autre fonction que d'emmener ses lecteurs « en plein Sahara », c'est-à-dire dans une Algérie encore partiellement inexploree et donc plus exotique ⁵.

Cette quête implicite de l'Algérie authentique apparaît d'une autre manière dans le choix de Tlemcen (petite ville à la frontière du Maroc et de l'Algérie et à l'écart des circuits touristiques) comme lieu privilégié d'observation de la vie sociale indigène. Quatre des quinze chapitres de *En Algérie* sont consacrés à Tlemcen. Ce sont aussi les premiers chapitres, en somme l'initiation de l'auteur et de ses lecteurs à la vie algérienne. Le premier, « Tlemcen d'orage », exalte la beauté des paysages qui entourent la ville et la description de l'orage induit une représentation fort conventionnelle de la nature africaine déchaînée ⁶. De l'orage, on passe sans transition à « la partie de dames » qui met en scène Van Gennep dans son activité quotidienne d'ethnographe, au cœur de la ville dans un café maure, jouant aux dames avec un mécanicien riffain venu travailler pour les moissons en Algérie. La scène est réaliste et sans doute vraisemblable, mais elle est aussi le symbole de la relation ethnographique telle que la conçoit Van Gennep. Il explique qu'il lui a fallu rompre avec les usages établis pour entrer en contact avec les indigènes :

« En m'y installant (*au café maure*), je m'abaissai du premier jour dans l'estime des personnes bien de Tlemcen, tant Indigènes qu'Européens, qui, fonctionnaires ou colons, pour rien au monde ne se laisseraient voir par là, même pour accompagner quelque étranger curieux des mœurs (...) » ⁷.

Les parties de dames montrent comment l'enquêteur construit, à partir d'une présence au départ passive, des dialogues oscillant entre bavardage à bâtons rompus et questionnement proprement ethnographique. Ainsi le mécanicien est prié de raconter sa vie puis il donne indirectement une leçon d'ethnographie économique à Van Gennep en l'utilisant comme intermédiaire pour faire de la monnaie sans lui payer la commission traditionnellement exigée et dont Van Gennep découvre *a posteriori* l'existence.

Van Gennep insiste sur la réciprocité des échanges dans le dialogue ethnographique. Si le mécanicien l'identifie comme métropolitain et exploite son ignorance, il le caractérise à son tour par le type « riffain » de sa bande de moissonneurs « aux jambes maigres, aux burnous jaunes, à la face cuite, au nez comme coupé sous le front, aux yeux, vifs, enfoncés » ⁸ et le compare pour le situer socialement à « quelque chose comme un chef d'artel russe » ⁹. Les parties de dames deviennent l'emblème du rapport dominant/dominé qui les réunit et les sépare en même temps. Le mécanicien

⁵ VAN GENNEP, 1914a, 105-113.

⁶ La confrontation entre le voyageur et cette nature « sauvage » est un stéréotype du récit de voyage. Elle est surprenante sous la plume de Van Gennep qui combat par ailleurs le déterminisme géographique.

⁷ VAN GENNEP, 1914a, 20.

⁸ *Ibid.*, 24.

⁹ *Ibid.*, 25.

remporte la première partie jouée à la manière arabe, Van Gennepe impose les règles françaises pour la revanche et tire cette morale de sa victoire :

« De quoi vous plaignez-vous, leur dis-je ; et le mécanicien, traduisant mes paroles, m'approuva. Nous avons combattu et nous avons pris en avant, en arrière, et de tous côtés. Aussi l'Algérie est à nous. Mais vous, Marocains du Riff, qu'y avez-vous perdu ? Rien. Vous y avez gagné de pouvoir moissonner nos récoltes et de rentrer chez vous vos *zaboulas* pleines de douros ; (...) Quand nous aurons pris aussi le Maroc, vous pourrez encore moissonner le Maroc. Aucun chef ne vous dépouillera, car la victoire de la France, c'est la paix pour celui qui travaille et la chance pour lui de s'enrichir, de vivre tranquille et de voyager partout sans danger. Ainsi la manière française vaut mieux que la manière arabe ; et c'est pourquoi j'ai gagné sur le *damma* »¹⁰.

Toutes les ambivalences de son enquête Algérie apparaissent dans ce petit discours qui trahit aussi les limites de sa compréhension de la situation à laquelle il est venu mesurer ses méthodes et ses compétences d'ethnologue.

Il serait injuste cependant d'accuser Van Gennepe de s'en tenir à ces modernes tartarinades. Les chroniques qu'il envoie d'Algérie au *Mercure de France* révèlent une réelle sensibilité aux problèmes du moment. Tlemcen est à cet égard un lieu d'observation stratégique. En 1911, ses habitants musulmans vivent fort mal une double menace. D'une part, l'application plus stricte de la séparation de l'Église et de l'État en Algérie risque de vider leurs écoles coraniques qui forment une partie du clergé musulman. D'autre part, la mise en place de la conscription obligatoire pour les sujets indigènes est vécue comme une humiliation de plus, aucune des contreparties citoyennes fort logiquement réclamées par le réseau émergent des Jeunes Algériens n'étant accordée. Enfin la perspective que les conscrits puissent être utilisés dans les opérations de conquête du Maroc¹¹, au mépris des liens anciens entre les Tlemçani et leurs voisins marocains et plus encore de la solidarité musulmane, cristallise une crise qui est aussi économique, le prolongement de la voie ferrée vers le Maroc déposant Tlemcen de sa fonction commerciale de ville frontalière. Ce qui suscite fin 1911 un mouvement d'émigration au Maroc et en Syrie dans une manifestation de résistance indissociablement religieuse et politique¹². Van Gennepe note la « nervosité latente » en 1912 et il proteste contre l'injustice criante de la conscription indigène¹³. Il prend nettement parti pour les indigènes éduqués qui sont « entraînés dans le grand mouvement de notre civilisation européenne, qui répondent exactement au but que, dans les discours, on attribue à nos conquêtes coloniales, et on les laisse dans le degré le plus abject de subordination ! »¹⁴. Et il dénonce l'aveuglement politique des colons qui refusent toute assimilation politique : « comme ethnographe, je vois là un crime de lèse-humanité et de lèse-civilisation »¹⁵. Pourtant, il veut croire qu'il ne s'agit que

¹⁰ VAN GENNEPE, 1914a, 26-27.

¹¹ L'expansion française au Maroc est en projet depuis 1900. Elle se heurte aux ambitions concurrentes de l'Allemagne, ce qui suscite deux crises : en 1905 puis le 1^{er} juillet 1911, un navire de guerre allemand prenant position face à Agadir. En novembre 1911, la France et l'Allemagne signe une convention : l'Allemagne reconnaît les « droits » de la France sur le Maroc contre la cession d'une partie du Congo français, ce qui permet la signature du traité de protectorat avec le sultan du Maroc en mars 1912.

¹² Il s'agit à la fois d'obéir à l'obligation religieuse de l'*hijra*, émigration des Musulmans vers des territoires sous contrôle musulman donc appartenant à l'*umma* des croyants, et de se rapprocher du renouveau que représente la Turquie aux mains des jeunes Turcs depuis 1908. AGERON, 1968, 1025-1092.

¹³ Il assiste à l'enrôlement à Nédroma et raconte les réactions de Tlemçani. VAN GENNEPE, 1912a, 612.

¹⁴ VAN GENNEPE, 1912a, 613.

¹⁵ *Ibid.*

d'une crise et il troquerait volontiers la fonction d'imprécateur des contradictions de la politique coloniale contemporaine¹⁶, contre un rôle positif de mentor contribuant à l'essor autonome de « cette terre d'Afrique » en venant rappeler à propos que « l'enrichissement de la civilisation générale se fait toujours par adaptations et fusions d'éléments ethniques et culturels jusque-là distincts »¹⁷.

Malgré ces manifestations d'empathie ethnographique, les liens que Van Gennepe a noués avec les sujets de son enquête sont assez ténus. Il parle arabe (il est diplômé de l'École spéciale des langues orientales vivantes) et il bénéficie de l'aide de traducteurs, occasionnels comme le mécanicien, institutionnels comme l'ancien élève de la *Medersa* gardien du tombeau de saint situé aux portes de Tlemcen, ou enfin qui sont ses pairs en recherche comme William Marçais qui lui fait découvrir la *kasba* d'Alger. Malgré ces truchements, et sans doute en partie à cause d'eux, les multiples contacts suscités par l'enquête aboutissent rarement à des rencontres mémorables. Alors que Van Gennepe cite nommément ses principaux interlocuteurs européens en Algérie, il faut attendre l'avant-propos de la deuxième série de ses études d'ethnographie algérienne pour que soient cités deux Algériens qui l'ont aidé dans ses recherches sur les poteries kabyles, MM. Loukil et Boulifa¹⁸. La répartition des rôles est encore plus révélatrice dans *En Algérie*. Le seul indigène nommé est un écolier, Omar, qui sert de guide à Van Gennepe pour une rocambolesque « chasse aux pots » à Toudja¹⁹. À l'inverse, onze des dix-sept individus ou groupes identifiés par leur type ethnique ou social sont des indigènes²⁰. Van Gennepe admet donc que le statut d'indigène prime sur toutes les autres formes d'identité et par là, il entre subrepticement dans la logique de la société coloniale qu'il était si fier de braver au café maure de Tlemcen.

Son regard d'ethnologue est structuré par les pratiques scientifiques et sociales contemporaines et l'attention privilégiée qu'il accorde aux populations berbères en est la preuve la plus flagrante. Ses incursions dans l'Algérie rurale sont limitées à la Kabylie autour de Fort National et de Bougie. Il accorde une place de choix aux Kabyles dans les élites indigènes et, de façon plus générale, il affirme que l'avenir de la présence française en Afrique du nord dépend de la place qui sera faite aux Berbères, population jumelle de la population européenne²¹. Dans l'Algérie de 1911-1912, la politique kabyle, c'est-à-dire la restriction arbitraire aux populations kabyles des possibilités d'assimilation ouvertes en théorie par la mission civilisatrice²², a été

¹⁶ « Je n'ai pas la prétention de résoudre la question indigène ; mais j'ai la prétention de voir bien des choses mieux que d'autres », VAN GENNEPE, 1912a, 611.

¹⁷ *Ibid.*, 613.

¹⁸ S. Boulifa deviendra professeur à la faculté des lettres d'Alger. Au total, Van Gennepe remercie nommément vingt-cinq personnes dans ses deux avant-propos.

¹⁹ VAN GENNEPE, 1914a, 185-196. Il nomme par contre douze Européens (colons, instituteurs, etc.).

²⁰ Où l'on retrouve les moissonneurs du Riff, un Kabyle globe-trotter et marchand de cacahuètes, quatre tribus mais aussi un Arabe, professeur d'arabe à la *Medersa* de Tlemcen.

²¹ « Les Berbères sont des Blancs comme nous. Ils ont été dressés à la vie municipale et communale par Rome, comme nous ; et même dans leur opposition à notre action, ils manifestent des qualités de courage et d'opiniâtreté qui prouvent précisément qu'ils sont nos proches cousins (*sic*). Ils veulent être traités comme tels et y ont droit. Rien ne sert d'ailleurs de prolonger le conflit en Algérie, et il ne servira de rien de la faire naître au Maroc, comme le prouve ce mot que m'a dit un Kabyle du village de Taourirt Amokrân : "Les Kabyles aussi ont une colonie : c'est la France" », VAN GENNEPE, 1912c, 162.

²² Les Kabyles berbérophones seraient la population autochtone de l'Algérie « envahie » par les populations arabes musulmanes au VIIe siècle. On leur prête des origines gauloises, romaines ou vandales

abandonnée depuis longtemps. Van Gennepe est surtout séduit par sa résurgence métropolitaine dans le contexte de la conquête du Maroc et dans les mi-lieux indigénistes qui demandent une politique d'intégration sélective et progressive des élites indigènes. Il n'appartient pas directement à ces réseaux²³, mais il est très proche d'administrateurs coloniaux comme Maurice Delafosse qui participent à cette critique interne de la politique coloniale française en prenant appui, d'ailleurs, sur leurs connaissances ethnographiques des populations dominées²⁴. Et le dialogue qu'il entretient avec eux est le cadre implicite de ses rencontres avec les indigènes algériens.

Dans les réseaux coloniaux

Dans l'avant-propos de la première série de ses études d'ethnographie algérienne Van Gennepe raconte qu'il a appris à ses dépens que le rapport de domination coloniale interférait avec la relation ethnographique :

« (...) je m'imaginai naïvement qu'on peut circuler dans les villages kabyles comme on circule en France : je ne parle pas ici des routes ou des sentiers, mais de la liberté d'entrer dans les villages, d'errer par les ruelles, de lier connaissance avec des inconnus et de se faire montrer ce qui peut intéresser. Cela m'a réussi dans quelques cas, et alors au delà de mes espérances, par exemple à Taourirt Amokran et à Toujda. Ailleurs j'ai dû subir le cavalier d'escorte. Et je m'explique maintenant mieux pourquoi l'ethnographie kabyle est presque toute entière à faire »²⁵.

La récrimination est sans doute fondée, mais Van Gennepe passe sous silence deux éléments essentiels. D'une part, il n'hésite pas à utiliser l'autorité dont est investie son cavalier d'escorte, ou à se présenter lui-même comme envoyé de l'administration, pour obtenir la vente des poteries kabyles qui ne sont pas des produits d'échange commercial²⁶. La collecte ethnographique s'appuie donc à l'occasion sur la contrainte coloniale. D'autre part, hors de Kabylie, il a une toute autre escorte et qui influence de façon beaucoup plus lourde ses recherches. À Alger ou à Tlemcen, il est en effet guidé et introduit par des savants locaux, ce qui lui permet d'ailleurs de transformer ses deux brefs séjours en une enquête efficace.

Il bénéficie du soutien de René Basset, professeur d'arabe, doyen de la faculté des lettres d'Alger²⁷ et fidèle collaborateur de la *Revue des traditions populaires*. Basset

et on lutte contre leur « arabisation » sous prétexte de les ramener au christianisme. Les rares avantages concédés aux Kabyles – une amorce de scolarisation mais dans des écoles où l'arabe est interdit au grand dam des populations et une représentation dérogatoire mais sans commune mesure avec celle des colons européens aux Délégations Financières créées en 1898 pour servir d'assemblée locale à l'Algérie – visent avant tout à les désolidariser du reste de la population musulmane (en 1906, les Berbérophones représentent 29 % de cette population). Le mythe kabyle trouve un second souffle à partir de 1906, la conquête du Maroc incitant à présenter les populations berbères comme tout (AGERON, 1968, 267-292 ; 873-890).

²³ Cf. AGERON, 1968, 981-1002 ; SIBEUD, 2002, 127-131.

²⁴ AMSELLE, SIBEUD, 1998.

²⁵ VAN GENNEPE, 1911c, 1.

²⁶ Il raconte à deux reprises dans *En Algérie* comment il s'est arrogé une mission qu'il n'avait pas pour contraindre les femmes, via le *sheikh* du village, à lui vendre leurs poteries, VAN GENNEPE, 1914a, 78 ; 92-93. Les scènes se veulent cocasses, il explique aux villageois qu'il est un peu « maboul » pour justifier son intérêt pour les pots cassés, mais la contrainte est réelle.

²⁷ Diplômé de l'École des langues orientales, il enseigne la littérature arabe à l'École supérieure des lettres d'Alger. Bien qu'il n'ait jamais soutenu de thèse, il devient professeur en 1889 et dirige l'École

lui apporte une caution assez efficace pour lui faire obtenir en 1912 une petite mission officielle du recteur de Constantine. Mais ce sont des chercheurs de la génération suivante, William Marçais et Alfred Bel, qui initient Van Gennep à la vie algérienne en lui faisant découvrir Alger et surtout Tlemcen. William Marçais (1872-1956) a été formé à Paris, à l'École des langues orientales et à l'EPHE où il a été le condisciple de Van Gennep. Il dirige la *medersa* de Tlemcen à partir de 1898 puis celle d'Alger²⁸. En 1911-1912, il est également inspecteur de l'enseignement indigène. Il remplace dans ce poste Octave Houdas, professeur d'arabe vulgaire à l'École des Langues Orientales dont il est le successeur tout désigné²⁹. Alfred Bel (1873-1945) fait une carrière plus locale et plus discrète. D'origine modeste, il était simple répétiteur en métropole, ce qui le décide à s'installer en Algérie en 1890 où l'avancement est plus rapide. Il entame en 1897 des études d'histoire et de géographie et d'arabe sous la gouverne de René Basset³⁰. À partir de 1899, il enseigne à la *medersa* de Tlemcen où il accueille Van Gennep. Ils incarnent alternativement « l'ami » qui guide et contresigne les analyses de Van Gennep dans *En Algérie*.

Van Gennep est venu en Algérie à leur invitation. Il partage avec Marçais une formation dans le cadre de l'orientalisme mais en dissidence plus ou moins revendiquée avec ce cadre. Van Gennep s'est explicitement tourné vers d'autres terrains, Marçais a choisi une spécialisation, la dialectologie, qui lui permet de s'inscrire dans le champ prestigieux de la linguistique pure mais le situe en marge de la tradition orientaliste. Il accentue d'ailleurs cette contradiction entre définition disciplinaire et découpage par aire culturelle en défendant l'idée que l'arabe serait frappé d'une « incurable diglossie » opposant la langue littéraire classique et les parlers locaux, en particuliers les parlers algériens dont il est un des meilleurs connaisseurs³¹. L'obsolescence des structures classiques de l'orientalisme français, le revirement de la politique linguistique en Algérie où le français apparaît désormais comme la seule langue commune acceptable, lui permettent d'ouvrir une dissidence dialectologique scientifiquement polémique mais politiquement conformiste. Et sous ces deux angles, l'ethnographie elle aussi dissidente qu'incarne Van Gennep est un renfort appréciable. Elle propose un nouveau point d'appui disciplinaire, d'autant plus intéressant d'ailleurs qu'il reste largement à définir, ce qui explique sans doute pourquoi l'École des langues orientales vivantes choisit en 1914, au terme de sa restructuration interne, d'accueillir dans ses locaux l'Institut ethnographique international de Paris³². Elle

supérieure des lettres d'Alger à partir de 1894. Lors de sa transformation en Faculté des lettres (1908), il devient doyen et garde cette fonction jusqu'à sa mort en 1924.

²⁸ Les *medersas* sont des écoles coraniques supérieures où se côtoient des arabisants français formés à Paris ou directement en Algérie et quelques enseignants indigènes.

²⁹ Houdas meurt en 1917 et Marçais lui succède. Il enseigne également à l'EPHE. En 1927, il devient professeur au Collège de France (CANARD, 1956). Dans les années 1910, Van Gennep est très proche de Delafosse, genre de Houdas, ce qui resserre encore ses liens avec Marçais.

³⁰ MARÇAIS, 1945.

³¹ Alain Messaoudi montre qu'il invente cette notion de « diglossie » pour gérer « l'intenable position » d'un arabisant pris entre la défense de l'œuvre civilisatrice française en Algérie fondée sur un enseignement en français qui réduit les parlers arabes à des survivances folkloriques, et l'étude savante de ces mêmes parlers (MESSAOUDI, 2003).

³² Le statut de l'école est légèrement modifié par le décret du 8 juin 1914 qui la transforme en École nationale des Langues orientales vivantes. Elle s'appuie sur son utilité coloniale pour contrer la marginalisation qui lui a été imposée par l'essor des universités à partir de 1896. La situation de l'enseignement de l'arabe est sur ce plan révélatrice : de 1900 à 1904, il y a 46 diplômés d'arabe vulgaire pour 19 en arabe

permet aussi de resserrer le lien entre une insertion plus nettement revendiquée dans des débats épistémologiques et théoriques complexes et l'étude pratique, et éventuellement utile, des populations colonisées. À la différence de Van Gennep et de Marçais, Bel n'a pas les moyens académiques de participer en première ligne à ce combat. Mais il a contribué en 1908 au lancement de la *Revue des études ethnographiques et sociologiques* en envoyant une monographie sur « la population musulmane de Tlemcen ». Avec le soutien de Marçais, il s'est institué le conservateur du vieux Tlemcen, publiant au même moment que sa monographie un guide illustré à l'usage des touristes et en 1911-1912, il enquête sur le travail de la laine. Il est ethnographe par prédilection mais aussi parce que cette discipline en chantier en métropole lui offre une marge d'émancipation par rapport au réseau arabisant local dont il est étroitement dépendant.

Les affinités ethnographiques de Marçais et de Bel ont des implications politiques évidentes mais indirectes. Elles participent à l'essor d'un réseau académique algérien qui vient d'obtenir en 1909 la transformation de l'École supérieure des lettres d'Alger en université et qui va faire ses preuves en fournissant une partie du personnel nécessaire à la construction du protectorat français au Maroc à partir de 1912³³. Marçais est ainsi chargé en novembre 1911 de rédiger un rapport sur les causes de l'émigration des Tlemçani. La validité de son expertise est reconnue par le gouvernement général qui se garde bien cependant de transmettre son rapport en métropole pour ne pas alimenter les critiques, très fondées, des indigénistes³⁴. Ce qui n'empêche pas que Marçais soit appelé dès 1914 à Paris pour servir au bureau des affaires indigènes tout au long de la guerre. De son côté, Bel est recruté en 1914 par Lyautey qui le charge d'organiser l'enseignement indigène au Maroc où il reste jusqu'en 1916³⁵. L'enracinement local de leur savoir, auquel contribue peu ou prou l'ethnographie, conditionne donc sa conversion en savoir utile pour la domination, sans cependant qu'ils aient la maîtrise des enjeux politiques de cette conversion. L'enquête de Van Gennep participe de façon périphérique à la construction complexe et hésitante de cette expertise à mi-chemin entre logique académique et logique coloniale. Il en mesure l'intérêt et déclare avec une certaine jubilation qu'il n'y a sans doute pas « un pays français où l'ethnographie possède autant de droits à l'existence, où elle présente plus d'utilité pratique, où elle puisse mieux collaborer à l'œuvre de colonisation et d'assimilation pacifiques ? »³⁶.

Pourtant sa réponse scientifique est curieusement décalée. Le contraste est en effet flagrant entre l'enthousiasme de ses chroniques au *Mercur de France*, le plaidoyer républicain sur lequel se conclue *En Algérie* et l'érudition sans faille mais aussi sans aspérité de ses études d'ethnographie algérienne. Publiées en six livraisons dans la

littéral, entre 1908 et 1912, ils sont respectivement 72 et 46. Comme l'école dépend en partie des subventions que lui versent les gouvernements généraux des fédérations coloniales pour financer certains cours, Paul Boyer (directeur de 1908 à 1914) veut affirmer son rôle d'institut « pratique » de formation d'une partie du personnel colonial. Cf. Archives Nationales, AJ 62, dossier 2 : « Documents administratifs de Paul Boyer ».

³³ RIVET, 1996, tome 1.

³⁴ AGERON, 1968, 1090-1092.

³⁵ Selon son biographe et ami George Marçais (frère cadet de William), il choisit de retourner au Maroc à la fin des années 1920 (et il y reste jusqu'à sa mort) parce qu'il ne comprend plus ses élèves musulmans de Tlemcen dont les revendications se sont radicalisées (MARÇAIS, 1945).

³⁶ VAN GENNEP, 1911c, 4.

Revue d'ethnographie et de sociologie de 1911 à 1914, elles proposent en quelques cent vingt pages une étude systématique de l'artisanat d'une partie des populations indigènes d'Algérie en douze sections traitant chacune d'une série d'objets ou d'un ensemble de techniques³⁷. Cette facture extrêmement classique est surprenante à plus d'un titre. D'une part, elle tranche avec les publications contemporaines de Van Gennep, en particulier ses ambitieux essais sur les *Rites de passage* (1909) ou sur la *Formation des légendes* (1912). D'autre part, elle semble contredire le programme annoncé dans l'avant-propos de la première série :

« On trouvera donc ici, non pas seulement des matériaux bruts, mais aussi des discussions théoriques, puisque c'est la théorie qui a dirigé mes enquêtes dans telle direction plutôt que dans telle autre »³⁸.

Le contenu des études d'ethnographie algérienne montre en fait que cette belle pétition a été travaillée par deux principes de réalité. La nécessité pour Van Gennep de situer ses études dans une production scientifique locale abondante mais dont il discute la qualité. Et l'opportunité de nuancer dans ce travail entièrement nouveau pour lui les positions abruptes qu'il prend au même moment pour défendre la cause de l'autonomie de l'ethnographie.

L'enquête de Van Gennep doit beaucoup aux réseaux érudits algériens et il ne manque pas de rendre hommage à tous « les bons amis que j'ai trouvés, parfois retrouvés en Algérie »³⁹. Le patronage de Marçais et de Bel lui a permis de rencontrer au fil de son enquête les érudits locaux les plus éminents : le préhistorien Paul Pallary⁴⁰ ou le président de la Chambre de commerce de Bougie, Cazaubon, lui aussi archéologue à ses heures, mais également des instituteurs ou des administrateurs de commune mixte perpétuant la tradition d'expertise linguistique et ethnographique des bureaux arabes⁴¹, qui l'ont guidé lors de ses excursions en Kabylie. Ce qui n'empêche pas Van Gennep de critiquer rudement la production érudite locale. En 1911, il constate que « les publications antérieures (*à ses études*) relatives aux techniques nord-africaines sont à la fois peu nombreuses et d'un esprit nullement ethnographique »⁴². Les unes suivent le « simple point de vue de "curiosités" » qui subordonne la collecte et l'analyse ethnographiques à « l'amour de la "jolie chose" » destinée à remplir les boutiques pour touristes. Les autres adoptent le « point de vue utilitaire » de l'inspection des arts et industries indigènes qui modernise d'autorité les techniques

³⁷ 1^{ère} série : I. Avant-Propos ; II. Les soufflets algériens ; III. Les poteries kabyles, IV. Le tissage aux cartons ; V. L'art ornemental ; 2^{ème} série : Avant-propos ; VI. La gravure sur roseau ; VII. La gravure sur bois ; VIII. La gravure sur corne ; IX. Les soufflets algériens ; X. la *Brila* ou métier à cordonnet ; XI. L'ornementation du cuir ; XII. Les systèmes de fermeture.

³⁸ VAN GENNEP, 1911c, 1.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Instituteur et archéologue passionné. Depuis le début des années 1880, il est membre de toutes les sociétés anthropologiques parisiennes et participe à tous les congrès scientifiques en Algérie. Il est également correspondant du Comité des études historiques.

⁴¹ Institution clé de l'administration militaire de l'Algérie, les bureaux arabes avaient une double vocation : gérer les populations algériennes et connaître leur langue, leur culture, leurs usages sociaux pour mieux remplir la première mission. Le premier est fondé en 1833. Les bureaux arabes connaissent leur heure de gloire sous le Second Empire en inspirant la politique du royaume arabe de Napoléon III dans les années 1850. Au début des années 1870, ils sont remplacés par des communes mixtes sauf dans le sud de l'Algérie, encore sous administration militaire (FRÉMEAUX, 1993).

⁴² VAN GENNEP, 1911c, 2.

indigènes en oubliant d'étudier leurs transformations. Ce bilan sévère permet à Van Gennep de plaider indirectement sa cause : une intervention extérieure s'impose pour « donner au enquêtes ethnographiques dans l'Afrique du Nord un développement coordonné » et faire renaître « l'ethnographie nord-africaine » illustrée par « les générations des Roques, Hanoteau, des Duveyrier, des Masqueray, des Motylinski, etc. »⁴³. En 1912, il est plus indulgent. Il salue « l'essor espéré des sciences de l'homme dans notre Afrique du Nord » qui repose sur : « tout un noyau constitué, apte à collaborer efficacement à un projet dont l'utilité, la nécessité même, est évidente : la création de bons musées ethnographiques à Tlemcen, Alger et Constantine »⁴⁴. Il est vrai qu'il dispose désormais d'une chaire d'ethnographie à Neuchâtel et n'a plus besoin de conquérir une place dans le champ relativement étroit de l'érudition algérienne⁴⁵.

L'embellie inespérée de sa situation professionnelle n'est pas seule en cause. Van Gennep déploie une circonspection inhabituelle dans ses études d'ethnographie algérienne. Il souligne les défaillances de l'érudition locale, mais il indique clairement qu'il n'est pas en train d'investir un champ déjà bien occupé. Il explique ainsi qu'il avait l'intention d'enquêter sur « une trentaine de problèmes précis, soit généraux, soit de détail » mais qu'il a finalement restreint ses observations à deux thèmes : « 1°) l'existence possible, dans toute l'Afrique du Nord, du tissage aux cartons ; 2°) la répartition exacte du type des poteries à fond blanc et à peintures rectilinéaires noires ou rouges »⁴⁶. Le premier est déterminé par ses recherches en cours en dehors de l'Algérie. Van Gennep se passionne pour le tissage aux cartons parce qu'il voit dans cette technique très ancienne et de diffusion quasiment universelle, l'objet qui lui permettra de démontrer la nécessité de définir une ethnographie générale, c'est-à-dire fondée sur un socle méthodologique commun à toutes les aires culturelles⁴⁷. Le second thème est à la fois très classique et très étroitement circonscrit : Van Gennep se limite à un type particulier de poteries (dont il a découvert l'existence au *British Museum*), empiétant à la marge sur le territoire des enquêteurs locaux. Mais il lui consacre une cinquantaine de pages, ce qui en fait la plus longue des douze sections des études d'ethnographie algérienne. La mise en exergue de ces deux thèmes produit un effet inattendu. On peut en fait se demander pourquoi Van Gennep s'est imposé un détour par l'Algérie ? Le tissage aux cartons pouvait de toute évidence être étudié ailleurs avec autant de profit et les poteries kabyles récoltées en Algérie n'ont de sens que parce qu'elles sont insérées dans des séries virtuelles constituées à grand renfort de références bibliographiques et muséographiques.

⁴³ *Ibid.*, 4.

⁴⁴ VAN GENNEP, 1912d, 349.

⁴⁵ « Comme les nécessités de l'existence m'obligent à professer l'ethnographie à l'université de Neuchâtel, je crains de ne pouvoir plus suivre que de loin cet essor espéré des sciences de l'homme dans notre Afrique du Nord ; si ces *Études* peuvent avoir contribué à cet essor, je m'estimerai heureux et ne regretterai pas les quelques fatigues qu'il m'a fallu endurer » (VAN GENNEP, 1912d, 349).

⁴⁶ VAN GENNEP, 1911c, 1.

⁴⁷ Le tissage aux cartons le conduit en Chine, en Perse et au Pérou et lui ouvre des revues très spécialisées. Il publie une « Note sur le tissage aux cartons en Chine » dans *T'oung-pao* en 1912, des « Notes d'ethnographie persane » dans la *Revue d'ethnographie et de sociologie* en 1913 et des « Notes d'ethnographie sud-américaine » dans le *Journal de la Société des Américanistes* en 1914. Enfin, il publie en 1917 avec l'égyptologue neuchâtelois Gustave Jéquier un volume sur le tissage aux rubans en Égypte.

Cette surprenante dilution de l'enquête dans ce qui est son résultat scientifique majeur peut être interprétée de plusieurs manières. Il s'agit manifestement d'une politesse que Van Gennep rend à ses hôtes avec d'autant plus de bonne volonté d'ailleurs qu'il est venu chercher en Algérie beaucoup plus que du matériel ethnographique. Son enquête algérienne est aussi l'occasion de renouer des solidarités qu'il a mises à mal en défendant la cause d'une ethnographie émancipée de ses tutelles traditionnelles⁴⁸. Sa longue dissertation sur les poteries kabyles s'adresse en priorité aux historiens et archéologues. Il entend bien leur montrer que ses philippiques contre la manie de l'histoire qui incite à confondre ethnographie et archéologie en limitant la première à l'étude des usages disparus ou en voie de disparition⁴⁹, ne l'empêchent ni de maîtriser une analyse reposant en partie sur des objets anciens, sinon antiques, ni de rendre hommage à leurs travaux qu'il cite abondamment. Il discute la notion de « survivance » au cœur des travaux des historiens des religions qui défendent la méthode comparative en utilisant les exemples exotiques proposés par l'ethnographie. Il la récuse comme catégorie d'analyse *a priori* mais il y revient en conclusion après avoir administré la preuve qu'on peut dans le cas de ces poteries kabyles parler d'une survivance dont il indique la source (la civilisation d'échelle méditerranéenne de l'antiquité classique) et les cheminements. Enfin, cette forte imbrication de l'histoire et de l'ethnographie lui permet de prendre position dans les débats suscités par la théorie diffusionniste en plein essor dans les années 1910. Il souligne les insuffisances de l'hypothèse d'une diffusion par le commerce pour expliquer les ressemblances de style observées dans toute la Méditerranée et objecte que l'importation d'une technique nécessite des migrations, fussent-elles ponctuelles, et surtout une compatibilité des structures sociales et, partant, des modes de production⁵⁰. Ce qui est une façon de montrer que l'analyse ethnographique déborde les élucidations exclusivement historiques proposées par le diffusionnisme.

En changeant d'auditoire scientifique et en privilégiant les débats internationaux au risque de gommer l'enracinement local de son enquête, Van Gennep esquivait en fait une question épistémologique difficile. Il n'explique à aucun moment comment son enquête algérienne s'insère dans l'ethnographie générale qu'il appelle de ses vœux, ou, si on le formule en termes plus généraux, comment le savoir ethnographique local produit une science de l'homme de portée universelle. Ce curieux détachement par rapport au terrain est renforcé par le souci de transformer son enquête en un modèle universellement opératoire.

⁴⁸ Il publie régulièrement depuis 1905 des textes très critiques sur l'état de l'ethnographie en France (VAN GENNEP, 1905, 1907, 1911d, 1914f).

⁴⁹ Qu'on retrouve dans le second avant-propos : « Je ne puis résister au désir de répéter encore, qu'on a tout le temps voulu pour publier et traduire des documents écrits, pour faire des fouilles dans les villes romaines, mais qu'on n'a que juste le temps d'étudier les techniques qui s'en vont et les arts qui meurent. Attendra-t-on donc que cette disparition en ait fait des 'faits historiques' ? Et notre éducation nous a-t-elle donc viciés au point de ne plus estimer comme objet de science supérieure que ce qui est mort ? » (VAN GENNEP, 1913a, 349-350).

⁵⁰ VAN GENNEP, 1911c, 30-36 ; 64-66.

« Comment on enquête ? »

Tel est le titre du chapitre inaugural de *En Algérie* où Van Gennep propose une définition de son « métier » d'ethnologue :

« Mon métier, c'est d'étudier les arts et les industries indigènes. Je m'en suis acquitté de mon mieux. J'ai passé des heures à regarder travailler dans leurs cellules des tisserands, des bijoutiers, des cordonniers, des brodeurs, à Tlemcen, à Constantine et dans la puante kasba d'Alger. Si je n'ai été que peu 'en tribu', du moins ai-je couché à terre dans des maisons kabyles, sans guère y dormir, à cause des puces. Quand on enquête sur des problèmes ethnographiques, on cause. La bonne politique exige qu'on parle de beaucoup de choses, avant de formuler des questions techniques. Pour obtenir un renseignement précis sur tel petit détail de métier, il m'a fallu souvent plusieurs jours de palabres diplomatiques »⁵¹.

Il faut lire entre les lignes de cette présentation très factuelle, destinée au large public pour lequel il écrit *En Algérie*. Au moment où il commence son enquête en Algérie et plus encore en 1914, Van Gennep a de bonnes raisons d'affirmer qu'il incarne l'ethnographie en France parce qu'il est un des seuls ethnographes à pouvoir se prévaloir d'une formation académique *ad hoc* et d'une expérience diversifiée de l'observation de terrain.

Van Gennep⁵² a soutenu en 1904 à l'EPHE une thèse sur *Tabous et totémisme à Madagascar* aussitôt publiée dans la bibliothèque de la section des sciences religieuses. Il l'a commencée sous la direction de Léon Marillier, premier titulaire de la chaire d'histoire des religions des peuples non civilisés et terminée sous celle de son successeur à partir de 1901, Marcel Mauss. Le décès accidentel de Marillier a en fait placé Van Gennep dans une position inextricable. Le double recrutement de Mauss et de Henri Hubert (qui sont ses contemporains) en 1901 à l'EPHE verrouille le dispositif académique très étroit de la science de l'homme, la direction du musée d'ethnographie du Trocadéro relevant de la chaire d'anthropologie du Muséum et l'École d'anthropologie sombrant depuis le tournant du XX^{ème} siècle dans l'isolationnisme. Cette exclusion de fait est renforcée par la construction du réseau durkheimien. Mauss forme immédiatement une première génération de disciples, au cursus impeccable, auxquels reviendra la charge de fonder l'ethnologie sociologique lorsque la sociologie sera assez solidement établie dans la hiérarchie universitaire⁵³. Pris entre ces deux générations, Van Gennep est réduit au rôle ingrat de dissident structurel. Mais il n'est pas hors jeu. Il dispose d'appuis en France. Il est lié au réseau des historiens des religions regroupés autour de Salomon Reinach et de la *Revue de l'histoire des religions*, qui se réclament de l'anthropologue anglais Edward B. Tylor et participent aux débats internationaux sur le totémisme⁵⁴. Ils soutiennent ses initiatives, mais ils ménagent aussi Durkheim et Mauss⁵⁵. Les soutiens extérieurs de Van Gennep sont

⁵¹ VAN GENNEP, 1914a, 8.

⁵² On dispose de deux biographies de Van Gennep (BELMONT, 1974 ; LÉVY-ZUMWALT, 1988).

⁵³ Ce rôle revenait à Robert Hertz et à Antoine Bianconi, tous deux normaliens et agrégés de philosophie, qui préparent des thèses sur l'ethnographie européenne et sur l'ethnographie africaine avec Mauss et l'assistent dans ses enseignements à l'EPHE. Tous deux ont été tués au cours de la Première Guerre mondiale (MARCEL, 2001, 54-55).

⁵⁴ ROSA, 1996.

⁵⁵ MUCCHIELLI, 1998.

plus solides⁵⁶. Il occupe une place singulière mais incontournable dans les débats sur le totémisme qui passionnent les réseaux anthropologiques internationaux entre la fin des années 1880 et les années 1910⁵⁷. En 1898, il a été chargé de traduire l'essai de James G. Frazer sur le totémisme (paru en anglais en 1887). Dès 1904 cependant il affirme que la notion de totémisme est un fourre-tout recouvrant des phénomènes disparates et qui sont surtout trop mal connus⁵⁸. D'autre part il critique le comparatisme transhistorique et transculturel des historiens des religions qui les conduit souvent à mésuser de notions qu'ils comprennent mal, comme celle de chamanisme⁵⁹. Il partage ces positions avec certains des anthropologues britanniques de la nouvelle génération comme Alfred C. Haddon, lecteur d'anthropologie à Cambridge, qui propose de substituer à la notion de totémisme ses appellations locales, plus respectueuses de la cohérence des faits étudiés et des interprétations théologiques autochtones⁶⁰. Ils ont autre chose en commun. Haddon a dirigé en 1898 l'importante expédition envoyée par l'Université de Cambridge dans le détroit de Torres qui a revalorisé l'observation de terrain et souligné l'importance des enquêtes ethnographiques à côté des recherches somatologiques et psychologiques⁶¹. Van Gennep est engagé dans une démarche similaire en France, mais sur des terrains plus proches et les soutiens institutionnels en moins⁶².

Depuis février 1905, il dispose d'une chronique trimestrielle d'ethnographie et de folklore au *Mercur de France*, qui est alors la plus prestigieuse des revues assurant la transition entre le monde savant et le grand public cultivé. Le *Mercur de France* a de multiples rubriques en phase avec les évolutions contemporaines de la vie intellectuelle. La création d'une chronique d'ethnographie – folklore en 1905 montre que le renouvellement de la science de l'homme est perceptible de l'extérieur et que Van Gennep apparaît comme l'un des artisans possibles de ce renouvellement⁶³. Sa chronique est donc une archive essentielle qu'il faut de toute évidence croiser avec la plus académique chronique que Mauss propose dans *L'Année sociologique*⁶⁴. Elle

⁵⁶ Ainsi Frazer et Andrew Lang envoient des articles pour les premiers numéros de sa *Revue des études ethnographiques et sociologiques* en 1908.

⁵⁷ On suit ici la chronologie proposée par Frederico Rosa dans sa très riche étude (ROSA, 2003).

⁵⁸ Il montre dans *Tabou et totémisme à Madagascar* que les interdits malgaches, les *fady*, ne sont reliés ni à des pratiques spécifiques (initiation et exogamie principalement), ni à un système classificatoire effectif (tabou donnant son nom au clan). Il conclut qu'il y a donc des tabous et des totems à Madagascar mais un totémisme incomplet qui pourrait aussi bien être une « survivance », qu'une amorce (VAN GENNEP, 1904, 303-330).

⁵⁹ VAN GENNEP, 1904. Il tourne en dérision les comparaisons non fondées en expliquant dans *Tabou et totémisme à Madagascar* qu'il aurait fort bien pu démontrer la parenté entre les Sakalaves et les Lapons qui ont en commun des sorciers, une vénération pour leur chef et des pratiques pastorales, mais qu'il récusé les « raisonnements de ce genre (*qui*) se réduisent par l'absurde » (*ibid.*, 7-8).

⁶⁰ Il cite Haddon dans la conclusion de sa thèse (*ibid.*, 321).

⁶¹ HERLE, ROUSE, 1998.

⁶² C'est dans sa revue qu'est publiée en 1910 la traduction de l'article de William H. Rivers sur la méthode généalogique d'enquête, expérimentée pendant l'expédition au détroit de Torres, traduction qui est en outre assortie de compléments d'enquête faits par Rivers en Inde (RIVERS, 1910).

⁶³ Il anime cette chronique de 1905 à 1949 avec deux interruptions liées aux guerres.

⁶⁴ Son importance est reconnue par les spécialistes d'ethnographie européenne alors que les analyses de Van Gennep se partagent équitablement entre ethnographie et folklore et que sa chronique joue un rôle tout aussi déterminant pour l'ethnographie exotique jusqu'en 1920 au moins (PRIVAT, 2001, 7-38). Cette réévaluation partielle traduit bien le problème que pose Van Gennep aux historiens de l'ethnologie en

montre en particulier que les travaux anglais, allemands et américains qui sont en train de définir l'anthropologie culturelle, loin d'être ignorés en France, sont discutés de façon contradictoire⁶⁵. Le recoupement montre aussi que la divergence fondamentale entre Mauss et Van Gennep est intimement liée aux solutions pratiques qu'ils proposent pour réconcilier la pratique de l'observation de terrain et son interprétation théorique. Mauss prend le pari que ses premiers élèves, par leur formation académiquement parfaite, feront de bons observateurs, ce qui est une façon d'é luder la question, en pratique mais aussi en théorie. Van Gennep affirme au contraire qu'il faut former sans délai les enquêteurs, en particulier, les enquêteurs coloniaux, en leur donnant à lire de bonnes monographies de terrain qui leur serviront de modèles.

Il part donc à la recherche de ces monographies modèles à travers la production anthropologique internationale et désigne celle de Kroeber sur les Indiens de Californie en 1906 ou celle de Rivers sur les Todas de l'Inde en 1907. Il consacre également de nombreuses pages à fustiger les travaux qui travestissent les observations ethnographiques pour les faire entrer dans leurs présupposés théoriques⁶⁶ et, à l'inverse, les descriptions faussées par l'ignorance théorique de l'auteur. En 1906, il reproche ainsi au médecin des colonies Jules Decorse d'avoir oublié dans son étude des populations du Tchad des détails essentiels parce qu'il « ignorait les travaux d'ensemble des ethnographes »⁶⁷. Il cherche cependant à sortir de ce rôle de censeur *a posteriori*. La création de la *Revue des études ethnographiques et sociologiques* en 1908 montre qu'il est possible de constituer un réseau d'enquêteurs soucieux de confronter leurs résultats et leur expérience de l'observation de terrain. Ce qui conduit à la fondation en décembre 1910 de l'Institut ethnographique international de Paris (Institut ethnographique), véritable république savante des ethnographes français⁶⁸. En parallèle, et avec le soutien de Maurice Delafosse qui l'accompagne dans toutes ses initiatives, il demande en 1907 la création sous sa direction d'un bureau ethnographique des colonies qui pourrait être une section détachée de l'Office colonial. Le projet n'aboutit pas, le ministère des colonies n'est pas prêt à investir pour une science si incertaine encore et la proposition de Van Gennep et Delafosse est plus opportuniste qu'argumentée⁶⁹. La situation de Van Gennep, sans position officielle dans les réseaux académiques, n'arrange rien. À l'été 1911, alors que l'Institut ethnographique commence à fonctionner et après qu'il a essuyé un nouvel échec au Collège de France où il demandait la création d'une chaire d'ethnographie⁷⁰, Van Gennep choisit de donner une inflexion coloniale à ses travaux. Il compte resserrer ainsi les liens avec

France : il est de toute évidence un acteur important mais l'excommunication prononcée contre lui par le réseau durkheimien n'a toujours pas été levée.

⁶⁵ Van Gennep a les mêmes lectures que Mauss, mais c'est aussi le cas de Rivet qui publie des comptes rendus convergents dans *L'Anthropologie* (SIBEUD, 2002, 138-151).

⁶⁶ C'est ce qu'il reproche en 1913 aux *Formes élémentaires de la vie religieuse* de Durkheim (VAN GENNEP, 1913b, 389-393).

⁶⁷ VAN GENNEP, 1906, 104.

⁶⁸ SIBEUD, 2001.

⁶⁹ Ils essaient de glisser leur demande dans un projet de réorganisation du ministère des Colonies qui n'aboutit pas.

⁷⁰ Van Gennep s'est aussi présenté en 1909, entre autres contre Mauss, ce qui n'a pas amélioré ses relations avec le réseau durkheimien. La candidature de 1911 est la plus intéressante : Van Gennep rédige une notice de ses titres et travaux où il propose un historique, une définition et une esquisse de méthode de l'ethnographie (VAN GENNEP, 1911c).

les ethnographes coloniaux qui sont la fraction la plus active de l'Institut ethnographique et, plus aléatoirement, acquérir une légitimité de substitution.

Il n'arrive pas en Algérie les mains vides. La description de son métier d'ethnologue qui ouvre *En Algérie* fait écho aux indications plus précises qu'il donne en 1911 dans l'avant-propos de la première série des études d'ethnographie algérienne :

« Je n'ai fait ni photographies, ni mensurations. Car la chambre et le goniomètre risquent de briser ces liens de cordialité confiante et de demi-intimité avec tous dont on a besoin dans les enquêtes proprement ethnographiques. Il faut choisir entre la documentation externe, si je puis dire, que fournissent les appareils photographiques ou les instruments anthropologiques, et la documentation "interne", à savoir l'examen détaillé des costumes, des bijoux, des demeures, des marchés, l'observation prolongée des physionomies et la pénétration des psychologies, bref le libre maniement des objets d'étude »⁷¹.

La « documentation externe » renvoie aux pratiques de l'anthropologie physique. Van Gennep estime qu'elles sont à l'origine de la marginalisation de l'ethnographie parce qu'elles ont érigé en norme le recours aux méthodes statistiques, inapplicables dans l'observation de terrain⁷². Il attaque d'une autre façon les pratiques anthropométriques en racontant dans sa féroce satire des usages scientifiques contemporains, les *Demi-Savants*, les mésaventures d'un anthropologiste, Désiré Papin, qui part en Afrique avec toute une panoplie d'instruments de mesure après avoir été longtemps « sous-assistant bénévole de l'assistant-adjoint » au laboratoire d'anthropologie du Muséum. Papin ne parvient pas à convaincre les Africains de se laisser mesurer et finit par faire de l'ethnographie à l'aide du questionnaire de Frazer bien qu'il ne comprenne pas l'anglais et fort peu la langue de ses sujets d'étude⁷³. Van Gennep n'est ni le premier, ni le seul dans les années 1910, à critiquer les excès auxquels peut conduire l'anthropométrie⁷⁴. Qu'il ait assez de constance pour résister à l'effet de réel de la photographie, fut-elle ethnographique, montre que son opposition va au delà de la simple critique de pratiques vieilles⁷⁵.

Il donne cependant une définition elliptique de la « documentation interne ». S'il énumère ses objets : les costumes, les bijoux, les demeures, les marchés ou les physionomies, il leur superpose immédiatement un principe sibyllin : « le libre maniement des objets d'études ». Van Gennep n'est pourtant pas un empiriste. Il affirme que l'ethnologue doit posséder une formation théorique rigoureuse avant de se lancer dans l'observation directe, comme l'archéologue avant d'entreprendre des fouilles ou le botaniste avant d'herboriser. Et il proclame que « le grand malheur de l'ethnographie, ce fut l'abondance des amateurs »⁷⁶. En conséquence, il refuse de rédiger des règles de la méthode qui fourniraient aux néophytes une initiation accélérée. Aux

⁷¹ VAN GENNEP, 1911c, 1.

⁷² VAN GENNEP, 1911d, 5.

⁷³ VAN GENNEP, 1911f, 91-93.

⁷⁴ Parmi ses prédécesseurs, on trouve bien sûr Ernest Renan, mais aussi toute une partie des héritiers de Broca qui a clairement pris position derrière le secrétaire de la Société d'anthropologie, Léonce Manouvrier, contre le racisme de l'anthropo-sociologie dès le tournant des XIX^{ème} et XX^{ème} siècles. Dans les années 1910, Durkheim et Mauss font un choix différent : ils s'appuient sur une alliance institutionnelle avec ces anthropologistes pour jeter les fondements de leur ethnologie sociologique (MUCCHIELLI, 1997).

⁷⁵ Au même moment, les ethnographes coloniaux accumulent volontiers les photographies qui sont autant de preuves de leurs enquêtes.

⁷⁶ VAN GENNEP, 1911d, 11.

lecteurs de ses études d'ethnographie algérienne, il soumet seulement une liste de questions qui déterminent « trois directions convergentes » permettant d'étudier toute « série déterminée de phénomènes culturels ». Il les invite à rechercher :

« a) la place qu'occupe cette série de phénomènes dans l'activité humaine locale, c'est-à-dire en déterminer la fonction sociale dans les conditions de temps et lieu données, son action sur d'autres éléments sociaux, l'action que ceux-ci exercent sur elle en retour ; b) la manière dont cette série de phénomènes acquiert la réalité matérielle, c'est-à-dire le mécanisme qui en conditionne l'existence et la productivité ; c) les formes diverses qu'elle revêt suivant l'action des autres facteurs en jeu et les formes de sa production »⁷⁷.

Ce qu'il résume ainsi « toute série de phénomènes doit le plus possible être étudiée à la fois dans sa morphologie, dans son mécanisme et dans sa fonction »⁷⁸. Ce programme de travail recoupe largement les trois techniques d'enquête pour l'étude des rites et des mythes qu'il a présentées en janvier 1911 lors d'une conférence à l'Université de Bruxelles. La méthode « éthologique » qui consiste à replacer les faits observés dans leur milieu naturel, la « méthode des séquences » qui invite à situer tout rite dans l'ensemble auquel il appartient et la « méthode du fait naissant », c'est-à-dire la recherche de phénomènes nouveaux dont il est possible d'observer *in vivo* la genèse et les incidences socio-culturelles⁷⁹. S'il y a un substrat riche et cohérent sous ces indications éparses, il est clair qu'elles relèvent plus d'une réflexion sur la pratique du terrain à l'usage de ceux qui y sont déjà initiés que d'une leçon introductive pour ceux qui ne le seraient pas⁸⁰.

« Le libre maniement des objets d'étude » contient aussi un plaidoyer pour une professionnalisation de l'observation ethnographique. Van Gennep demande en effet que l'ethnographe s'investisse assez dans son enquête pour varier les angles d'approche tout en conservant une distance critique qui lui permette d'adapter constamment ses méthodes aux objets et aux situations rencontrés. La « délicatesse particulière » de l'observation ethnographique imposant à l'ethnographe un investissement personnel et corporel de tous les instants :

« Tant qu'il ne s'agit que de regarder des maisons ou de réunir, à grand-peine parfois, des objets de toute sorte, passe encore ; mais ce n'est là que le plus superficiel. Il s'agit de pénétrer au fond des mentalités, il faut modifier ses propres manières d'agir, de penser, de sentir ; il faut avoir acquis quelque habileté manuelle et ne point redouter de mettre la main à la pâte, à faire marcher un métier, à aider aux préparatifs d'une cérémonie »⁸¹.

⁷⁷ VAN GENNEP, 1911c, 2.

⁷⁸ Il développe l'exemple de la poterie : « Ainsi, pour la poterie, il faudra considérer : a) sa situation dans le système économique local ; b) comment elle s'exécute dans les diverses localités sous l'influence de tels ou tels facteurs à déterminer ; c) comment la production se manifeste sous des formes diverses et par quoi se ressemblent ou se différencient ces formes », VAN GENNEP, 1911c, 2.

⁷⁹ VAN GENNEP, 1912h.

⁸⁰ De façon générale, Van Gennep n'aime guère l'enseignement. En 1915, lors du renouvellement de son poste à Neuchâtel, on lui demande d'être plus « attentif à la façon dont il donne ses cours » (CENTLIVRES, VAUCHER, 1994, 93).

⁸¹ VAN GENNEP, 1911d, 11.

Il faut donc « vivre sa science », ou, comme il le dit pour lui-même, céder à une irrépressible « nécessité organique » acquise à force d'enquêtes⁸². Cette transformation de l'enquêteur au cours de l'enquête revient comme un leitmotiv dans tous ses écrits sur l'Algérie. Elle a un corollaire qui n'a pas du tout les mêmes implications selon les terrains pratiqués. Selon Van Gennep, « tout ethnographe qui désire posséder à fond le maniement de sa science doit s'astreindre à "aller au peuple" (...) »⁸³ et il explique que :

« Par définition, l'ethnographie et le folklore mettent en contact direct avec toutes les classes de la population et pour assurer ce contact d'une manière utile aux enquêtes poursuivies, il n'y a qu'une méthode applicable également en tous pays et du matin au soir. Il suffit d'être introduit par des individus possédant la confiance des gens du pays, de se plier aux règles traditionnelles de politesse, de perdre la notion du temps, d'éviter tout mouvement d'impatience, de ne pas poser de questions directes, mais de procéder par approximations »⁸⁴.

Mais cette conviction est mise à rude épreuve en Algérie où il y a plusieurs peuples possibles, séparés par une barrière qu'il est possible de récuser au nom de la science mais dont il est plus difficile de faire abstraction sur le terrain. Les écrits que Van Gennep rapporte d'Algérie montre qu'il se débat avec les contradictions inhérentes à la position qu'il a choisie d'adopter comme enquêteur. Il ne les résout pas. Au contraire elles introduisent des biais considérables dans sa vision des populations indigènes. Mais elles l'incitent aussi à s'engager dans une exploration plus aventureuse que prévu de ce que pourrait être une expertise ethnographique coloniale.

« Aller au peuple » et servir l'empire ?

Vu de France, l'objectif de son enquête est limpide : passer de la critique à l'art en partageant l'un des terrains possibles des ethnographes coloniaux et, au passage, démontrer qu'il est bien un ethnographe général dont les compétences pratiques et théoriques sont universellement transposables. Passer des paysans savoyards aux indigènes algériens est en soi un défi. Si la vieille idée que les paysans sont les sauvages intérieurs du monde civilisé, *i.e.* l'Europe, est loin d'être épuisée, la partition entre ethnographie « exotique » et folklore européen fait partie des usages implicites de la science de l'homme⁸⁵. Van Gennep la conteste parce qu'il y voit une sourde manifestation d'un orgueil racial confinant au préjugé raciste :

« Il est une ethnographie du Finlandais, du Souabe, de l'Écossais, du Français, du Parisien : mais quand il s'agit de Blancs, le Blanc, pour affirmer sa supériorité, nomme l'ethnographie : Folk-Lore »⁸⁶.

⁸² « Faire des recherches d'ethnographie et de folklore, ce n'est déjà plus un travail, ou une occupation, ou une distraction : c'est une nécessité organique, à laquelle je dois céder sous peine d'être, sinon malade, du moins déséquilibré de ma vie normale » (VAN GENNEP, 1914a, 125-126).

⁸³ VAN GENNEP, 1911d, 11.

⁸⁴ VAN GENNEP, 1912a, 611.

⁸⁵ Elle n'est pas absolument rigide, ainsi la *Revue des traditions populaires* publie très volontiers des contes ou autres recueillis en Afrique et ailleurs.

⁸⁶ VAN GENNEP, 1905, 609.

Grand pourfendeur de la raciologie et un anti-raciste militant, Van Gennep se laisse pourtant subrepticement gagner par le discours, à relents racistes, de la société coloniale algérienne. Plus exactement, il lui oppose une réponse maladroite qui s'enferme dans la logique raciologique en cultivant l'image irénique d'une origine raciale commune (ibère) qui expliquerait la parenté étroite entre les populations tout autour de la Méditerranée occidentale⁸⁷. En outre il adhère en partie aux classifications locales, non pas à l'égard des indigènes, mais vis-à-vis des catégories subalternes de la société euro-algérienne. Ce processus de transfert apparaît clairement dans la promenade dans les trois quartiers de Constantine, qu'il raconte dans le *Mercure de France* en 1912, puis de nouveau dans *En Algérie*. Van Gennep fuit le bruyant quartier juif, pour passer dans « l'orgueilleux silence » du quartier musulman qui finit cependant par le chasser vers « sa civilisation » et les cafés socialement ségrégatifs du quartier français⁸⁸. Il ne manque pas en conclusion de rappeler que les trois civilisations sont équivalentes mais cette protestation est affaiblie par les ambivalences de son discours sur les Juifs algériens et par ses attaques contre les Espagnols. Dans une de ses chroniques en 1912, il accuse ces derniers d'importer en Algérie leur « catholicisme dégénéré » contraire au « rationalisme scientifique » français⁸⁹ et dans *En Algérie*, il affirme qu'ils sont responsables de la mésentente entre Français et populations indigènes. On peut comprendre qu'il endosse par empathie ethnographique certaines des récriminations des élites indigènes⁹⁰. Il est plus étonnant qu'il se laisse circonvenir par l'ordre colonial, qui procède par exclusions emboîtées, au point de juger coupables du fonctionnement brutal de la société coloniale ceux-là mêmes qu'elle désigne comme boucs émissaires⁹¹.

La réflexion méthodologique dans laquelle il est engagé, l'objectif assigné à son enquête et son expérience du terrain interdisent d'attribuer la perméabilité de son discours à une faiblesse constitutionnelle de sa pratique. Par contre, sa volonté affichée d'« aller au peuple » participe au dévoiement de son analyse. Van Gennep le reconnaît dans *En Algérie* en apportant à son insu une preuve de plus de ce dysfonctionnement analytique. Alors qu'il comptait « faire comme lorsqu'on étudie des Masai ou des Australiens, des Esquimaux ou des Peaux-Rouges : aller dans les villages mêmes, y rester quelque temps et conduire ainsi des enquêtes complètes de proche en proche »⁹², il se serait heurté à un obstacle insurmontable : l'Islam qui interdit aux femmes de lui répondre (en particulier les potières à sa grande fureur) et mure les hommes dans leur « orgueilleux silence ». Ce qui le conduit à instruire le procès de la « mentalité indigène » en passant du registre de l'investigation scienti-

⁸⁷ « La Méditerranée occidentale est un petit lac dont les rives sont habitées par une même population, ou du moins ont été colonisées à l'époque protohistorique ou même préhistorique par une même race, les Ibères. Aussi les affinités entre les Provençaux, les Espagnols et celles d'entre les populations nord-africaines qui ont ce type anthropologique du petit brun olivâtre sont-elles nombreuses et profondes » (VAN GENNEP, 1912c, 160).

⁸⁸ VAN GENNEP, 1914a, 97-104.

⁸⁹ VAN GENNEP, 1912b, 613.

⁹⁰ « Ces gens-là se voient supérieurs à tel colon français, espagnol ou italien, à tel artisan juif qui pourtant possèdent le droit de vote, et cette disproportion les aigrît à juste titre » (VAN GENNEP, 1912b, 612).

⁹¹ En particulier les Juifs autochtones dont une partie a reçu en 1870 la citoyenneté française (décret Crémieux) sans pouvoir toujours l'exercer dans une société à l'antisémitisme exacerbé.

⁹² VAN GENNEP, 1914a, 126-127.

fique à celui du jugement de valeur. Son réquisitoire constitue l'avant-dernier chapitre de *En Algérie*, il est en opposition assumée avec le dernier chapitre consacré à « nos grands principes » et le contraste rend l'altérité insurmontable. L'analyse que Van Gennep propose de la mentalité indigène trébuche sur tous les poncifs : le caractère néfaste de l'Islam présenté comme une « force de mort », les méfaits physiologiques et sociaux d'une sexualité trop précoce, en particulier le statut dégradé des femmes, enfin le carcan imposé par une vie sociale au fonctionnement rudimentaire⁹³. En outre, elle l'incite à imputer les insuffisances de son enquête à ses sujets d'étude, qui n'auraient pas été assez coopératifs, ce qui coupe court à sa réflexion méthodologique. Reste à comprendre cette déroute de la raison ethnographique, d'autant plus intéressante d'ailleurs qu'elle n'est pas totale : il y a aussi dans *En Algérie* de belles pages sur la fonction du dépaysement dans l'observation⁹⁴ et Van Gennep assume dans son chapitre conclusif le basculement du registre scientifique au registre politique.

Elle obéit à plusieurs déterminations. La première est épistémologique et montre que la rupture du discours ethnographique de Van Gennep en Algérie et sur l'Algérie est un peu plus qu'une péripétie de l'enquête. Le manque de consistance de la notion de mentalité livre son analyse au jeu contradictoire des opinions. La mentalité est de toute évidence un médiocre substitut à la notion de race, mais c'est le seul disponible. La notion de culture n'est guère utilisée en France que par les préhistoriens et donc restreinte aux cultures mortes. Et la notion de civilisation ne recouvre pas tout à fait les mêmes phénomènes. Elle est privilégiée par les interlocuteurs de Van Gennep. Durkheim et Mauss sont à la recherche de formes élémentaires universelles et réservent une place dans la sociologie pour l'inventaire des types de civilisation⁹⁵. Les ethnographes coloniaux qui ont rejoint Van Gennep à l'Institut ethnographique déclinent de façon plus conventionnelle la notion de civilisation en distinguant d'un côté la Civilisation occidentale, point d'aboutissement du progrès et en théorie au moins de la domination coloniale, et de l'autre des civilisations diverses mais enfermées dans une altérité *a priori* minorante⁹⁶. La difficulté n'est pas seulement française. Tous ceux qui sont en train de définir l'anthropologie culturelle partent du principe qu'il existe des civilisations ou cultures très nombreuses, très diverses, mais ontologiquement équivalentes. Refusant les hiérarchies réductrices qui leur ont été léguées par l'évolutionnisme, ils ont cependant bien du mal à donner un sens et un contenu positif à ces deux axiomes. L'actualité des cultures, leurs contacts, leurs mélanges constituent donc un impensé collectif, que Van Gennep tente maladroitement de pallier en recourant à la notion de mentalité indigène.

Son intérêt pour les contacts culturels n'est pas nouveau. En marge des débats totémiques focalisés sur les très complexes systèmes de parenté des Australiens, il

⁹³ VAN GENNEP, 1914a, 166.

⁹⁴ Dans le chapitre consacré à la « couleur locale, il explique qu'il a été peu dépayé par la nature algérienne parce qu'il a grandi à Nice et où il explique ensuite que la pratique de l'ethnographie transforme le regard et permet de voir de la couleur locale partout et de l'exotisme nulle part (VAN GENNEP, 1914a, 121-138).

⁹⁵ DURKHEIM, 1909-1912.

⁹⁶ « L'ethnographie est la science des civilisations. Elle étudie en effet les manifestations diverses, matérielles, morales, religieuses et sociales des civilisations anciennes et modernes de tous les pays (...) » explique Delafosse le 28 novembre 1911 lors de la première conférence organisée par l'Institut ethnographique (*Actes*, 1912, 4).

s'est intéressé à l'inventivité qui leur permettait d'adapter leurs techniques de taille des pierres pour tirer parti des tessons de verre abandonnés par leurs voisins d'origine européenne⁹⁷. Et il a étudié la formation des légendes en suivant la construction des récits populaires autour de la mort de l'archiduc Rodolphe⁹⁸. Cette attention portée aux mécanismes du changement culturel est liée à sa pratique de folkloriste, mais aussi à sa position de dissident structurel qui conforte son goût pour les faits délaissés par les autres enquêteurs. Dès 1911, il cherche une traduction méthodologique avec la méthode du « fait naissant » et il s'enthousiasme pour la possibilité d'étudier *in vivo* en Algérie les innovations introduites par l'inspection des arts et industries indigènes, « moyen admirable d'étude expérimentale »⁹⁹. L'expérience tourne court cependant, faute de temps, mais aussi parce qu'il privilégie des objets plus académiques. Reste cependant la volonté de saisir les pratiques algériennes dans leur actualité et dans leurs évolutions. Ce qui oblige Van Gennep à se démarquer assez nettement de la vision muséographique construite par les pouvoirs publics en Algérie à l'appui de leur politique de refoulement social et géographique des indigènes, et consolidée par les ethnographes locaux comme Bel au nom de la préservation du patrimoine supposé traditionnel. Il y parvient en suivant le fil conducteur des objets et des métiers qui lui ouvrent par exemple les portes des échoppes retirées de la kasba à Alger. Mais aussi parce qu'il est parvenu à reconstituer le cadre ségréatif que la domination impose à la sociabilité, parcourue de revendications et de mutations, des populations indigènes, des Juifs et des Espagnols enfermés dans la même strate sociale. Même drapées dans leur « mentalité », les populations qu'il décrit ont donc une réelle présence qui fait d'ailleurs l'épaisseur toujours actuelle de son témoignage.

La présence de l'ethnographe dans le récit de son enquête permet cette présence des enquêtés. En ce sens-là, Van Gennep est bien allé au peuple. Et il en revient avec des opinions qui ne se réduisent pas à l'indignation passagère d'un métropolitain abruptement confronté aux réalités de la domination coloniale. Van Gennep n'est pas anti-colonialiste, il adopte au contraire la position réformiste dominante dans les réseaux intellectuels¹⁰⁰. Il reconnaît la colonisation comme un fait établi mais demande qu'elle devienne une œuvre républicaine, c'est-à-dire qu'elle réponde aux exigences de « nos grands principes ». Il défend véhémentement la trinité républicaine égalité, liberté, fraternité contre la « force de mort » que serait l'Islam mais aussi contre les empiètements des colons et autres « exploiters des populations extra-européennes », et contre une vision cynique de la domination coloniale comme exploitation rationnelle sans contrepartie que défendent certains ténors des milieux coloniaux¹⁰¹. Ce qui le conduit à justifier la domination coloniale européenne pour trois raisons : parce que les principes républicains ou plutôt « rousseauistes » sont supérieurs aux principes de la série « pharaonique » (arbitraire, hiérarchie, particularisme), parce qu'ils sont exclusifs les uns des autres et aux prises dans une lutte à mort, enfin pour soutenir la cause des « Jeunes », jeunes Turcs, jeunes Égyptiens ou jeunes Syriens qui se sont

⁹⁷ VAN GENNEP, 1909a, 196-197.

⁹⁸ VAN GENNEP, 1910.

⁹⁹ VAN GENNEP, 1911c, 3.

¹⁰⁰ Celle de Mauss qui signe les pétitions du Comité de défense et de protection des indigènes mais accepte aussi de rédiger en 1906 un questionnaire à l'usage des administrateurs au Congo français où les pires exactions ont été commises et où une tutelle éclairée est de toute évidence indispensable.

¹⁰¹ Il s'en prend en particulier à Jules Harmand qui a publié en 1910 un ouvrage sur la domination coloniale qui a été élogieusement recensé par Delafosse dans la *Revue d'ethnographie et de sociologie*.

institué les passeurs des principes « rousseauistes » dans le monde « pharaonique ». La date de rédaction finale de l'ouvrage, 1914, n'est sans doute pas étrangère à ce patriotisme culturel. Mais il traduit aussi un relativisme assumé : Van Gennep se définit explicitement comme un « Européen central » et s'il défend ses principes, il dit aussi qu'ils sont une production culturelle parmi d'autres qu'il choisit de façon politique d'imposer comme norme contemporaine. S'il s'inscrit dans le droit fil de la question posée au Persan de Montesquieu, ce renversement de perspective complique singulièrement les éventuelles utilisations coloniales de l'ethnographie.

Il signale en effet que s'il est toujours possible de chercher (et de trouver) dans les enquêtes ethnographiques des instruments plus subtils et éventuellement plus efficaces de domination, l'ethnographie ne peut accepter de se laisser enfermer dans ce rôle instrumental qui repose explicitement sur une interprétation inégalitaire de la diversité des cultures, donc sur une négation de son objet même. Dès 1914, Van Gennep est conscient de cette discordance fondamentale¹⁰². Et comme il récuse le compromis politique et méthodologique que constitue le combat préservationniste des défenseurs des « traditions » et des populations « primitives » en voie de disparition, il rapporte finalement d'Algérie de bonnes raisons de se méfier d'une trop forte implication coloniale de l'ethnographie. Loin de le rapprocher des ethnographes coloniaux qui utilisent l'Institut ethnographique pour faire à leur hiérarchie administrative des offres concrètes de collaboration¹⁰³, son détour par l'Algérie l'incite donc à reprendre le fil d'un parcours parfaitement insulaire et profondément original.

De l'Algérie et des Algériens, Van Gennep a finalement appris peu de choses et pourtant il a beaucoup appris en Algérie. Il ne formule pas explicitement la contradiction qui nous paraît si évidente entre l'enquête ethnographique avec ce qu'elle suppose d'empathie et le rapport de domination dans lequel il est pris, qu'il le veuille ou non. Son enquête n'a pas été, comme il l'espérait au départ, la pierre de touche d'une ethnographie à l'écoute du présent et capable de construire des expertises utiles sans entamer sa cohérence épistémologique. Elle devient au contraire un point d'achoppement entre l'utopie de la mission civilisatrice et la recomposition inachevée de la science de l'homme. Van Gennep choisit assez vite d'aller au peuple plutôt que de servir l'empire et il s'engage dans la voie étroite d'une pratique réflexive qui ne fait de concession ni aux circonstances politiques, ni aux nécessités institutionnelles. On peut voir dans ce choix risqué, et qui s'avère très vite coûteux pour Van Gennep¹⁰⁴, une manifestation de plus de son érémitisme. Il montre aussi que plusieurs options sont ouvertes aux contemporains dans l'analyse des rapports entre colonisation et ethnographie. Ce qui ne veut pas dire que tous les choix soient permis, mais plutôt qu'il existe à la croisée des champs politique et scientifique un interstice puis un

¹⁰² « Il a fallu le grand mouvement colonisateur et l'impossibilité où se trouvent les grands pays européens de maintenir leur domination par la force seule, pour redonner à l'ethnographie un sens actuel et une valeur pratique » (VAN GENNEP, 1914f, 323).

¹⁰³ La première conférence de l'institut a lieu le 28 novembre 1911, elle réunit un explorateur du Maroc et des partisans de l'expansion au Maroc. Dès 1913, l'Institut ethnographique élucide des questions scientifiques qui lui sont soumises par les gouverneurs des colonies qui adhéreront massivement en 1920 à la Société française d'ethnographie fondée par Delafosse à partir des restes de l'institut.

¹⁰⁴ En 1920, au moment de la réorganisation de l'Institut ethnographique, il est écarté par Delafosse et la nouvelle Société française d'ethnographie se place sous la tutelle de Lévy-Bruhl, Mauss et Rivet.

espace singulier où s'arbitrent ces choix. En le traversant à sa façon Van Gennep en éclaire certains aspects. Et s'il fait figure de météore, il met en lumière la question toujours actuelle de l'adéquation à trouver entre le discours que les sciences humaines produisent sur les cultures et les rapports politiques entre ces cultures. En d'autres termes, le dilemme de Van Gennep n'est peut-être pas aussi obsolète qu'il le paraît et sans doute doit-il rester, sous d'autres formulations, un horizon d'attente de nos pratiques d'enquête.

Emmanuelle SIBEUD

Université Paris VIII, Laboratoire SEDET
em.sibeud@wanadoo.fr

Bibliographie

- AGERON Ch.R., 1968, *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, Paris, Presses Universitaires de France (2 tomes).
- AMSELLE J.L., SIBEUD E., (eds), 1998, *Maurice Delafosse. Entre orientalisme et ethnographie : l'itinéraire d'un africaniste (1870-1926)*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- BEL A., 1908, La population musulmane de Tlemcen, *Revue des Études Ethnographiques et Sociologiques*, 200-225, 417-457.
- BEL A., 1908, *Tlemcen et ses environs, guide illustré du touriste*, Fouque, Oran.
- BEL A., RICARD P., 1913, *Le travail de la laine à Tlemcen*, Alger, Jourdan.
- BELMONT N., 1974, *Arnold Van Gennep, le créateur de l'ethnographie française*, Paris, Payot, Collection « Petite bibliothèque Payot ».
- CANARD M., 1956, William Marçais (1872-1956), *Revue Africaine*, 427-432.
- CENTLIVRES P., VAUCHER Ph., 1994, Les tribulations d'un ethnographe en Suisse. Arnold Van Gennep à Neuchâtel (1912-1915), *Gradhiva*, 15, 89-101.
- DURKHEIM É., 1909-1912, Civilisation en général et types de civilisation, *L'Année Sociologique*, 168.
- FRÉMEAUX J., 1993, *Les bureaux arabes dans l'Algérie de la conquête*, Paris, Denoël.
- HERLE A., ROUSE S., (eds), 1998, *Cambridge and the Torres Straits. Centenary Essays on the 1898 Anthropological Expedition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- JÉQUIER G., VAN GENNEP A., 1917, *Le tissage aux cartons et son utilisation décorative dans l'Égypte ancienne*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé.
- KUKLICK H., 1991, *The Savage Within. The Social History of British Anthropology, 1885-1945*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LÉVY-ZUMWALT R., 1988, *The Enigma of Arnold Van Gennep (1873-1957). Master of French Folklore and Hermit of Bourg-La-Reine*, Helsinki, Academia Scientarum Fennica.
- MARÇAIS G., 1945, Alfred Bel (1873-1945), *Revue Africaine*, LXXXIX, 103-116.
- MARCEL J.Ch., 2001, *Le durkheimisme dans l'entre-deux-guerres*, Paris, Presses Universitaires de France, Collection « Sociologie d'Aujourd'hui ».
- MESSAOUDI A., 2003, Genèse d'une frontière vécue : un retour historique sur la diglossie de l'arabe au Maghreb, *Revue du Nord*, 18.
- MUCCHIELLI L., 1997, Sociologie versus anthropologie raciale. L'engagement décisif des Durkheimiens dans le contexte « fin de siècle » (1885-1914), *Gradhiva*, 21, 77- 95.
- MUCCHIELLI L., 1998, Les durkheimiens et la *Revue de l'histoire des religions* (1898-1916) : une zone d'influence méconnue, *Durkheimian Studies*, 4, 51-72.

- PRIVAT J.M., (ed.), 2001, *Chroniques de Folklore d'Arnold Van Gennep. Recueil de textes parus dans le Mercure de France, 1905-1949*, Paris, CTHS.
- RIVERS W.H., 1910, La méthode généalogique dans les enquêtes anthropologiques, *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, 201-209.
- RIVET D., 1996, *Lyautey et l'institution du protectorat français au Maroc, 1912-1925*, Paris, l'Harmattan, Collection « Histoire et Perspectives Méditerranéennes » (2 tomes).
- ROSA F., 1996, Le mouvement anthropologique et ses représentants français (1884-1912), *Archives Européennes de Sociologie*, 31-35, 375-405.
- ROSA F., 2003, *L'âge d'or du totémisme. Histoire d'un débat anthropologique (1887-1929)*, Paris, Éditions du CNRS.
- SALINAS M., 1989, *Voyages et voyageurs en Algérie (1830-1930)*, Toulouse, Privat.
- SIBEUD E., 2001, La fin du voyage de la pratique coloniale à la pratique ethnographique (1878-1913), in BLANCKAERT C., (ed.), *Les politiques de l'anthropologie. discours et pratiques en France (1860-1940)*, Paris, l'Harmattan, Collection « Histoire des sciences humaines », 173-200.
- SIBEUD E., 2002, *Une science impériale pour l'Afrique ? La construction des savoirs africanistes en France, 1878-1930*, Paris, Éditions de l'ÉHÉSS.
- VAN GENNEP A., 1904, *Tabou et totémisme à Madagascar. Étude descriptive et théorique*, Paris, E. Leroux, Collection « Bibliothèque de l'EPHE – Sciences religieuses », vol. XVII.
- VAN GENNEP A., 1905, Ethnographie, folklore, *Mercure de France*, LIII, 608-612.
- VAN GENNEP A., 1906, Ethnographie, folklore, *Mercure de France*, LXIV, 103-107.
- VAN GENNEP A., 1907, La situation des études ethnographiques en France, *Revue des Idées*, 39, 289-314.
- VAN GENNEP A., 1908, Totémisme et méthode comparative, *Revue de l'Histoire des Religions*, 57-58, 34-76.
- VAN GENNEP A., 1909a, Y a-t-il progrès de la civilisation ?, *Religions, Mœurs et Légendes*, II, 186-238.
- VAN GENNEP A., 1909b, *Les rites de passage*, Paris, E. Nourry.
- VAN GENNEP A., 1910, Vie de saints et roman-feuilleton, *Revue des Idées*, 79, 69-74.
- VAN GENNEP A., 1911a, Alger - Tlemcen - Alger - Tizi Ouzou, *Mercure de France*, 92, 834-837 (envoyé de Tizi Ouzou le 10 juillet 1911).
- VAN GENNEP A., 1911b, Études d'ethnographie algérienne (I à IV), *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, 265-316.
- VAN GENNEP A., 1911c, *Études d'ethnographie algérienne* (tiré à part de la *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*), Paris, E. Leroux.
- VAN GENNEP A., 1911d, *Notice des titres et travaux scientifiques de M.A. Van Gennep*, Paris, Charles Renaudie.
- VAN GENNEP A., 1911e, Pro Ethnographia, *Religions, Mœurs et Légendes*, III, 9-20.
- VAN GENNEP A., 1911f, *Les demi-savants*, Paris, Société du Mercure de France.
- VAN GENNEP A., 1912a, Tlemcen, Sidi Bou, Médine et le Rabb. La question indigène, *Mercure de France*, 97, 609-613.
- VAN GENNEP A., 1912b, Constantine - Trois quartiers, *Mercure de France*, 98, 637-640.
- VAN GENNEP A., 1912c, Les Berbères de l'Afrique du Nord, *Mercure de France*, 100, 158-162.
- VAN GENNEP A., 1912d, Études d'ethnographie algérienne (V-VII), *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, 1-20, 349-369.
- VAN GENNEP A., 1912e, North African Gypsies, *The Journal of Gypsy Lore Society*, V, 1-7.

- VAN GENNEP A., 1912f, Neueres über Brettchenwberei (Polen, Kaukasus, Algerien), *Zeitschrift für Ethnologie*, 1, 60-63.
- VAN GENNEP A., 1912g, Brettchenwberei oder Flechtereie (Kaukasus, Algieren) ?, *Zeitschrift für Ethnologie*, 3, 624-626.
- VAN GENNEP A., 1912h, De la méthode dans l'étude des mythes et des rites, *Religions, Mœurs et Légendes*, IV, 505-523.
- VAN GENNEP A., 1913a, Études d'ethnographie algérienne (VIII-XI), *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, 187-237.
- VAN GENNEP A., 1913b, Chronique d'ethnographie et de folklore, *Mercure de France*, CI, 389-393.
- VAN GENNEP A., 1913c, En Algérie, *Mercure de France*, 384, 742-766.
- VAN GENNEP A., 1913d, En Algérie, *Mercure de France*, 388, 707-738.
- VAN GENNEP A., 1913e, En Algérie, *Mercure de France*, 396, 609-613.
- VAN GENNEP A., 1913f, Notes d'ethnographie persane, *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, 73-89.
- VAN GENNEP A., 1914a, *En Algérie*, Paris, Mercure de France (réédition : 1992, Nîmes, C. Lacour Éditeur).
- VAN GENNEP A., 1914b, Études d'ethnographie algérienne (XII), *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, 4-22.
- VAN GENNEP A., 1914c, Ethnographie, folklore, *Mercure de France*, CVIII, 591.
- VAN GENNEP A., 1914d, Le problème de l'Islam. Conférence donnée aux étudiants chrétiens de la Suisse romande à Neuchâtel, avril 1914, *Revue du Mois*, 706-726.
- VAN GENNEP A., 1914e, Tlemcen - Alger - Tizi Ouzou, in *Religions, Mœurs et Légendes. Essais d'Ethnographie et de Linguistique*, Paris, Mercure de France (2^{ème} édition), 33-38.
- VAN GENNEP A., 1914f, La signification du premier congrès d'ethnographie (Neuchâtel), *Mercure de France*, 322-332.
- VAN GENNEP A., 1914g, Études d'ethnographie sud-américaine, *Journal de la Société des Américanistes*, 212-132.
- VAN GENNEP A., 1918, Recherche sur les poteries peintes de l'Afrique du Nord (Tunisie, Algérie, Maroc), *Harvard African Studies*, II, 235-297.
- VAN GENNEP A., 1926, Jewish Arts and Crafts in North Africa, *The Menorah Journal*, 43-48.
- VAN GENNEP K., 1964, *Bibliographie des œuvres d'Arnold Van Gennep*, Paris, Picard.
- ZERILLI F., 1998a, *Il lato oscuro dell'etnologia. Il contributo dell'antropologia naturalista al processo di istituzionalizzazione degli studi etnologici in Francia*, Roma, CISU.
- ZERILLI F., 1998b, Etnografia e etnologia al congresso di Arnold Van Gennep (Neuchâtel, 1-5 giugno 1914), *La Ricerca folklorica*, 37, 143-152.

