

2m11.3012.6

Université de Montréal

La sociologie d'Edmond Doutté revisitée.
Colonisation et connaissance du Maroc au début du XX^e siècle

Par
Étienne Paulin

Département d'Anthropologie
Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présentée à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de M.Sc
en Anthropologie

Décembre, 2001

©, Étienne Paulin, 2001



EN

4

1154

2002

nr. 016

1154

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :
La sociologie d'Edmond Doutté revisitée.
Colonisation et connaissance du Maroc au début du XX^e siècle

Présenté par
Étienne Paulin

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

M. Jean-Claude Muller
Président-rapporteur

M. Michel Verdon
Directeur de recherche

M. Guy Lanoue
Membre du jury

Résumé

Directement associée à l'entreprise coloniale française, l'ethnologie du Maghreb du début du XX^e siècle a fait l'objet de vives critiques, à partir des années 1950, sous la poussée libératrice des pays maghrébins. Bon nombre de chercheurs s'attardent, dès lors, à mettre en évidence l'intime rapport entre le contexte politique de domination et la constitution du savoir ethnologique et, ainsi, à éclaircir la concomitance entre l'hégémonie politique et l'hégémonie intellectuelle. Or, en passant au crible les travaux des ethnologues coloniaux, on s'aperçoit que l'étiquette « ethnologie coloniale » regroupe non pas *un discours*, mais *des discours*. La mise en relation entre le savoir et la politique semble ainsi plus complexe que ne le laisse présager les premiers auteurs critiques.

Ce mémoire cherche donc à savoir s'il existe des travaux qui se situent à l'extérieur des sentiers battus de la science coloniale et qui seraient susceptibles d'intéresser l'ethnologie contemporaine. Edmond Doutté, professeur à l'Université d'Alger au début du XX^e siècle, est précisément considéré par plusieurs auteurs actuels comme un des ethnologues divergents dont les travaux représentent encore un apport considérable. Le discours de Doutté est effectivement perçu comme étant situé en marge du processus colonial, comme n'ayant aucune préconception et comme la parole d'un démolisseur, ébranlant les assises mêmes de la perception binaire de l'ethnologie coloniale, dont la matrice est la nette distinction entre Arabes et Berbères.

Plus particulièrement, ce mémoire vise à apporter de sérieuses nuances à cette lecture et à défendre l'idée que Doutté n'ébranle aucunement la distinction arabe-berbère. S'opposant à la conception raciale de certains auteurs, Doutté ne fait que la reformuler dans un nouveau langage, toute aussi binaire et exclusif, largement inspiré de la sociologie durkheimienne alors en gestation. Ce faisant, il s'imprègne de postulats évolutionnistes des plus classiques, tout en débouchant, néanmoins, par un fait curieux, sur certaines idées avant-gardistes.

Mots clés : ethnologie coloniale française, anthropologie raciale, sociologie durkheimienne et évolutionnisme.

Summary

French colonial ethnology of the Maghreb has been briskly criticized from the 1950's under the large-scale impulse of the independence movement. Henceforth researchers worked to emphasize the link between the political context of domination and the elaboration of ethnological knowledge. By doing so, they were trying to clarify the concomitance between political hegemony and intellectual hegemony. However by looking closely into the works of colonial ethnologists, it has become clearer that the colonial ethnologists' views were not so alike as it first appeared to be. It seems in fact that underneath the label of "colonial ethnology" lays not one discourse but a multiplicity of discourses. Hence, the relationship between politics and knowledge arises as a more complex problem than posed by the first critics.

This essay attempts to identify works produced by colonial ethnologists that ventured off the beaten path, and that remain potentially interesting for contemporary ethnology. In this matter, professor at the Université d'Alger in the early XXth century, Edmond Doutté is precisely regarded as one of the most differing ethnologist of his time whose work still represents an important contribution. His discourse is perceived as being on the fringe of the colonial process, as having no preconceived ideas, and even as being the words of a demolisher, bringing down the very foundation of colonial ethnology's dichotomous view, which the matrix is the clear cut distinction between Arabs and Berbers.

The purpose of this essay is more precisely to show that this reading is a flaw and to bring forth that Doutté does not attack the arab-berber distinction. He merely casts away the racial basis on which some of his contemporaries perceive it and proposes a new conception, as exclusive and binary as the first one, which is largely inspired from the durkheimien school of sociology in rise at the time. By doing so he becomes impregnated with evolutionist assumptions of the more classic type, but nonetheless, curiously he still remains vanguard in some aspects of his work.

Key words: French colonial ethnology, racial anthropology, durkheimien sociology, and evolutionism.

Remerciements

La réalisation de ce mémoire a été un processus intense de travail et d'apprentissage. Si j'en suis venu à bout, c'est grâce aux nombreux commentaires de mon directeur de recherche, Michel Verdon, qui ont certainement été brutaux, mais d'autant plus constructifs. J'espère simplement que j'ai su être à la hauteur du soutien inestimable qu'il m'a apporté quant à la compréhension de la pensée anthropologique. Je ne pourrais passer sous silence l'aide incommensurable de Béatrice Valay dans la révision du texte et pour son appui moral tout au long de ce travail.

*Aux meilleurs esprits
Que d'erreurs promises !*

Paul Valéry

Table des matières

CHAPITRE 1	3
LA PROBLÉMATIQUE DE L'ETHNOLOGIE COLONIALE AU MAROC	3
1.1. UNE VISION DU TOUT POLITIQUE	9
1.2. L'IMAGE DICHOTOMIQUE DU MAROC, UN LANGAGE « CORPORATISTE » ?	14
CHAPITRE 2	22
EDMOND DOUTTÉ, UN ETHNOLOGUE COLONIAL	22
2.1. FORMATION ET TRAJECTOIRE PROFESSIONNELLE	25
2.2. ÉLÉMENTS DU CONTEXTE COLONIAL FRANÇAIS	33
Une volonté politique	33
D'une volonté politique à l'esquisse d'une stratégie	37
Préparer et étayer la politique : connaître son adversaire	38
CHAPITRE 3	42
EDMOND DOUTTÉ EN MISSION, UN DISCOURS ETHNOLOGIQUE DIVERGENT	42
3.1. LA COMPOSITION ETHNIQUE, UN THÈME CENTRAL, ET LA RACE, UN CONCEPT FONDAMENTAL	45
3.2. ARABE ET BERBÈRE, UNE « VAINES » DISTINCTION?	49
3.3. APPARITION DU LANGAGE « SOCIOLOGIQUE »	54
Un nouvel appareillage conceptuel	55
L'évolution vers un stade supérieur de civilisation	60
CHAPITRE 4	63
L'OFFENSIVE DE LA SOCIOLOGIE CONTRE L'ANTHROPOLOGIE RACIALE	63
4.1. QUAND L'ANTHROPOLOGIE PENSAIT LE MONDE EN TERMES DE RACES	71
4.2. LA SOCIOLOGIE, À L'AVANT-GARDE DES CRITIQUES CONTRE LA RACIOLOGIE	80
Le réductionnisme du concept de race	82
Le legs évolutionniste d'Émile Durkheim	85
CONCLUSION	90

Liste des figures

FIGURE 1	24
<hr/>	
CARTE HISTORIQUE DE LA COLONISATION FRANÇAISE DE 1830 JUSQU'EN 1890	
FIGURE 2	31
<hr/>	
REPRÉSENTATION IMAGEE DES SOLDATS FRANÇAIS APPORTANT « PROGRÈS, CIVILISATION ET COMMERCE » AUX PEUPLES COLONISÉS	
FIGURE 3	32
<hr/>	
ITINÉRAIRE D'EDMOND DOUTTÉ EN MISSION AU MAROC EN 1901	
FIGURE 4	36
<hr/>	
ITINÉRAIRE D'EDMOND DOUTTE EN MISSION AU MAROC EN 1902	
FIGURE 5	68
<hr/>	
DIAGRAMME DES MEMBRES DE L'ÉQUIPE DE L'ANNÉE SOCIOLOGIQUE	

CHAPITRE 1

La problématique de l'ethnologie coloniale au Maroc

L'ethnologie coloniale¹ portant sur le Maroc est largement dominée par des chercheurs d'origine française que l'on appelle les « marocanisants ». Ces derniers font leur apparition dans l'histoire à partir des années 1880, à l'époque où des explorateurs tels que Charles de Foucault partent au Maroc en mission de reconnaissance. Ils ratissent le terrain d'un pays alors « inconnu » pour en dévoiler ses mystères cachés. Comme le souligne avec plus de précision Daniel Rivet, dans son ouvrage *Lyautey et l'institution du Protectorat français au Maroc*, le type d'exploration que mène Charles de Foucault, perçu comme le héros de la connaissance scientifique, vise « à arracher au Maroc le secret de sa constitution orographique, à démontrer le mécanisme de son gouvernement et à fixer la distribution interne de sa population » (1988 : 20). Déjà à cette époque les missions n'ont pas comme seul but la connaissance ou la contemplation. La raison des explorations est intimement liée à une visée politique de la France : lui fournir des

¹ Dans le cadre de ce travail, le terme « ethnologie coloniale » est employé dans le sens d'un corpus de textes à prétention scientifique dont le projet de recherche est l'étude des populations coloniales et s'accomplit sous les auspices d'une puissance coloniale étrangère.

éléments nécessaires à une éventuelle conquête militaire.² Grâce à leurs écrits, les premiers marocanisants attirent l'attention de certains Français, fervents de l'idée coloniale alors émergente, et réussissent à susciter chez eux une vive curiosité. Au tournant du siècle, l'impulsion coloniale donne lieu à un plus grand besoin de connaissance. À partir de 1901, une nouvelle vague de chercheurs fait surface avec, pour la première fois, l'appui moral et surtout financier du Gouvernement français et de grands lobbies colonialistes qui amorcent leur offensive militaire et diplomatique. Les explorations de reconnaissance prennent fin et se transforment en missions de recherche plus systématiques, orientées vers des objectifs politiques précis. C'est le début d'une recherche qui « *avoue ouvertement son objectif politique : préparer et étayer la politique alors adoptée de « pénétration pacifique* » (RIVET, 1988 : 20). S'installe ainsi une complicité explicite entre la recherche et le politique; c'est l'émergence d'une réelle ethnologie coloniale marocaine. Jusqu'à l'écroulement de l'administration du Protectorat en 1956 sous la poussée du mouvement indépendantiste, les marocanisants réussissent à produire une somme considérable d'études. Il faut noter cependant que, tout au long de la période coloniale, ils n'ont pas toujours été bien intégrés au milieu décisionnel.³

Dans les nombreuses recherches produites pendant la colonisation, les ethnologues transmettent l'image d'un Maroc déchiré par des forces rivales internes. Professeur à l'Université d'Alger, Henri Terrasse s'exprime ainsi à la toute fin de l'époque coloniale : « *... nous avons vu que l'histoire musulmane de ce pays était faite du heurt de forces ennemies en leur fond et qui n'ont jamais réussi à réaliser un accord conscient et harmonieux* » (1950 : 465). Les ethnologues coloniaux interprètent tout d'abord les « forces ennemies » en s'appuyant sur un critère

² « *La minutie des relevés topographiques démontre l'objectif de reconnaître les chemins d'une expédition militaire* » (RIVET, 1988 : 30).

³ Ceci s'explique par des circonstances internes et en particulier internationales. En 1905, l'intervention allemande et la réaction violente des Marocains font avorter la politique française de « pénétration pacifique » et occasionnent l'internationalisation de la « crise marocaine ». Ces

politique. Situé à l'intérieur des plaines centrales, le *Bled el-makhzen*, fondé sur l'Islam, est constitué de populations sous l'autorité absolue d'un sultan et de son administration. Le sultan possède la vertu de commandeur des croyants et par l'entremise des pachas, caïds et *guichs* (miliciens guerriers), parvient à lever des taxes, à imposer l'ordre par la force. Par contre, dans les régions montagneuses, les populations du *Bled es-siba* luttent farouchement pour leur indépendance face au Makhzen et cherchent à maintenir leur esprit démocratique et décentralisateur. La seule autorité que possède ici le sultan est celle de commandeur des croyants. Les marocanisants y voient donc une opposition entre deux pays, celui de l'ordre et celui de l'anarchie. De plus, ils prennent peu à peu conscience d'un nouvel élément : la distinction entre les populations arabes et berbères du Maroc. Ils réinterprètent alors la source des conflits Makhzen-Siba comme une dichotomie ethnique mettant face à face deux peuples, les Arabes et les Berbères. Il s'agit, selon eux, d'une nette division qui remonte à l'invasion arabe au VII^e siècle contre laquelle certaines populations berbères ont résisté. À partir de ces constats, la grande majorité des marocanisants prendront pour acquis l'image dichotomique du Maroc. Cette dichotomie fondée sur la matrice arabe-berbère sera érigée en véritable « vulgate marocaine » dont découlera une série de catégories binaires sur lesquelles les chercheurs fonderont leurs observations, tout au long de l'ethnologie coloniale.⁴

Dès la fin de l'entreprise coloniale, un certain nombre d'auteurs critiques s'en sont pris à ce discours. Ils contestent principalement ce qu'ils considèrent être une vision abusive et erronée de la réalité marocaine. Un des premiers à formuler ces critiques est Jacques Berque, administrateur et ethnologue sous l'Administration française au Maroc et, par la suite, titulaire de la Chaire d'histoire sociale de l'Islam

événements ont pour conséquence de mettre au premier plan les diplomates et hommes politiques, au détriment des savants (RIVET, 1988 : 19-37 et 1987 : 104).

⁴ Ces caractéristiques du discours ethnologique colonial sont tirées des ouvrages de ALBERGONNI et MAHÉ (1995), MAHÉ (1996), RIVET (1999, 1988 et 1984).

contemporain au Collège de France.⁵ Dans son important article, « Problèmes initiaux de la sociologie juridique en Afrique du Nord », Berque est sans équivoque. Il déclare au sujet de la distinction : « *Hélas, ce binôme de l'arabisme et du berbérisme, de l'Orient et de l'Afrique, du conquérant théologien et de l'autochtone vivace, n'est pas aussi simple qu'il pourrait le paraître. Pis encore : les deux termes du rapport se dérobent* » (BERQUE, 1953 : 140). À partir de la décolonisation, les critiques en ce sens se sont multipliées. On prenait alors pour acquis que l'ensemble des ethnologues coloniaux français partageaient un discours homogène.

Or, avec plus de recul, on découvre certaines exceptions. Dès lors, une nouvelle problématique de recherche voit le jour : découvrir des travaux écartés par l'*establishment* colonial et qui fourniraient un nouvel éclairage sur le Maroc. Comme le souligne effectivement François Pouillon dans son article « Du savoir malgré tout » : « *C'est souvent chez des savants d'occasion et hors des sentiers battus de la science que l'on doit chercher les informations qui intéressent les recherches d'aujourd'hui* » (1984 : 81). Dans cette perspective, l'ethnologue Edmond Doutté semble être un candidat idéal. Comme l'indique Daniel Rivet : « *Doutté émerge... du cercle des « marocanisants » comme le démolisseur le plus inspiré des idées reçues qui germent sur le Maroc précolonial* » (1988 : 33). Dans son article « Le Maghreb vu du centre : sa place dans l'école sociologique française », Lucette Valensi abonde dans le même sens en s'exprimant ainsi : « *C'est [Edmond Doutté] un autodidacte et un bricoleur, mais un bricoleur de grand talent, dont l'œuvre a remarquablement résisté à l'usure du temps et à laquelle nous continuons de nous référer avec profit* » (1984 : 242).

⁵ Dans leur article, « Berque et Gellner ou le Maghreb vu du Haut-Atlas », Gianni Albergoni et Alain Mahé insistent grandement sur l'importance de la contribution de Jacques Berque dans la mise en question des oppositions binaires qui organisent la perception ethnologique du Maghreb, en particulier dans le domaine d'étude juridique. « *Nulle part ailleurs que dans les systèmes juridiques maghrébins la mise en question de ces séries d'oppositions binaires qui organisent le savoir n'a été aussi féconde et salutaire* » (1995 : 459).

Les travaux de Doutté suscitent un certain nombre d'interrogations auxquelles il s'agira de répondre dans ce mémoire. D'une part, en quoi est-il « démolisseur » ou, plus précisément, quels sont les éléments particuliers qu'il critique dans le discours de ses contemporains? D'autre part, quels sont les éléments qui sous-tendent son discours dissident? Répondre à ces questions implique donc de se placer dans le contexte de l'époque pour expliciter les non-dits de ces deux tendances, soit la dominante et la dissidente. Dans cette optique, deux approches radicalement opposées font surface. La première approche, dite *externaliste*, se penche sur l'influence du contexte politique dans lequel ces discours ont été produits. La seconde, dite *internaliste*, consiste à mettre en lumière la portée des différents outils conceptuels qui sous-tendent les deux discours. Edmond Burke III et Lawrence Rosen, entre autres, fournissent certains éléments de réponse et se fondent respectivement sur les approches externaliste et internaliste. Toutefois, leurs analyses du discours d'Edmond Doutté comportent d'importantes failles.

Dans son article, « The Image of the Moroccan State in French Ethnological Literature: A New Look at the Origin of Lyautey's Berber Policy » (1972), Edmund Burke analyse la scission des deux discours à la lumière de contextes politiques différents. Il en conclut que l'analyse de Doutté est « neutre » et précède l'entreprise coloniale tandis que le discours des autres marocanisants renforce le milieu décisionnel français dans sa volonté d'instaurer une division administrative du territoire. Comme il en sera question plus loin, certaines prémisses de l'analyse de Burke semblent erronées, ce qui ouvre la porte à plusieurs autres questions.

Grand culturaliste américain et spécialiste du Maroc, Lawrence Rosen, quant à lui, emprunte principalement le parcours internaliste dans son article, « The Social and Conceptual Framework of Arab-Berber Relations in Central Morocco » (1972). Il y développe la thèse selon laquelle l'image dichotomique prise pour acquis par la

plupart des marocanisants s'est forgée et a été maintenue parce que ces derniers appuient leur analyse sur un langage « corporatiste ».⁶ Rosen semble toutefois plus préoccupé par la critique de tout langage corporatiste que par l'étude de l'ethnologie coloniale en soi. Il est alors permis de se questionner quant à la justesse de son interprétation du discours dominant. De plus, l'auteur mentionne que le discours de Doutté s'oppose à celui des autres marocanisants, mais n'explique pas pourquoi.

Malgré certaines limites dans l'analyse de ces deux auteurs, il semble tout de même pertinent de scruter leurs approches. Comme il s'agira de le démontrer, Rosen et Burke empruntent des chemins parallèles pour donner leur interprétation au sujet du discours dominant des ethnologues coloniaux et en particulier à celui, divergent, de Doutté.

Au cours donc de ce mémoire, je tenterai de démontrer trois éléments : tout d'abord, que Doutté est bien un ethnologue colonial, c'est-à-dire qu'il fait partie intégrante du processus de colonisation ; d'autre part, que son discours ethnologique, bien qu'orienté vers le même objectif politique, est divergent de celui du courant majoritaire ; et enfin que là où il diverge, c'est au niveau des outils conceptuels qu'il emploie et qui teintent son observation. Que ce soit à la lumière d'éléments externes ou internes à la connaissance, il n'est donc pas « neutre » et « sans préjugés ».

⁶ Rosen emploie le terme « corporatisme » pour désigner la perspective visant à délimiter ce que l'on appelle en anglais des *corporate groupings*. Dans ce travail, nous utiliserons le concept de « personne morale » pour traduire le terme de *corporate group*.

1.1. Une vision du tout politique

Edmund Burke cherche à élucider de façon générale d'où proviennent les préconceptions des colonisateurs pour comprendre le contexte dans lequel sont élaborées leurs politiques. Selon lui, l'image stéréotypée du paysage social propagée par l'ethnologie coloniale est un bon indicateur pour comprendre comment le colonisateur approche les populations assujetties. Comme Burke le souligne : « ...*These images [are examined] for their insights which they give us into the mind of the coloniser, and of the ways in which these stereotype views of the colonised people influenced the planning of policy toward them* » (1972 : 175). L'origine, le développement et l'impact de l'image stéréotypée du Maroc sont mis en relation avec le projet d'établissement du Protectorat français sous le règne du Maréchal Lyautey. Bien que Burke s'interroge avant tout sur l'origine des politiques coloniales françaises, tout au long de son article il insiste sur « ...*the curious inter-relation between colonial sociology, native policy, and French perceptions of Morocco* » (*loc. cit.*). En somme, Burke se penche sur le contexte politique pour comprendre l'origine et le développement d'une image dichotomique du Maroc. Voilà brièvement présenté l'objectif de Burke. Attardons-nous maintenant à certains aspects fondamentaux de son étude de cas et en particulier sur son analyse des travaux de Doutté.

Dans son étude du discours ethnologique colonial, Burke part du principe que la connaissance est, en essence, neutre et que les seuls éléments qui biaisent le regard des ethnologues proviennent du contexte politique et historique dans lequel ils s'inscrivent. Pour saisir l'application du cadre burkenien, il n'est pas nécessaire, à mon avis, de passer en revue toute l'évolution du discours ethnologique. Je m'attarde par conséquent uniquement à la première période, soit entre 1900 et 1905, lorsque Doutté entreprend ses missions d'études au Maroc. C'est la période qui, pour Burke, est la plus paradoxale. Comme l'explique Burke, l'apparition du discours « dichotomisant » est l'un des principaux paradoxes : « ...*how this [brusque*

dichotomous] *image could have come into being when the early work on Morocco shows such sensitivity to nuance* » (*ibid.* : 179).

Les Français n'ont en main que très peu d'information lorsque la « question marocaine » est posée pour la première fois, au moment de l'occupation française du complexe de l'oasis de Touat dans le désert du Sahara central en 1901. Les seuls renseignements disponibles sont fournis par les descriptions des quelques rapports d'explorateurs comme celui de Charles de Foucault, *Reconnaissances au Maroc 1883-1884*, et des observations de diplomates (qui voyagent rarement). Entre 1901 et 1905, plusieurs expéditions scientifiques sont mises sur pied par le Comité de l'Afrique française, une des plus influentes associations colonialistes de l'époque. Les premières études importantes sur le Maroc sont menées par des universitaires français d'Alger dans le cadre d'expéditions scientifiques. Parmi ces universitaires, Burke souligne la contribution majeure du sociologue-ethnologue Edmond Doutté. Ce dernier a participé à plusieurs missions au début des années 1900. Un autre ethnologue qui attire l'attention de Burke est Eugène Aubin, un jeune diplomate et auteur de la monographie classique du Maroc précolonial, *Le Maroc d'aujourd'hui* (1903). Les travaux de Doutté et Aubin sont caractérisés par Burke comme n'ayant aucune prénotion ou préjugé au sujet de la réalité marocaine. Pour étayer sa thèse, Burke s'appuie sur un passage clé des travaux de Doutté qui soutient une position des plus intrigantes pour son époque :

« ...le vocable « berbère » n'a de sens précis qu'en linguistique où il désigne un ensemble de dialectes étroitement unis par des caractères communs... On peut donc si l'on veut répartir les Africains en berbérophones et arabophones ; en nomades et en sédentaires ; en nombreux types anatomiques distincts : mais la classification ethnique, en arabe et en berbère ne correspond à aucun fait susceptible d'être précisé » (DOUTTÉ, 1901 : 166, cité par BURKE, loc. cit.).

Burke souligne donc au sujet des premiers chercheurs : « *both [Aubin's] book and Doutté's reports are still remarkable for their lack of preconceived ideas about the nature of Moroccan society* » (*loc. cit.*). Comment expliquer la transformation et la cristallisation de l'ethnologie coloniale vers une vision dichotomique si elle part d'une image nuancée du Maroc qualifiée ainsi par Burke : « *remarkable for [its] lack of preconceived ideas* »? Voilà le paradoxe que Burke soulève.

La résolution de ce paradoxe provient, à son avis, d'un élément extérieur à la connaissance en tant que telle. La réponse se situe dans le contexte politique. La ligne de démarcation entre l'image « neutre » et l'image dichotomique correspond, selon Burke, à un tournant important dans l'histoire de l'intervention de la France au Maroc (*ibid.* : 181). En effet, à partir de 1900, Théophile Delcassé, ministre des Affaires étrangères, enclenche une campagne diplomatique auprès des grandes puissances coloniales. Il souhaite obtenir l'assurance de leur non-intervention pour établir la prédominance française dans les affaires marocaines. Par la suite, la France a pu consolider sa position hégémonique dans les affaires marocaines grâce à « l'entente cordiale » conclue en 1904 avec l'Angleterre, la plus grande des puissances coloniales.⁷ Dans ce contexte, les diplomates français ont un intérêt pour la survivance du Makhzen, espérant s'en faire un allié pour mettre en tutelle l'ensemble du Maroc. Tenant compte de cette évolution politique, Burke constate une modification de l'image présentée par l'ethnologie coloniale. Comme il le souligne : « *...with the rising importance of the makhzen to France, it is interesting to observe the rapid crystallisation of a new, more stereotype image of Morocco, and the gradual dropping of learned academic distinctions about the nature of the Moroccan society* » (*ibid.* : 181). Bref, Burke en arrive à la conclusion suivante :

⁷ L'accord franco-britannique du 8 avril 1904 communément appelé l'« entente cordiale » regroupe un ensemble de déclarations d'intention entre la France et l'Angleterre. En conformité avec la Déclaration concernant l'Égypte et le Maroc, les deux puissances s'entendent pour ne pas entraver la poursuite de leur politique coloniale : la France au Maroc et l'Angleterre en Égypte.

« Only a clear, straightforward presentation of Moroccan society and institutions could survive the exigencies of the moment. From the start of the French colonial offensive in 1904, until the signing of the protectorate in 1912, the complicated interaction of French policy toward Morocco and French views of Morocco marks every twist and turn of the Moroccan Question. The crystallisation of a more dichotomised view of the Moroccan State from 1904 coincided and interacted with the changes in French policy toward Morocco from this date » (ibid. : 181).

Selon Burke, la campagne diplomatique internationale a influé sur l'image du Maroc présentée dans les écrits académiques (*ibid.* : 183). L'intérêt politique pour la survivance du Makhzen oriente la perception française dans le sens d'une accentuation de la dichotomie Makhzen-Siba (*ibid.* : 183). Burke indique que la dichotomie Makhzen-Siba (qui se transforme par la suite en dichotomie ethnique entre Arabes et Berbères) découle de l'adoption d'une politique offensive, d'un projet de conquête. Avant cette politique, la vision est « neutre », nuancée, sans prénotation. Dès la nouvelle conjoncture politique, à partir de 1904, la connaissance doit répondre aux exigences du moment. Selon Burke, les influences sur la connaissance proviennent principalement de l'extérieur. C'est lorsque les ethnologues se situent dans un projet politique particulier qu'ils en viennent à avoir un regard biaisé sur la réalité qu'ils observent. Dans la vision de Burke, cela est particulièrement manifeste lorsqu'il souligne : *« The principal characteristic which distinguished the new stereotype from the earlier, more tentative analyses was the Euro-centric conceptual framework on which they were based »* (*ibid.* : 184). Burke estime que les ethnologues qui fondent leur analyse sur des présupposés « eurocentristes » prennent pour acquis que leur propre notion de la souveraineté s'applique également dans le cas d'un État musulman :

« Instead of studies which emphasised that Morocco, as an Islamic state, possessed a rather different notion of sovereignty than that which European countries adhered to, such concerns were pushed into the

background and a set of prefabricated interpretations were set forth »
(*ibid.* : 184).

Examinons de plus près cette divergence dans la notion de souveraineté. Tout d'abord, Burke prend pour acquis que la vision de Douffé est neutre et sans aucune prénotation. Elle ne correspond pas à une vision « eurocentriste ». Dans ce contexte, Burke prend à la lettre l'interprétation de Douffé lorsqu'il souligne que le Makhzen n'est pas constitué selon des limites territoriales. Burke traduit ainsi un passage de Douffé : « *Europeans think in terms of territorial limits, while Muslims think in terms of the submission of a population to the sultan* » (*ibid.* : 179). Toutefois, faut-il réellement prendre à la lettre l'affirmation d'impartialité affichée par Douffé ? Comme nous allons l'aborder plus en profondeur dans les derniers chapitres, les propos de Douffé sont sujets à caution. Cette distinction conceptuelle entre souveraineté « territoriale » et souveraineté « ethnique » s'inscrit dans un courant de pensée particulier, en vogue à l'époque et qu'il s'agira d'explicitier après avoir passé en revue de façon plus détaillée l'ensemble de la pensée de Douffé. Faut-il vraiment se surprendre que Burke n'ait pas perçu l'influence du contexte intellectuel de l'époque sur la perception de Douffé lorsqu'on sait que Burke lui-même adopte une vision toute politique de la connaissance ?

En somme, Burke trouve une correspondance exacte entre les représentations ethnologiques coloniales et la vision des colonisateurs. Toutefois, la période de l'émergence de l'ethnologie coloniale pose un grand problème pour l'approche de Burke. Il souligne que les premières interprétations ne sont influencées par aucune préconception. Les ethnologues modifient, selon lui, leurs visions uniquement dès que la question marocaine s'internationalise et que la France a des intérêts dans la survivance du Makhzen. La politique d'offensive précéderait donc la modification de la connaissance. Sans offensive politique, la connaissance resterait neutre. Par contre, son analyse ne nous permet pas de rendre adéquatement compte des

descriptions atypiques de Doutté qui semble être influencé par la politique et par un courant de pensée particulier. Il s'agit donc de replacer Doutté à l'intérieur du processus colonial et à l'intérieur du contexte de l'histoire des idées, pour mieux situer son discours.

1.2. L'image dichotomique du Maroc, un langage « corporatiste » ?

Dans son article, Lawrence Rosen pose les bases d'une approche théorique du Maroc. Il centre son analyse du social sur l'individu et les rapports interindividuels et son analyse du culturel sur les représentations que l'on se fait de soi-même et des autres, en fonction desquelles on oriente l'action. Dans cette optique, il prend conscience que l'ethnologie coloniale ne permet pas ce type d'analyse. Il part du constat que les ethnologues coloniaux prennent pour acquis la nette distinction ethnique dans leur perception du Maroc. Comme il le souligne, « *'Arab' and 'Berber' have been regarded as mutually exclusive categories* » (1972 : 155). Il s'attarde alors à éclaircir certains présupposés qui sous-tendent la perception dichotomique de l'ethnologie coloniale pour comprendre le maintien d'une catégorisation aussi exclusive.

Rosen mentionne brièvement dans un premier temps que la perception exclusive des ethnologues s'est maintenue au fil du temps pour des raisons politiques. Selon lui, sans diverger beaucoup de Burke sur ce point, la dichotomie permet à l'Administration française de justifier une stratégie suivant la maxime de Machiavel

divide ut imperes. En effet, le Protectorat français au Maroc instaure une division administrative du territoire marocain de façon définitive en faisant promulguer le Dahir du 16 mai 1930, communément appelé le « Dahir berbère ».⁸ La promulgation du Dahir berbère avait pour objectif de modifier l'organisation judiciaire marocaine. En vertu du texte de loi, les tribus berbères seraient administrées uniquement en fonction de leurs coutumes antéislamiques et se verraient ainsi soustraites de toute influence du droit coranique réservé exclusivement aux Arabes. Or, la mesure fut interprétée par les nationalistes comme une atteinte à l'Islam. Un mouvement indépendantiste émerge alors pour contrer cette mesure. La réaction indépendantiste s'est avérée si vive qu'elle a engendré l'écroulement du Protectorat en 1957. De ce fait, Rosen exprime que les coloniaux français avaient un intérêt politique dans le maintien d'une perception aussi exclusive que celle présente dans la littérature ethnologique à cette époque. De plus, l'échec de la politique et la chute de l'empire colonial sont, à ses yeux, autant d'indices qui permettent d'invalider la division entre Arabes et Berbères : « *This division was not nearly so sharp as the French had thought it to be* » (*ibid.* : 156).

Plus que sur les intérêts politiques de la France, Rosen insiste avant tout sur la lacune des outils conceptuels avec lesquels les ethnologues coloniaux interprètent le Maroc. Comme nous l'avons déjà souligné, ces derniers perçoivent un Maroc divisé nettement en deux, dont l'élément principal de discontinuité est la distinction ethnique entre Arabes et Berbères. Selon la thèse de Rosen, le caractère trop exclusif de l'image dichotomique découle du langage corporatiste sur lequel se fondent les marocanisants dans leur analyse du social. À son avis, ces derniers traduisent ainsi les catégories ethniques « Arabe » et « Berbère » en termes de « personne morale », c'est-à-dire comme deux ensembles d'individus unis, permanents et dont les critères d'appartenance sont clairement établis. Or, le langage corporatiste ne permet pas de prendre en compte les individus en dehors de leur appartenance au groupe. Selon une

⁸ Un Dahir est un décret promulgué par le sultan qui a force de loi.

prendre en compte les individus en dehors de leur appartenance au groupe. Selon une analyse corporatiste, les individus, dans leurs rapports interpersonnels, ne sont pas considérés en tant que tels comme des éléments du social, mais comme des représentants du groupe dont ils sont membres.

Rosen a une approche du social radicalement opposée au corporatisme, cherchant à centrer son analyse sur l'individu. Comme il le souligne, la société marocaine n'est pas centrée sur des

« corporate groups but on individuals; not on the sanctions through which behaviour can be channelled and limited but on arranging associations whether they appear most advantageous; not on a widely ramified set of solidarity groupings of which one is a member but on the customary way in which ties to others can be contracted » (ibid. : 158).

L'adoption du langage corporatiste par les marocanisants n'a pas seulement, selon Rosen, une conséquence sur le plan de l'analyse du social. Transposé au plan culturel, on peut, à son avis, déceler d'autres implications ou lacunes pour celui qui cherche à centrer son analyse sur l'individu. Tout d'abord, il définit le culturel comme l'ensemble des représentations de soi-même et des autres, et la façon dont ses représentations orientent l'action des individus.¹⁰ Or, définissant la culture ainsi, l'auteur constate que le langage corporatiste, utilisé selon lui par les ethnologues coloniaux, ne permet pas de considérer la façon dont les individus se perçoivent et perçoivent les autres à l'extérieur de leur référence au groupe. Le langage corporatiste ne perçoit donc que l'« identité de groupe » et non l'« identification personnelle » de l'individu. Selon lui, parce que les marocanisants perçoivent les catégories ethniques dans un langage corporatiste, ils ne peuvent concevoir que deux

¹⁰ Rosen se réclame ici explicitement de Clifford Geertz en citant sa définition de la culture : « *as an integrated system of symbols in terms of which people conceive of themselves and the world around*

sources, ou indices, à partir desquels l'individu peut établir sa propre identification personnelle et celle des autres et en fonction desquels il orientera ses rapports interindividuels. Les individus étant membres de l'une ou l'autre des catégories ethniques, perçues comme des groupes corporatistes, ne se perçoivent eux-mêmes et les autres qu'en tant qu'Arabes ou Berbères. Comme le souligne Rosen : « *French ethnographers tended to see Moroccan society as composed of a set of individually homogeneous units whose members related toward one another as representatives of various corporate groupings* » (*ibid.* : 156).

Rosen conclut que les ethnologues coloniaux perçoivent le Maroc à partir d'une distinction entre Arabes et Berbères d'autant plus exclusive que ces premiers sont limités par le langage corporatiste qui sous-tend leur perception. Autant sur le plan social que sur celui des représentations culturelles, les ethnologues coloniaux seraient incapables de penser l'individu en dehors de son appartenance ou de son identification à l'une ou l'autre des catégories ethniques, parce qu'ils les traitent comme des personnes morales. Or, Rosen part de ce constat pour opposer à l'approche corporatiste qui est, selon lui, celle des ethnologues coloniaux, une analyse de l'action sociale largement inspirée de Clifford Geertz et de Max Weber. Il propose de voir le social seulement comme un ensemble d'individus organisés dans un tissu complexe d'alliances à dimensions multiples et le culturel uniquement comme un ensemble de représentations. Pour démontrer cette thèse, Rosen établit un cadre de multiples possibilités à l'intérieur duquel les individus peuvent agir et fonder leur identification personnelle. Enfin, dans cette perspective, il en conclut que la distinction entre Arabes et Berbères n'a qu'un seul sens. Étant donné qu'il n'y a aucune discontinuité dans le social, Rosen ne les traite pas comme des catégories sociologiques, mais comme des catégories culturelles. La distinction n'a donc pas plus qu'un sens culturel. La distinction culturelle entre Arabes et Berbères n'est

them and by means of which this experience is articulated into an ordered and meaningful whole » (1972 : 156).

qu'un élément parmi tant d'autres, à partir duquel un individu peut s'identifier soi-même et identifier les autres.

Par ailleurs, Rosen constate que certains ethnologues se situent en marge du discours ethnologique colonial dominant et perçoit ainsi Edmond Doutté comme une des figures les plus représentatives de la tendance dissidente. Rosen interprète le discours de celui-ci comme la parole d'un ethnologue divergent s'opposant au caractère exclusif de la distinction arabe-berbère de l'ethnologie coloniale et, par là, mettant en cause toute analyse binaire de la réalité. Pour illustrer son propos, Rosen se réfère précisément à un des rapports de Doutté dans lequel on peut lire : « *Aussi bien au Maroc qu'en Algérie la distinction ethnique des indigènes en « arabes » et en « berbères » est une distinction vaine, parce qu'aucun critère ne peut être invoqué pour fonder cette division* » (DOUTTÉ, 1901 : 166).

Ainsi, Rosen met en relief deux « régions épistémologiques » au sein de l'ethnologie coloniale. La première est occupée par le discours dominant fondé, selon lui, sur un langage corporatiste et l'autre région, quant à elle, correspond au discours divergent de Doutté qui, à l'avis de Rosen et même à celui de Burke, est à l'avant-garde des critiques contre l'arbitraire d'une interprétation binaire.

Lorsqu'on examine l'interprétation proposée par Rosen sur l'appareillage conceptuel qui sous-tend le discours dominant de l'ethnologie coloniale, on en arrive à une question dont la réponse fait germer le doute. De quel ethnologue en particulier parle-t-il ? Dans son article, Rosen ne fait mention d'aucune citation pour étayer ses propos. On peut donc questionner la justesse de son interprétation. Il faut d'abord noter, comme nous l'avons déjà souligné, que l'auteur cherche essentiellement à s'en prendre à toute analyse s'appuyant sur un langage corporatiste. Pour ce faire, il adopte un parti pris théorique clair, celui du transactionnalisme geertzien ou

wébérien. Or, lorsqu'il se penche sur le cas du Maroc, il se confronte à une littérature coloniale dans laquelle la plupart des ethnologues esquissent une image d'un Maroc nettement divisé en deux selon une distinction ethnique entre Arabes et Berbères. Il voit donc là une occasion pour proposer son approche qu'il oppose au discours de l'ethnologie coloniale en le traitant comme une analyse emprisonnée dans un langage corporatiste. Toutefois, Rosen passe outre une considération essentielle. Il ne semble pas prendre en compte qu'il n'y a pas un rapport nécessaire entre une analyse s'appuyant sur des oppositions binaires et une analyse fondée sur un langage corporatiste. Le langage corporatiste, dont les caractéristiques sont très précises, n'est qu'un outil parmi d'autres permettant de traduire la réalité sociale en distinguant nettement des ensembles sociaux.

Le langage corporatiste est celui qu'ont forgé et adopté certains anthropologues britanniques tels que Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Meyer Fortes, Paul Bohannan... pour définir un groupe comme un ensemble d'individus unis, permanents et dont les critères d'appartenance sont clairement établis. Le premier à s'être véritablement appuyé sur le langage corporatiste dans l'histoire de la littérature ethnologique au Maroc est Ernest Gellner, avec son application de la théorie du lignage segmentaire dans son ouvrage *Saints of the Atlas* (1969).¹⁰ Il semble donc que le langage corporatiste soit le propre d'une certaine école de l'anthropologie sociale britannique qui a été développée par Radcliffe-Brown et ses disciples au milieu du XX^e siècle, période qui succède à celle de l'émergence de l'ethnologie coloniale française au Maroc.

Grand maître à penser de l'anthropologie sociale britannique, Radcliffe-Brown est largement inspiré de la perspective holiste de l'école sociologique française fondée autour d'Émile Durkheim à la fin du XIX^e siècle. Or, dans son

¹⁰ ALBERGONI, Gianni et Alain MAHÉ (1995).

article, « Le Maghreb vu du centre, sa place dans l'école sociologique française », Lucette Valensi esquisse effectivement la thèse d'un « rendez-vous manqué, [d'un] mariage tardif, de la sociologie française avec le Maghreb et l'Islam... le message de Durkheim a pourtant été oublié » par les ethnologues coloniaux français (1984 : 244 et 236). Concernant le peu d'influence de l'école durkheimienne sur les ethnologues coloniaux, Valensi constate enfin qu'à partir de la naissance de l'*Année sociologique*, « il a fallu attendre soixante-dix ans pour que, par le relais anglais, le modèle segmentaire revienne prendre racine en Afrique du Nord » (1984 : 236).¹²

Il découle de ces considérations que l'interprétation proposée par Rosen quant au discours dominant semble douteuse. Son parti pris théorique et son insistance à s'en prendre au langage corporatiste ont dévié son regard de l'ethnologie coloniale en tant que telle. Son attaque contre le corporatisme n'est pas négligeable, mais elle passe à côté de ce qui concerne le propos de ce travail, à savoir l'ethnologie coloniale au Maroc.¹³ Il est à noter toutefois que, malgré ses limites, son approche internaliste de la connaissance ne doit pas être rejetée intégralement. Il s'agit seulement d'écarter son parti pris théorique dans l'analyse des conditions de la connaissance de l'ethnologie coloniale au Maroc pour trouver sur quel langage la plupart des marocanisants fondaient leur image dichotomique. S'il ne s'agit pas d'un langage corporatiste, la porte reste ouverte à savoir sur quels présupposés conceptuels la

¹² Une nuance est à apporter ici. Il y a quelques exceptions au « rendez-vous manqué », c'est le cas entre autres de l'ethnologue colonial français Edmond Douffé qui fut un des membres de l'équipe de l'*Année sociologique* de 1913 jusqu'à sa mort en 1927. Malgré son écart par rapport aux sociologues de la métropole, il est à étudier attentivement comme un penseur divergent, lorsque l'on considère l'ethnologie coloniale marocaine en tant que telle. Ses travaux font l'objet d'un développement considérable dans la prochaine section, pour le moment il s'agit simplement de constater que son attrait pour l'école sociologique française est exceptionnel par rapport à la très grande majorité de ses contemporains.

¹³ On peut se questionner à savoir pourquoi Rosen n'a pas fondé sa critique du corporatisme sur les travaux d'Ernest Gellner, le précurseur du corporatisme au Maroc ? Une question fort intéressante du point de vue de l'histoire de l'ethnologie au Maroc. Or, un fait à ce sujet est à noter : l'article de Rosen est publié dans un ouvrage sous la direction de Gellner et Charles Michaud. Il est possible que Rosen ait craint de se voir refuser la publication de son article.

plupart des ethnologues coloniaux s'appuient et à partir desquels ils divisent le Maroc selon une nette distinction entre Arabes et Berbères.

En opposition aux interprétations de Burke et Rosen, ce mémoire cherche donc à démontrer, dans un premier temps, que l'activité scientifique de Doutté s'inscrit en tant que telle dans le processus colonial français et, d'autre part, que malgré une visée politique commune, son discours se distingue de celui des marocanisants non pas parce qu'il s'oppose au corporatisme ou à la distinction arabe-berbère, mais parce qu'il rejette le fondement racial sur lequel s'appuient certains de ses contemporains.

CHAPITRE 2

Edmond Doutté, un ethnologue colonial

Nul ne saurait mettre en cause que Doutté est un homme de science dont l'objectif est de connaître le Maroc. Comme il l'affirme lui-même au sujet de ses missions d'étude :

« Il n'est peut-être pas inutile... de préciser que notre objectif est resté strictement scientifique et que nous n'avons jamais eu les vastes desseins politiques que des journaux auxquels nous sommes d'ailleurs reconnaissants de leurs bonnes intentions, nous ont prêtés avec plus de bienveillance que d'exactitude » (1902 : 158).

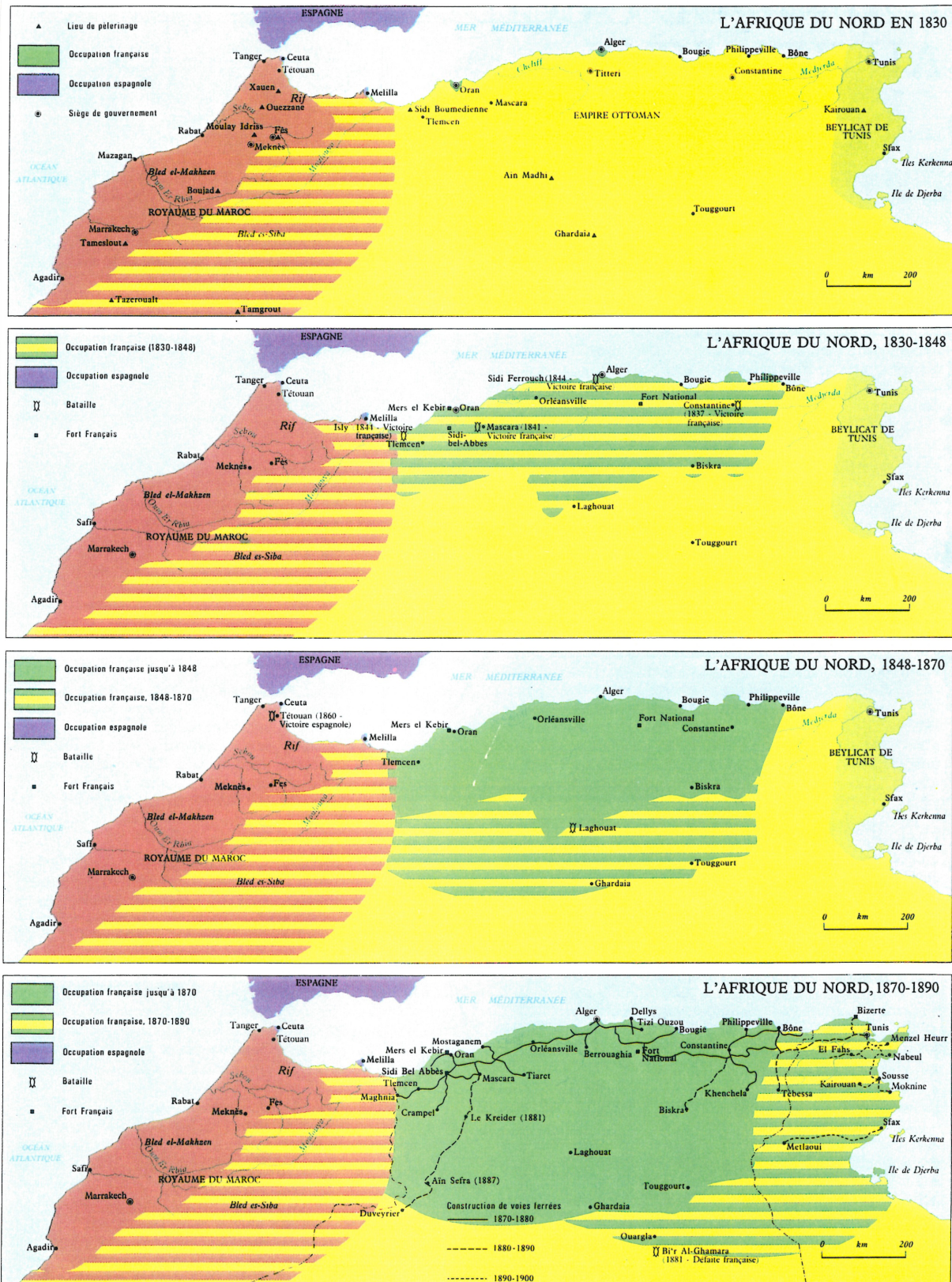
Or, dire d'Edmond Doutté que son discours est détaché du contexte colonial est une affirmation entachée d'anachronisme. Force nous est de constater que l'entreprise de conquête et l'idée coloniale sont étroitement liées à son activité scientifique et à certains de ses présupposés. D'une part, malgré ses assertions, il cherche à connaître le Maroc pour servir la conquête française. Il accomplit, en ce sens, bon nombre de missions d'études et de travaux de recherches sous les auspices du Gouvernement général de l'Algérie et de grands lobbies colonialistes tels que le

Comité de l'Afrique française et la Société de Géographie. D'autre part, Doutté est sur la même longueur d'onde que les colonialistes français qui scandent le slogan « le Maroc est à nous ». Il le laisse transparaître sans équivoque en s'exprimant ainsi :

« Il n'y a vis-à-vis la question marocaine... qu'une politique humanitaire, n'ayant comme objectif digne de la France et de l'Europe que l'extension indéfinie de la civilisation et se rappelant toujours le mot célèbre de Montesquieu sur la dette immense qu'un peuple qui fut faible laisse à acquitter à son protecteur » (1903 : 311).

Lorsque l'on considère plus adéquatement les éléments externes du contexte dans lequel s'insèrent la pratique et le discours d'Edmond Doutté, il devient évident qu'il ne doit pas être déclaré « neutre » et « sans préjugés » sur le plan politique. Il s'agira au départ de se pencher sur sa formation et sa trajectoire pour mettre en contexte sa position au sein de la marche coloniale française qui avance sur le Maroc à l'aube du XX^e siècle, avant d'aborder les éléments de son discours.

Figure 1 :
Carte historique de la colonisation française
du Maghreb de 1830 jusqu'en 1890



2.1. Formation et trajectoire professionnelle

Esquisser la trajectoire d'Edmond Doutté est un exercice difficile à accomplir. Celui qui remonte le temps à la recherche de données au sujet de son activité professionnelle est tout d'abord limité par la mince quantité de documents disponibles. Dans son article, « Le Maghreb vu du centre : Sa place dans l'école sociologique française », Lucette Valensi relève (1984 : 227-244) de précieuses mais succinctes descriptions à ce sujet. L'analyse qui suit est entièrement élaborée sur les éléments qu'elle présente dans cet article. Il m'apparaît à la lumière de ses descriptions que la complexité de la tâche n'est pas exclusivement attribuable au manque d'informations sur le parcours de Doutté. C'est que ce parcours est effectivement complexe. Il embrasse plusieurs fonctions au sein de l'administration coloniale et parallèlement dans le domaine de la recherche scientifique. Les deux facettes de sa carrière sont distinctes dans la mesure où elles supposent chacune des tâches très spécifiques. Elles ne sont toutefois pas, pour autant, complètement séparées. Elles sont liées l'une à l'autre par leur visée commune ; les activités administratives et universitaires qu'accomplissait Doutté avaient pour but d'étendre et d'étayer l'action coloniale française au Maghreb.

Né à Evreux en 1867, Edmond Doutté ne parvient pas à l'ethnologie par la voie académique. Il ne possède aucune formation universitaire en lettres à son arrivée au Maghreb en 1892. Il reçut plutôt une éducation dans le domaine des sciences naturelles en fréquentant le Muséum national d'histoire naturelle de Paris. Il ne parvient donc aux sciences sociales que par une voie indirecte, tout en se frayant un chemin au sein de l'administration coloniale française.

À la suite de ses études en 1885, Douuté entreprend une carrière administrative dans le Marne situé dans le département actuel de Champagne-Ardenne, au Nord-Est de la France. Des problèmes pulmonaires l'empêchent d'assurer pleinement ses fonctions. Il est alors contraint à quitter son poste. Cette expérience de travail lui ouvre néanmoins une porte pour une autre position administrative en Algérie. À cette époque, le pays est conquis déjà depuis une cinquantaine d'années et connaît une vague inédite d'immigration européenne. Au début des années 1870, l'Algérie a abandonné la politique française menée sous le régime de Napoléon III et a rétabli le régime civil de la III^e République. Comme le constate Jean Ganiage dans son ouvrage, *Histoire du Maghreb contemporain*, l'essor du néorépublicanisme français ouvre en Algérie « les voies à une reprise de l'immigration européenne ». Il rajoute qu'« entre les années 1872 et 1901 se situe... l'époque de la plus forte croissance de la population européenne d'Algérie » (1994 : 235). C'est donc dans le contexte du retour en force du républicanisme sous la III^e République que Douuté se rend en Algérie.

Il y occupe tout d'abord la position d'administrateur adjoint de commune mixte de 1892 à 1894. Il obtient alors le poste de rédacteur de la préfecture d'Oran où il débute son initiation aux sciences sociales. Il suit des cours de langues arabe et berbère dans le cadre de ses fonctions administratives, ce qui représentera un atout essentiel. Douuté développe à Oran des capacités d'observateur qu'il applique avec talent. Comme le souligne Valensi : « se révèle alors l'homme de terrain, le collecteur infatigable de faits » (1984 : 241). Les observations amassées par Douuté depuis Oran permettent à l'administration coloniale d'en savoir plus sur les indigènes à un moment et dans un endroit particulier. Oran est occupé par les Français depuis 1831 et, au cours de la dernière décennie du XIX^e siècle, est devenu un des grands centres administratifs et militaires de l'administration coloniale. La ville se situe à l'ouest de l'Algérie dans la zone limitrophe du Maroc, aux confins du territoire occupé par la France (Voir Figure 1 : Carte historique de la colonisation française du

Maghreb de 1830 jusqu'en 1890). L'endroit représente un grand potentiel stratégique à partir duquel peut s'organiser et être menée la conquête du Maroc. Les activités d'observation et d'administration qu'effectue Douffé à partir d'Oran l'amènent à poursuivre de front deux carrières, l'une dans le domaine universitaire et l'autre dans les affaires publiques.

Sa carrière universitaire, particulièrement saccadée, atteste d'une certaine réussite. De rédacteur de préfecture, il parvient à décrocher un poste de professeur à Tilmacen, au nord-ouest de l'Algérie, fonction qu'il occupe pendant trois ans. Il devient par la suite chargé de cours complémentaire d'« arabe vulgaire », matière qui se trouve au pied de l'échelle dans la hiérarchie des disciplines, à l'École des lettres d'Alger en 1901. C'est alors que Douffé s'acharne à vouloir monter dans la hiérarchie. Malgré quelques tentatives, son désir ne se concrétise pas dans l'immédiat. Il se voit refuser la chaire d'histoire moderne de l'Afrique du Nord et son projet de création d'une chaire d'histoire de l'Islam africain ou de sociologie indigène ne voit pas le jour. Il doit se satisfaire d'offrir le cours d'histoire de la civilisation musulmane. Enfin, la situation s'améliore considérablement à partir de 1907 lorsqu'il est nommé titulaire de la nouvelle chaire d'histoire de la civilisation musulmane de l'École supérieure des Lettres d'Alger. Progressivement, des portes s'ouvrent à lui. L'année suivante, il occupe un nouveau poste de professeur à la Faculté des Lettres de l'Université d'Alger. Il maintient cette position jusqu'au début de la Première guerre mondiale, lorsqu'il doit quitter l'Algérie pour retrouver Paris. De là, sa carrière ne cesse de s'étendre vers de nouvelles fonctions toujours plus prestigieuses. « *Il occupe une chaire à l'École coloniale, une autre à l'École des Sciences politiques, devient membre de l'Institut ethnologique et membre fondateur de l'Académie des sciences coloniales* » (VALENSI, 1984 : 242). Le dernier pas qu'il lui restait à faire était de franchir les portes du Collège de France. Bagarreux déterminé, Douffé finirait ainsi sa carrière universitaire avec le mérite d'être parti au pied de l'échelle et d'avoir su se frayer un chemin jusqu'au plus haut niveau. Mais

l'accès au Collège de France lui fut bloqué par son principal rival, Alfred Le Chatelier, un des grands noms de la pénétration scientifique au Maroc. En effet, il existait une guerre d'influence entre deux équipes scientifiques visant à acquérir le monopole de la recherche, l'une sous la direction de Le Chatelier et l'autre surnommé l'École d'Alger, dirigée par René Basset et dont Douuté était l'une des figures les plus prometteuses.

Parallèlement à sa carrière universitaire, sa carrière administrative prend des tournures de plus en plus politiques. Sous les auspices du Gouvernement général d'Algérie, il effectue sa première expédition diplomatique en 1894 au Maroc. Par la suite, il entreprend deux essentielles missions, scientifiques cette fois, en 1901 et en 1902. Sa première, et la plus importante, s'étale sur une période de 145 jours, au cours desquels il accomplit une distance de 1 800 km (DOUTTÉ, 1901 : 177). La seconde n'est que de 31 jours, mais le parcours effectué couvre une distance de 760 km (DOUTTÉ, 1902 : 164). (Voir figure 2 et 3 : Itinéraires d'Edmond Douuté en mission au Maroc). À cette époque, on voit apparaître une systématisation dans l'organisation de la recherche, sous la poussée grandissante du positivisme. Le territoire marocain est alors divisé en plusieurs aires de recherche très précises et chaque chercheur se spécialise dans une région particulière afin de couvrir méticuleusement l'ensemble du Maroc. Pour sa part, Douuté est ainsi chargé plus spécialement de la province de Marrakech, que l'on nomme le *Houz* et qui est située dans les grandes plaines, à l'intérieur du triangle Azemmour-Marrakech-Mogador. Son côté ouest borde les côtes de l'océan Atlantique et s'étend à l'est et au sud jusqu'au pied des montagnes du Haut-Atlas. Lors de son premier voyage, il y passe plus d'un mois et, au cours du second, il se limite exclusivement à cette région pour compléter ses observations. Notons que pour effectuer ces deux missions, Douuté reçoit un soutien considérable : il est appuyé par son gouvernement et par le Comité

de l'Afrique française, et uniquement pour sa première mission, par le Ministre de l'Instruction publique et la Société de Géographie de Paris.¹⁴

En mission, Doutté amasse des faits ethnographiques avec une soif encyclopédique. On peut constater sa grande ambition lorsqu'on observe les thèmes abordés dans ses voyages d'étude. Lors de son premier voyage scientifique, il traite de tout comme en témoigne les sous-titres de son rapport : « Géographie physique », « Constitution du sol », « Flore », « Exploitation du sol », « Ethnographie, anthropologie », « Études des cités », « Gouvernement et administration » et enfin « Religion ». Comme certains le constatent également, en homme de science, il fait de tout : sociologie, anthropologie physique, minéralogie, linguistique, herboristerie (RIVET, 1988 : 33, RIVET, 1984 : 103, VALENSI, 1984 : 242). Doutté est un chercheur prolifique qui s'étale plus qu'il ne se spécialise et, comme le souligne Rivet, la caractéristique de son œuvre foisonnante est « *la profusion des rôles sans qu'il ne s'assume pleinement dans aucun* » (1988 : 33).

Malgré ses prétentions initiales, on peut constater que, par un curieux hasard, Doutté traite des mêmes thèmes qui préoccupent au plus haut point les colonialistes et les industriels qui appuient ses démarches. Mis à la disposition du gouverneur général et chargé de missions spéciales, Doutté n'est pas au Maghreb uniquement dans un esprit neutre de découverte. Il rédige de nombreux rapports dans le cadre de ses fonctions administratives qui s'avèrent être d'une utilité essentielle pour l'entreprise coloniale française en Algérie, mais surtout au Maroc. Ses rapports de mission sont pour ainsi dire affaires d'État. Un témoignage de Marcel Mauss dans l'*Année sociologique* est fort significatif à ce sujet. De l'avis de Mauss,

¹⁴ « Une mission d'études au Maroc » dans *Renseignements coloniaux* 1901 : 161-178 et « Troisième voyage d'études au Maroc » dans *Renseignements coloniaux*, 1902 : 157-164.

« les rapports qu'il rédigea pour le Gouvernement d'Algérie, pour le Ministère des affaires étrangères, sur le Maroc, ont formé la base sur laquelle est solidement assise l'action de la République dans ce Protectorat. C'est Doutté qui fonda la tradition à laquelle M. le Maréchal Lyautey s'est rattaché et que M. Steeg applique » (MAUSS, 1927 : 3-9, cité par Valensi 1984 : 242).

Ces propos viennent attester la connivence entre Doutté et la haute sphère dirigeante ainsi que le rôle qu'il a pu jouer dans la colonisation française au début des années 1900. Lorsque la Première guerre mondiale éclate, Doutté est appelé à Paris et quitte ses fonctions. Il organise depuis la métropole les activités de propagande française dans les pays musulmans jusqu'à la fin des hostilités. Il y reste et, tout en maintenant ses liens avec le Ministère des Armées, occupe le poste de secrétaire général de la commission interministérielle des Affaires musulmanes. Faut-il encore le signaler, vu l'ensemble de sa carrière, Doutté n'est certainement pas un savant dévoué uniquement à la quête de la « vérité ». Il n'est pas qu'un spectateur des événements qui l'entourent, mais bien un chercheur qui agit, de par ses activités, comme un « agent colonial », c'est-à-dire inscrit dans le processus même de la colonisation.

Il faut évidemment se pencher sur l'ensemble de l'œuvre de Doutté pour cerner son discours et en éclaircir les présupposés. C'est ce que nous tenterons de faire dans les prochains chapitres. Au préalable, et puisque nous avons démontré qu'il est bien un ethnologue colonial, il nous semble important de faire état des éléments du contexte politique dans lequel il se situe.

Figure 2:
Représentation imagée des soldats français apportant
« progrès, civilisation et commerce » aux peuples colonisés
(tiré d'un manuel scolaire du début des années 1900, cité dans AGERON, 2001 : 29)

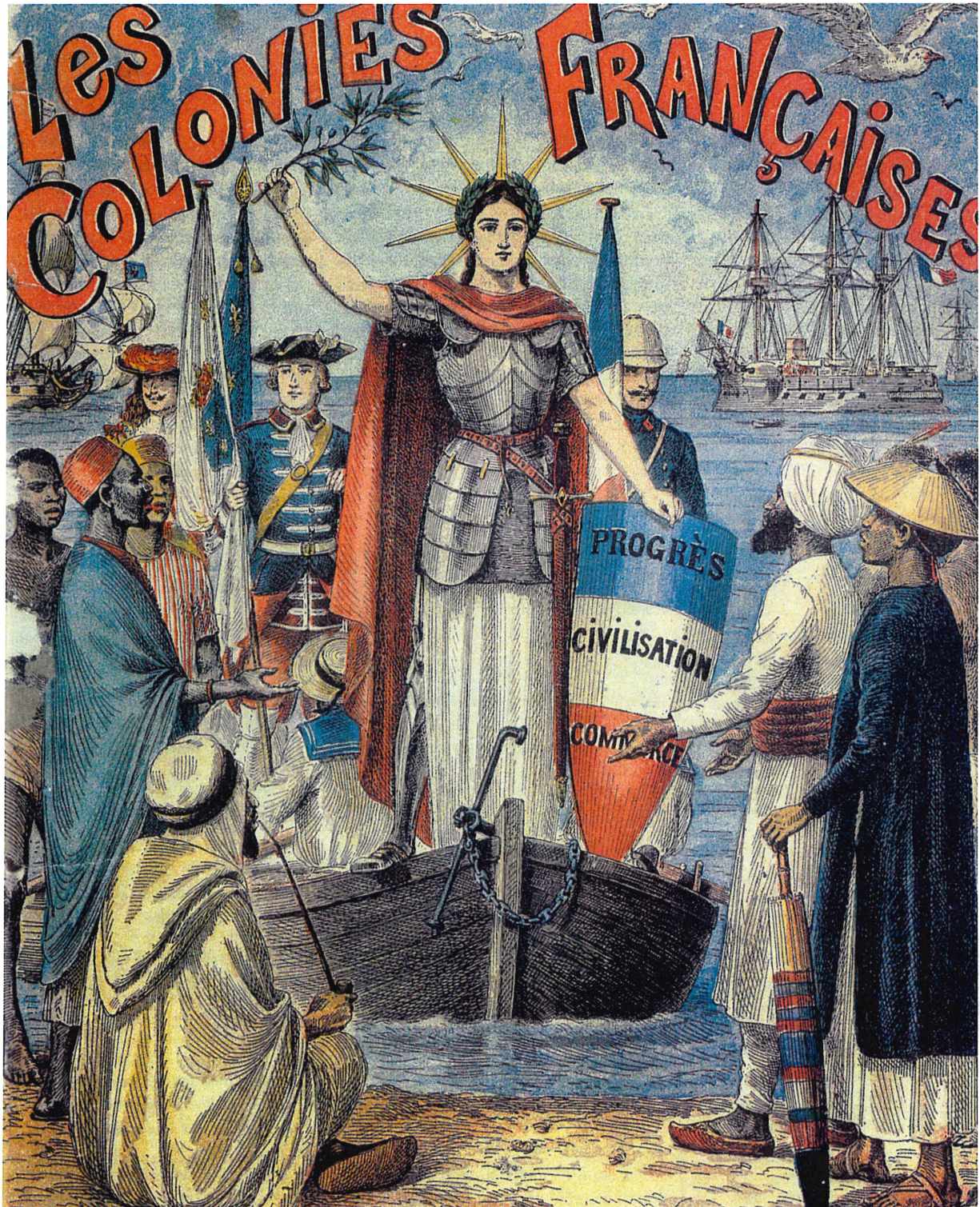
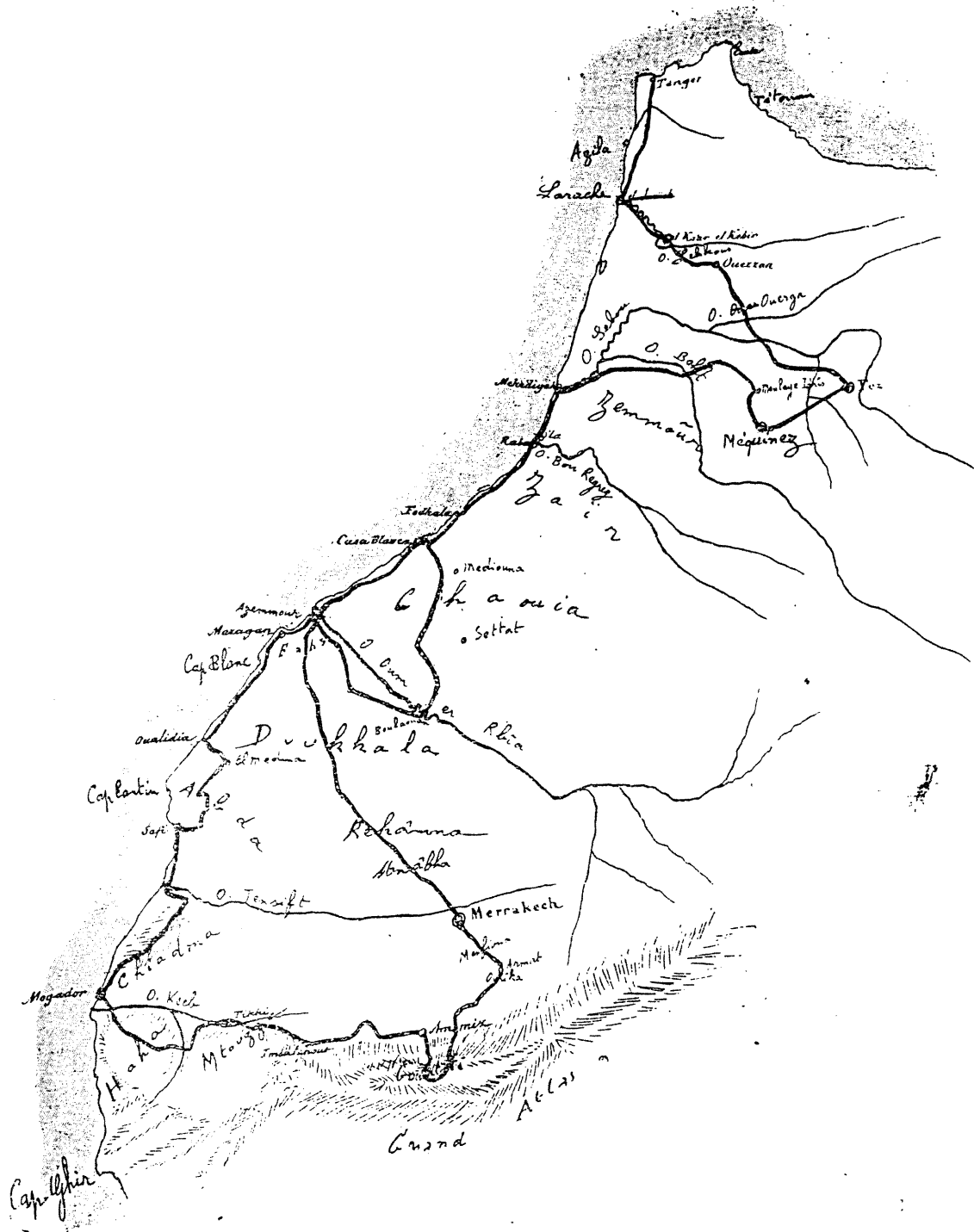


Figure 3 :
Itinéraire d'Edmond Douffé en mission au Maroc en 1901
(tiré de DOUTTÉ, 1901 : 163)



2.2. Éléments du contexte colonial français

La colonisation française fut bien des choses. Une idée en gestation, une mobilisation des forces de la nation, un savoir sur l'adversaire, une politique extérieure, une offensive diplomatique, une conquête militaire, une tutelle administrative, une occupation des terres... elle fut tout cela et plus encore. Elle fut également parsemée de heurts, d'émeutes, d'insurrections, bref de résistances à travers lesquelles se sont illustrés les grands noms des luttes nationalistes tels que Abd el-Kader en Algérie, Abd el-Krim au Maroc et bien d'autres. La revue détaillée de ces éléments, quoique fort instructive, est néanmoins une entreprise susceptible de faire dévier notre propos de son thème central qui est Edmond Doutté. Il s'agit donc d'aborder, en surface plus qu'en profondeur, les éléments de la colonisation française au Maroc afin d'y situer son activité ethnologique.

Une volonté politique

Peu de temps avant l'expédition militaire contre Alger en 1830, le Gouvernement français annonce le début d'une vaste conquête qui s'étalera sur une période d'environ un siècle et demi en s'exprimant comme suit :

« Depuis longtemps la philosophie, la politique, l'humanité, la religion réclament l'anéantissement d'une puissance dont toutes les maximes sont un outrage constant à toute morale, à toute civilisation. Il n'a jamais pu exister d'excuse valable de souffrir Alger, que de n'être pas assez fort ou de n'être pas en mesure, par une raison légitime quelconque, pour le

dompter. Dès que, par les circonstances où se trouve la société humaine, cette opération devient une possibilité, elle est un devoir; la France, directement provoquée, le remplira ».¹⁵

Le coup d'envoi de l'entreprise coloniale est ainsi lancé avec la vive conviction d'accomplir un devoir moralement juste et nécessaire. Les colonialistes français partent en mission vers des contrées éloignées. Ils ont comme objectif d'apporter « progrès, civilisation et commerce » à l'ensemble de l'humanité qui, sans leur assistance et leur grâce, ne parviendrait pas à se prendre en charge par ses propres moyens. Les populations coloniales se font alors tendre la main par la France qui les guidera dans leur longue marche vers un stade supérieur d'évolution. C'est, du moins, de cette façon que l'idée coloniale est présentée par les propagandistes (Voir Figure 2 : Représentation imagée des soldats français).

Au tournant du siècle, la France était à la veille de compléter son « œuvre civilisatrice ». La « grande France » s'étendait de l'Asie à l'Afrique en passant par le Maghreb. Lorsqu'on observe la cartographie des territoires occupés à cette époque, un pays reste, néanmoins, à l'ombre des convoitises coloniales : le Maroc. La plupart des parlementaires français persistent à voir ce pays comme un « guêpier ».¹⁶ Après soixante ans d'expansion coloniale tous azimuts, la France est à bout de souffle et, en cas d'échec, risque de voir l'écroulement de son empire. Il serait alors préférable, selon eux, de consolider les acquis, plutôt que de se lancer dans une nouvelle conquête dont l'issue est imprévisible. Doutté témoigne ainsi de ces réticences initiales : « *Naguère encore on traitait de doux maniaques les quelques personnes, Algériens pour la plupart, qui s'obstinaient à signaler à leurs compatriotes l'importance de la question marocaine* » (DOUTTÉ, 1903 : 306). Eugène Étienne compte parmi les obstinés les plus convaincus qui prônent la

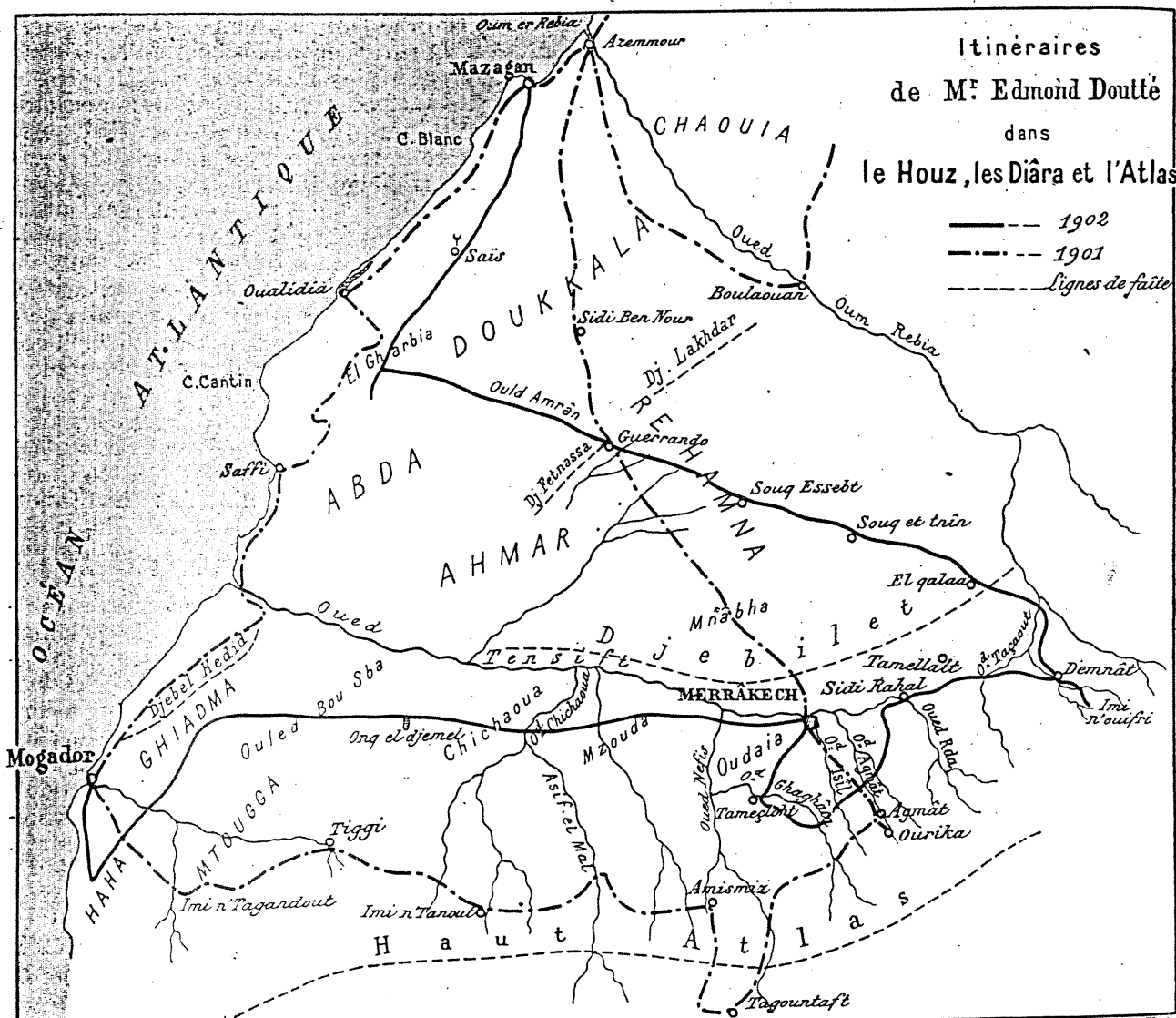
¹⁵ Passage de l'*Aperçu historique, stratégique et topographique sur l'État d'Alger*, Paris, 1830, cité par MICHEL BACH, Pierre; 2000 « La prise d'Agler » dans *L'Histoire*, hors-série N° 11, p. 10.

colonisation du Maroc, au même titre que celle des territoires voisins : « *Notre œuvre au Maroc n'est qu'un complément, que la consolidation même de celle pour laquelle nous avons fait tant de sacrifices et d'efforts en Algérie, puis en Tunisie* » (*idem.* : 3). Par d'intenses pressions, ces « quelques personnes » parviennent à faire du Maroc la question de l'heure au sein des milieux politiques, à tel point que Douffé écrit ainsi qu'¹⁶ « *il n'est pas de citoyen s'intéressant aux affaires de l'État qui ne pense se devoir à lui-même d'élaborer une politique marocaine* » (*idem.* : 306).

¹⁶ Terme fréquemment employé à l'époque, entre autres par Henri Terrasse dans son *Histoire du Maroc* (1950 : 384).

Figure 4:
Itinéraire d'Edmond Doutté en mission au Maroc en 1902

(tiré de Doutté, 1902 : 160)



D'une volonté politique à l'esquisse d'une stratégie

La mise sur la sellette de la « question marocaine » est le résultat d'un influent groupe de pression que l'on appelle le « parti colonial ». Comme le précise l'historien Charles-Robert Ageron, il s'agit du « *principal inspirateur de la politique extérieure de la France entre 1890 et 1911 et, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale encore, le plus inlassable propagandiste du mythe impérial* » (2001 : 28). Ce cercle restreint d'hommes politiques et de notables naquit le 15 juin 1892, lorsqu'un ensemble de parlementaires se rallie autour d'Eugène Étienne qui s'impose alors comme son fondateur et son leader incontesté. On dénombre au départ 42 membres de toutes les tendances politiques, des monarchistes à l'extrême gauche, dont la grande majorité s'affiche républicaine modérée (AGERON, *loc. cit.*). Il ne s'agit pas, par conséquent, d'un parti politique officiel, mais plutôt d'un club sélect composé des plus grands noms de la III^e République. Au sein de ce cénacle, se trouve, entre autres, le député radical Théophile Delcassé, ministre des Affaires étrangères de 1898 à 1905, au moment où la « question marocaine » est « *la plus importante de celles qui se posent actuellement devant notre politique extérieure* » (ÉTIENNE, 1904 : 3). En l'espace d'une dizaine d'années d'existence seulement, le parti colonial devient donc un des groupes politiques les plus influents au pays, soutenu par une adhésion massive de 140 députés et des alliances avec de célèbres organisations telles que la Société de Géographie de Paris et le Comité de l'Afrique française.

Pendant que les membres du parti colonial prennent part aux dîners-débats à Paris, la situation à la frontière de l'Algérie et du Maroc s'envenime. Dans le Sahara central, des groupes armés marocains repoussent progressivement les limites de l'influence française. La France, pressentant une menace, envoie des expéditions militaires pour consolider ses frontières et contrer les attaques. En 1901, les troupes françaises prennent alors pied dans l'oasis du Touat, sans toutefois endiguer la

prolifération d'incidents sanglants dans les « confins algéro-marocains ». Pour justifier sa politique coloniale, la France décrit sa présence comme étant un devoir de « pacification ». Les colonialistes regardent la situation avec un œil attentif et entrevoient la possibilité d'étendre leur emprise sur tout le Maroc. Selon un langage plutôt lénifiant, les protagonistes parlent alors d'une « pénétration pacifique » du Maroc, c'est-à-dire sans conquête ni violence. Président du Comité de l'Afrique française, le prince d'Arenberg déclare lors du discours d'ouverture du Banquet du Comité du Maroc, organisé pour mobiliser les forces de la nation française « ... *il s'agit d'y pénétrer par les voies les plus pacifiques et sans froisser aucun légitime intérêt* » (1904 : 177). Malgré les nombreux débats entourant la stratégie à adopter, tous s'entendent sur la pertinence de l'objectif ultime. Daniel Rivet dans son ouvrage, *Lyautey et l'institution française au Maroc*, souligne qu'« *un commun dénominateur relie tous ceux qui prennent part à ce débat : la conviction que la France doit exercer au Maroc une « prépondérance d'influence »* » ou encore « *établir sur le Maroc un Protectorat, formule de domination dont personne ne discute le bien-fondé* » (1988 : 40-41).

Préparer et étayer la politique : connaître son adversaire

Depuis sa création en 1890, le Comité de l'Afrique française est un des acteurs les plus importants dans la préparation et le soutien de la « pénétration pacifique ». Il appuie moralement et financièrement des missions d'exploration et de recherche au Maroc dès 1901. Les résultats en sont publiés dans l'organe mensuel de propagande et d'information, le prestigieux *Bulletin du Comité de l'Afrique française*, contenant d'importantes analyses diplomatiques et stratégiques. Sous la vive impulsion d'Eugène Étienne (encore) qui en devient le président et par souci d'efficacité, une filiale est créée en décembre 1903, le Comité du Maroc. Entre 1901 et 1905, les deux comités poursuivent de nombreuses missions d'études pour

approfondir leurs connaissances à l'égard de leurs adversaires et pour attirer l'attention de l'opinion publique française sur leur cause. On peut lire dans le *Bulletin* la justification de la création du Comité du Maroc et le rôle précis qu'il sera appelé à jouer :

*« Malheureusement, cette magnifique région... ne préoccupe pas assez l'opinion française et est trop peu connue en elle-même. C'est à cette double insuffisance que le Comité de l'Afrique française a résolu de s'efforcer de remédier. Pour suivre notre œuvre marocaine, comme il a lui-même suivi depuis bientôt quinze ans notre œuvre générale en Afrique, il a constitué dans son sein un Comité du Maroc... Ce Comité... veut, en même temps, pouvoir nourrir [son] œuvre de propagande et de vulgarisation par les résultats d'un travail d'inventaire. Il enverra dans les parties accessibles de ce pays, dans le Bled Makhzen, région soumise au gouvernement du Sultan, des voyageurs avec la mission de rapporter des données géologiques, minéralogiques, botaniques, hydrographiques qui seront coordonnées à Paris et tenues à la disposition de nos négociants ou industriels désireux de tenter des entreprises au Maroc. Il enverra en outre dans les régions insoumises, dans le Bled Siba, de véritables missions d'exploration pour nous renseigner d'abord sur la géographie totalement inconnue du Maroc, et aussi nous rapporter sur les autres points les informations que peut se procurer un explorateur européen dans les milieux musulmans qu'il doit parcourir sous un déguisement... Il ne saurait échapper au public que seul un groupement libre comme le Comité du Maroc peut, ainsi que l'a constamment fait le Comité de l'Afrique française dont il émane, seconder, compléter et au besoin stimuler l'action du Gouvernement en présence d'une question comme celle du Maroc ».*¹⁷

Jusqu'en 1905, les chercheurs et le milieu décisionnel marchaient la main dans la main pour préparer et étayer la « pénétration pacifique ». Toutefois, la France n'était pas la seule puissance intéressée par le sort du Maroc. L'Espagne, l'Italie, l'Angleterre et surtout l'Allemagne observaient de près l'entreprise coloniale menée par la France qui avançait avec prudence. Pour assurer la réussite de son entreprise coloniale, la France charge son ministre des Affaires étrangères, Théophile Delcassé,

¹⁷ Publication du Comité de l'Afrique française, 1904 : 176.

d'entreprendre une campagne diplomatique internationale. En 1904, elle signe avec l'Angleterre, la plus influente des puissances coloniales, une « entente cordiale » selon laquelle la France maintient son influence prédominante sur le Maroc en échange de la reconnaissance de la domination britannique sur l'Égypte. L'entreprise coloniale française semblait jusqu'à présent en voie de réalisation. Elle a, toutefois, sous-estimé un adversaire de taille. En 1905, Guillaume II, roi de Prusse et empereur d'Allemagne, débarque à Tanger et déclenche la première crise internationale marocaine, en mettant un terme à la politique française de « pacification ». C'est alors que les diplomates et parlementaires français sont projetés au premier plan, au détriment des chercheurs. Comme le mentionne Daniel Rivet : « *Une scission profonde s'instaure, dès lors, entre ceux qui « font » la politique marocaine... et le milieu des connaisseurs, conseillers disgraciés et, pour un peu, marginalisés* » (1988 : 36).

Au tournant du siècle, l'armée française ouvre tout d'abord la voie depuis l'Algérie et avance d'un pas ferme sur le Maroc, en concrétisant l'occupation militaire de façon un peu hâtive au regard du grand lobby colonial. Il n'en demeure pas moins que la marche des militaires français progresse jusqu'à Fez, la capitale à l'époque, et est rejointe par un autre corps expéditionnaire venu de la côte ouest. La capitale de l'époque étant entourée, la France parvient enfin à mettre le Maroc sous sa tutelle en 1912 avec l'établissement du Protectorat sous la forme d'une *indirect rule* à l'anglaise, contrairement aux territoires voisins. Malgré son intention originelle, le colonialisme français au Maroc finit néanmoins par être « une guerre mangeuse d'hommes », selon l'expression de Daniel Rivet (1999 : 75). Toutefois cela n'empêchera pas les ethnologues de continuer à scruter le Maroc tout au long de la colonisation française.

Voilà brièvement présenté le contexte politique dans lequel Edmond Doutté a non seulement évolué, mais auquel il a participé activement, comme sa trajectoire professionnelle en témoigne éloquemment. Doutté a comme objectif de faire connaître le monde social marocain aux coloniaux français, une tâche qu'il accomplit avec succès et pour laquelle ces derniers lui sont d'ailleurs reconnaissants. En effet, comme le souligne Eugène Étienne dans une allocution publiée dans le *Bulletin du Comité de l'Afrique française* en 1904 : « Déjà, M. Edmond Doutté, un arabisant des plus distingués, a écrit des pages admirables sur la situation du Maroc, sur son état social et ethnique » (1904 : 183). Ainsi, examinons plus attentivement ces « pages admirables » pour en extraire leurs principaux présupposés. Comme je le démontrerai au fil des chapitres suivants, Doutté part avec des objectifs politiques impérialistes et des postulats scientifiques des plus évolutionnistes, mais paradoxalement il offre une image du Maroc plus voisine des interprétations contemporaines que celle des autres ethnologues coloniaux. Essayons ainsi de présenter et de situer adéquatement le discours ethnologique de Doutté pour en préciser son apport.

CHAPITRE 3

Edmond Doutté en mission, un discours ethnologique divergent

Le rapport d'Edmond Doutté à son objet d'étude s'insère dans un projet *politique*, soit préparer et étayer la « pénétration pacifique », mais ce rapport s'inscrit aussi dans un programme *intellectuel*, celui d'établir une connaissance « scientifique » du social. C'est dans cette dernière perspective qu'il se distingue des marocanisants comme n'ayant « aucune idée préconçue », comme « avant-gardiste », un « savant bricoleur » ou encore comme le « démolisseur le plus inspiré », selon les auteurs qui l'ont étudié.¹⁸ Bien que l'on puisse mettre en question, comme je le ferai d'ailleurs, l'idée que son projet scientifique soit dépourvu de préconceptions, et il ne l'est pas plus que tout autre projet scientifique, toujours est-il que son discours diverge de celui de certains de ses contemporains. Je tenterai donc d'approfondir plus précisément ce à quoi il s'oppose et en quoi il est dissident.

Dans son article, « The Social and Conceptual Framework of Arab and Berber Relations in Central Morocco », Lawrence Rosen propose des éléments de réponse. Il prétend que la plupart des ethnologues coloniaux français fondent leur analyse de la distinction ethnique entre Arabes et Berbères sur un langage corporatiste. La plupart des ethnologues coloniaux perçoivent, selon Rosen, ces groupes ethniques comme

¹⁸ Ces qualificatifs sont tirés respectivement des travaux de BURKE (1972 : 179), ROSEN (1972), VALENSI (1984 : 241-242) et RIVET (1988 : 33).

deux ensembles d'individus unis, permanents et dont les membres sont nettement identifiés, selon des critères d'appartenance clairement établis. Rosen interprète le discours de Doutté comme celui d'un conquérant en croisade contre les abus de la dichotomie arabe-berbère et, de surcroît, contre toute interprétation binaire de la réalité.

Comme je l'ai déjà suggéré, cette lecture doit être nuancée considérablement. Lorsqu'on s'attarde plus adéquatement à l'ethnologie coloniale, on peut distinguer au moins deux types de discours, mais qui ne correspondent pas à ceux décrits par Rosen. Il apparaît, tout d'abord, que la plupart des anthropologues du XIX^e siècle étudient la constitution des populations maghrébines en fondant leurs perceptions sur un langage racial : les Arabes et les Berbères forment ainsi deux « races » distinctes.¹⁹ Les savants tels que Bertholon, Collignon, Hamy, Faidherbe, Périer ou Topinard figurent parmi les plus grands noms de la raciologie du Maghreb (BOËTSCH et FERRIÉ, 1993 : 6). Dans son ouvrage, *L'Islam et les races*, dont le titre est révélateur, P.-J. André, ethnologue colonial et contemporain de Doutté, dévoile une des grandes interrogations pour les « raciologistes » de cette époque en disant ainsi :

« Quelle est cette race berbère dont le renom d'indépendance, de fierté, d'opiniâtreté, s'est conservé jusqu'à nos jours? Quelle est cette nation dont l'histoire, d'après Ibn Khaldoun, est celle de l'Afrique du Nord, cette race qui, sur les pentes de l'Atlas marocain, s'oppose encore à l'avancée de nos soldats? » (1922 : 106).

¹⁹ Bien que la conception raciale de l'anthropologie maghrébine a été critiquée au début du XX^e siècle, certains ethnologues coloniaux semblent y avoir recours dans des travaux ne remontant qu'à une cinquantaine d'années. Professeur d'histoire à l'Université d'Alger, Henri Terrasse le souligne dans son *Histoire du Maroc* lorsqu'il parle des « groupes ethniques » du Maghreb en termes de « races » (1950 : 419). Écoutons-le encore, là où sa référence à des caractéristiques biologiques ou raciales est sans ambages lorsqu'il mentionne qu'« à toutes les époques, les habitudes et les tendances sociales des Berbères forment le fond et donnent souvent les raisons dernières de la vie politique du pays. Les Berbères ont « un sens biologique de la patrie » : mais ce sentiment de la patrie conçue comme une race... n'a été une forme d'unification que par brèves périodes et dans le cadre limité de l'une ou l'autre des grandes races berbères » (1950 : 409).

Confrontant la conception raciale avec ses observations prises sur le terrain, Doutté soulève certaines anomalies quant au caractère heuristique de la raciologie. Lorsqu'on scrute plus à fond ses travaux, on s'aperçoit qu'il ne critique pas le bien fondé de la distinction arabe-berbère, mais uniquement la lecture raciale que certains de ses contemporains en font. Il déclare, en effet, qu'il faut « *éliminer complètement la question de race* » pour fonder la distinction entre Arabes et Berbères (1902 : 159) et, pour ce, il cherche un nouveau langage permettant de démarquer plus justement la frontière qui sépare ces deux entités. Or, il découvre que le programme, alors émergent, de la sociologie d'Émile Durkheim propose des solutions susceptibles d'être envisagées. Ne précise-t-il pas que « *la notion de race... étant décidément exclue, la différence entre tribus dites « arabes » et « berbères » nous est apparue comme étant essentiellement d'ordre sociologique* »? (1902 : 158) Edmond Doutté adopte, certes, un nouveau critère qu'il appelle sociologique, mais dans quel sens l'emploie-t-il précisément?

Dans ce chapitre, je m'attarde à démontrer que Doutté est loin de remettre en cause la dichotomie arabe-berbère. Il l'interprète plutôt dans un nouveau langage, plus adéquat peut-être à certains égards que celui de ses contemporains, mais malheureusement tout aussi binaire, opposant franchement deux unités « sociologiques » homologues.

Pour étayer cette interprétation, je présente, en premier lieu, les grands traits de la perception raciale qui fait surface dans la littérature coloniale lorsque Doutté arrive au Maghreb, à la toute fin du XIX^e siècle. Par la suite, il s'agira de préciser que Doutté s'y oppose explicitement en s'appuyant sur un nouveau langage qu'il appelle sociologique, mais que celui-ci, loin de démolir la dichotomie, la renforce. Enfin, je soulignerai que ce langage ouvre la porte à une nouvelle interprétation de la réalité et fait émerger de nouveaux faits auparavant imperceptibles. Au cours de ce

chapitre, le lecteur éclairé ne pourra pas s'empêcher de constater l'intime ressemblance entre le discours de Doutté et la sociologie durkheimienne. Toutefois, ce n'est qu'après avoir mis en évidence les aspects principaux de son discours, tâche préliminaire nécessaire, que je pourrai être en mesure de faire le rapprochement entre ces deux pensées qui n'en font qu'une. Dans ce chapitre, je cherche donc à cerner ce à quoi Doutté s'oppose et ce qu'il propose, afin de mieux comprendre comment s'inscrit son discours dans les grands débats théoriques de l'époque opposant raciologie et sociologie durkheimienne. Les éléments du contexte intellectuel seront donc abordés exclusivement dans le chapitre suivant.

3.1. La composition ethnique, un thème central, et la race, un concept fondamental

Dans leur travail, « L'impossible objet de la raciologie : Prologue à une anthropologie physique du nord de l'Afrique », Gilles Boëtsch et Jean-Noël Ferrié insistent sur le fait que la composition des populations maghrébines occupe une place considérable dans l'esprit des scientifiques, à la fin du XIX^e et tout au long de la période coloniale (1993 : 13-14). En effet, l'auteur de *L'Islam et les races* révèle également toute l'importance de ce thème pour les chercheurs de son époque lorsqu'il déclare ainsi :

« On ignore trop souvent dans le public quels sont les groupements ethniques qui se sont fondus dans le creuset de l'Afrique du Nord. Pour ceux qui ne se sont pas livrés un peu à l'étude des musulmans d'Afrique, Turcs, Arabes, Berbères, Maures, sont des désignations sans valeur

propre, alors qu'au contraire ces dénominations recouvrent des types, des peuples bien différents » (1922 : 106).

Or, au tournant du siècle, l'étude de l'être humain est encore principalement du ressort des naturalistes, qui traitent de l'Homme comme d'un animal quelconque. L'anthropologie est ainsi toujours synonyme de l'étude des « races humaines ». Lorsque les premiers anthropologues tentent de distinguer les différents « groupements ethniques » du Maghreb, ils les identifient donc selon leurs prétendus caractères raciaux, alors définis comme des caractères phénotypiques (anatomiques et morphologiques) distinctifs et transmissibles de génération en génération de façon immuable (BOËTSCH et FERRIÉ, 1993 : 13). Ceci constitue, en effet, le programme de l'une des premières recherches importantes portant sur le Maghreb : « ... parvenir à résoudre ce problème insoluble encore – trouver les caractères différentiels anatomiques de l'Arabe et du Berbère » (COLLIGNON, 1886 : 180, cité par BOËTSCH et FERRIÉ, 1993 : 13). Plus d'une trentaine d'années après la parution de cet ouvrage de Collignon, dans la même veine, André souligne que ses prédécesseurs ont effectivement « basé l'étude de l'ethnographie sur les diversifications des types physiques, crânes plus ou moins allongés, arrondis, polis, cheveux de différente couleur, pigmentation, structure et autres caractères purement matériels » (1922 : 106).

Ainsi lorsqu'Edmond Doutté met les pieds pour la première fois sur le sol maghrébin, il est précédé de toute une littérature dans laquelle la conception raciale occupe une place prédominante. Observant que la principale distinction est celle entre Arabes et Berbères, les premiers maghrébanistes traitent de ces « groupements ethniques » comme des « races » distinctes. « Arabe » et « berbère » représentent alors des catégories opposant, de façon franche, deux ensembles d'individus selon des caractères phénotypiques communs à chaque ensemble et qui sont transmis, de manière invariable, de génération en génération. Si cette perspective n'est pas

partagée par tous les chercheurs coloniaux, c'est, du moins, de cette façon qu'Auguste Pomel perçoit les choses à la fin du XIX^e siècle. Dans son ouvrage, *Des races indigènes de l'Algérie et du rôle que leur réservent leurs aptitudes*, il déclare précisément que « *la société arabe... semble être incarnée à perpétuité dans sa race* » (1871 : 5). Quant à la société des Berbères de la Kabylie, il a fallu, rajoute-t-il, « *qu'elle fût bien vigoureusement ancrée dans les moeurs et même les besoins de la race pour résister à l'action dissolvante de l'islamisme* » (*ibid.* : 56). Ainsi pour Pomel, tel peuple, telle race.

Tout au long de son analyse, Pomel oppose la « race arabe » à la « race berbère » selon un ensemble de caractéristiques symétriquement inverses. Si les Arabes sont « dégénérés » et emprisonnés dans un stade « barbare » de développement, les Berbères sont foncièrement égalitaristes : « *En effet, au lieu du [caractère] despotique [des Arabes] qui annihile la liberté individuelle, nous trouvons au contraire [chez les Berbères] une organisation démocratique qui en est l'antipode* » (*loc. cit.*). De plus, insiste Pomel, la cause principale et dominante de cet « immobilisme » chez l'Arabe découle « certainement [de] l'inaptitude de la race » (*ibid.* : 6). Dans un passage où il est difficile de distinguer préjugés méprisants de préconceptions théoriques, il déclare enfin que l'« inaptitude de la race arabe » constitue bien « *un vice inhérent à son organisation sociale, à ses moeurs, à ses croyances, à l'arrêt de développement de son intellect, vice qu'il [l'Arabe] tient de ses pères et qu'il transmettra fatalement à ses descendants pour des générations nombreuses encore* » (*ibid.* : 7).

Mais Pomel termine-t-il sur une note fataliste suivant laquelle rien n'est à faire, que ces « *défauts ataviques* » (*ibid.* : 31) sont irrémédiables? Ce serait une triste conclusion pour les milieux décisionnels français qui veulent asseoir leur domination

sur l'ensemble du Maghreb. Il déclare plutôt, pour les rassurer quelque peu, qu'il est possible d'y pallier. Il souligne en effet ainsi :

« Nous devons étudier toutes les manifestations des aptitudes des races à tel ou tel genre de vie, prévoir tout ce qui doit fatalement se produire en raison des propriétés adaptatives de chacune de ces races qui se trouvent fixées sur cette terre de conquête; puis inaugurer une nouvelle politique qui prépare cette évolution dans le sens le plus heureux et par de sages mesures progressives, qui accélèrent même cette transformation en profitant de toutes les conditions favorables, prévues ou fortuites » (ibid. : 31).

On peut ainsi dire que les premiers anthropologues du Maghreb ne méconnaissaient pas l'idée selon laquelle la constitution d'une population est influencée par un élément fondamental, soit la « race », et que cet élément servait de critère par excellence permettant de distinguer nettement les « groupements ethniques » maghrébins en Arabes et en Berbères. Mais on peut dire qu'ils méconnaissaient les abus de cette conception. J'y reviendrai dans le chapitre suivant lorsque je traiterai du contexte intellectuel de l'époque. Pour l'instant, passons aux éléments principaux du discours de Douffé.

3.2. Arabe et Berbère, une « vaine » distinction?

Dans son œuvre, Doutté s'attarde à une des questions centrales de l'ethnologie de l'époque à l'égard de la démarcation des populations marocaines en s'exprimant ainsi :

« Nous nous retrouvions donc là [au Maroc] en face de la distinction populaire des musulmans du nord de l'Afrique en « Arabes » et en « Berbères » et la question se posait à nouveau de rechercher quels fondements scientifiques peut avoir cette distinction courante » (1902 : 158).

En 1901, il fait une première constatation suivant laquelle les premiers anthropologues ont eu tort de traiter les Arabes et les Berbères comme deux races, car aucun critère racial ne permet de séparer nettement ces deux unités :

« Il est plus que douteux... qu'il y ait eu une race berbère : les recherches ethnographiques qui ont été faites dans cette direction ont révélé chez les soi-disant « Berbères » une grande variété de types. Entre un Rifi, un Sousi, un Mozabite, un Châouï (de l'Aurès), un Kabyle,... il y a des différences telles qu'on ne peut appeler cet ensemble une race sans altérer le sens des termes taxinomiques. Ces types qui passent tous pour être entièrement berbères ne se ressemblent d'ailleurs pas plus entre eux que chacun d'eux ne ressemble au prétendu type « arabe » qui lui-même aurait besoin d'être défini » (1901 : 166).

De ce constat, il conclut qu'un seul élément observable peut être invoqué pour délimiter les Arabes des Berbères, soit la langue :

« ... le nom berbère est surtout appliqué aux populations qui ont gardé des coutumes, des usages, des allures antéislamiques, tandis que l'on réserve le nom d'arabe aux groupes mieux islamisés. Mais on voit de suite quel arbitraire présente dans ces conditions la répartition en arabes et en berbères. On ne saurait donc plus chaque fois qu'on veut parler avec précision et grouper des matériaux en vue de l'étude sociale de l'Afrique Mineure adopter cette division ; le vocable de "berbère" n'a de sens précis qu'en linguistique où il désigne un ensemble de dialectes étroitement unis par des caractères communs » (1901 : 166).

Dans son rapport de 1901, « Une mission d'études au Maroc », Doutté clôt cette question sur une note méthodologique en disant qu'« *on peut si l'on veut répartir les Africains en berbérophones et arabophones... mais la classification ethnique en arabe et en berbère ne correspond à aucun fait concret susceptible d'être précisé* » (1901 : 167).

Les chercheurs actuels interprètent le discours de Doutté comme s'opposant aux caractères binaire et exclusif de la distinction ethnique entre Arabes et Berbères et, pour étayer leur interprétation, ils s'appuient généralement sur ces derniers passages. C'est ce que fait notamment Lawrence Rosen, lorsqu'il cite Doutté pour démontrer que les chercheurs français au début du XX^e siècle pensaient le Maroc de façon moins franche que ceux à l'époque du Protectorat : « *Earlier investigators appear to have been able to approach the Moroccan system with somewhat less rigid presuppositions* » (ROSEN, 1972 : 173). Selon la lecture que fait Rosen des travaux de Doutté, le référent arabe ne correspondrait qu'à un ensemble d'individus partageant la même langue, alors que celui de berbère ne correspondrait qu'à un ensemble d'individus réunis par plusieurs dialectes partageant un tronc commun. On pourrait, ainsi, mettre sur un même pied d'égalité le discours de Doutté et celui de l'anthropologue contemporain Ernest Gellner. Bien que ce dernier propose une interprétation corporatiste dans sa considération des lignages, il s'en éloigne néanmoins lorsqu'il vient à traiter de la distinction entre Arabes et Berbères : « [they]

are indeed categories, not corporate groups. Neither has ever acted or felt as one unit ... each is a mere cluster of dialects » (GELLNER et MICHAUD, 1972 : 12).

Par contre, lorsqu'on s'attarde plus attentivement au discours de Doutté et que l'on se réfère à son deuxième rapport, cette interprétation semble erronée. En effet, la distinction conceptuelle que fait Gellner entre « *corporate group* » et catégorie linguistique n'est pas celle que fait Doutté. Ce dernier dit ouvertement que le seul critère pour différencier les Arabes et les Berbères est un critère linguistique. Or, dans son discours, les catégories linguistiques sont des indicateurs permettant de distinguer nettement deux entités, qu'il appelle « sociologiques ». Soulignons que son rapport de 1901 est l'ébauche d'une pensée en formation.

En 1902, Doutté renforce et précise sa position à l'égard du fondement de la distinction arabe-berbère. Il tient encore à rejeter les critères raciaux pour délimiter des frontières sociales et pour identifier des unités séparées :

« Plus que jamais, il nous est apparu que la question de race devait être laissée de côté : les races et les sociétés ne sont pas des divisions concordantes. Les premières sont l'étoffe des secondes, mais une étoffe si serrée et si feutrée que les éléments en ont perdu toute individualité. Sans doute, plus tard, lorsque des travaux scientifiques précis auront élucidé la question... nous n'en apercevrons que mieux l'impossibilité de fonder une distinction pratique sur la notion de race » (1902 : 158).

Excluant en définitive le concept de race pour fonder la distinction arabe-berbère, Doutté cherche un autre critère sur lequel cette distinction pourrait l'être.

C'est une distinction qui est, à son avis, trop répandue pour qu'elle ne soit qu'une pure création de l'esprit de la part des Marocains et de ses contemporains. Il

la considère donc « *comme étant essentiellement d'ordre sociologique* » (1902 : 158). Quelle est alors cette réalité sociologique qui s'oppose à celle de « race »? Doutté souligne ainsi que les Arabes et les Berbères possèdent chacun un « fonds commun de civilisation » qui les distingue nettement les uns des autres. Comme il le précise au sujet des Arabes :

« Il existe un ensemble d'institutions, de moeurs, de coutumes, de traditions, de croyances qui est comme une sorte de fonds commun de la civilisation musulmane et qui constitue ce qu'on pourrait appeler, sans exactitude du reste, l'arabisation. À ce fonds commun appartient : la religion musulmane orthodoxe; la langue arabe; le goût de la forme aristocratique du gouvernement; la répugnance à l'état sédentaire et la tendance au nomadisme, en tant que certaines conditions agricoles ou économiques ne le contrarient pas, enfin un ensemble de moeurs et de coutumes qui se propagent en même temps que la langue arabe et l'islamisme... [ce qui] coïncide généralement avec une recrudescence de fanatisme dans les sentiments religieux et avec un abaissement considérable de la moralité » (1902 : 158).

Le « fonds commun de la civilisation musulmane » s'est développé, dit-il, au Maroc et en Afrique du Nord, sur une autre civilisation plus ancienne. Il existe suffisamment de traits communs qui permettent de « *caractériser une civilisation berbère* » (1902 : 158). Celle-ci se distingue clairement par son « *esprit démocratique et municipal, tout un ensemble de coutumes... enfin, et surtout, l'usage de la langue berbère, car on ne saurait trop répéter que ce dernier mot a, avant tout, une signification linguistique* » (1902 : 159). Doutté distingue donc les Arabes et les Berbères selon un plan « sociologique », ce qui lui permet ainsi de les différencier nettement d'après les caractéristiques de leur civilisation, dont l'un des principaux indicateurs est la langue.

Cette remarque l'amène à vouloir résoudre un important problème de classification auquel se bute l'anthropologie du Maghreb. Comme il le soulève : « *Si*

toutes les tribus berbères sont plus ou moins arabisées, quand donc dira-t-on d'une tribu qu'elle est restée berbère et quand dira-t-on qu'elle s'est arabisée? » (loc. cit.). De fait, la réalité se présente sous une forme toujours plus complexe et floue que ne le souhaiterait l'observateur désireux de l'analyser. Or, malgré la complexité du réel, comment parvenir à nommer et classer les divers ensembles sociaux de la façon la plus précise possible ? Doutté conclut que l'on doit s'appuyer sur un critère linguistique pour départager les différentes tribus marocaines selon leur appartenance à l'une ou l'autre des civilisations : *« Pour faire cette distinction... nous ne connaissons qu'un critérium vraiment fixe et d'application facile... : c'est la langue ; une tribu où l'arabe a entièrement supplanté le berbère est arabisée; il n'y a pas de dialecte mixte » (loc. cit.).* On peut ainsi dire que lorsque Doutté parle de catégorie linguistique, il entend par là un indicateur lui permettant de distinguer franchement deux types de civilisation. L'analyse qu'il appelle sociologique permet, à son avis, de dépasser et de mettre définitivement de côté le concept de « race » pour établir la distinction entre Arabes et Berbères.

Il me semble donc que l'analyse de Doutté n'a pas été perçue de façon adéquate par certains ethnologues actuels. À la question de savoir pourquoi on a « mal interprété » son discours, il serait possible de répondre que c'est en partie à cause d'une mauvaise compréhension des termes « ethnique » et « linguistique » employés par Doutté. Dans ses travaux, il déclare que la distinction ethnique est vaine parce qu'elle ne correspond à aucun fait concret susceptible d'être précisé, mais ne remet en cause que la référence raciale qu'on lui accorde. De plus, l'auteur ne retient que la langue comme critère pour départager les Arabes des Berbères. Dans son analyse, la langue est l'indicateur principal permettant d'identifier nettement une civilisation. On a généralement pris pour acquis que ces termes n'avaient pas besoin d'être explicités pour que l'on puisse les comprendre. Or, lorsqu'on les situe dans la pensée de Doutté, ils prennent un sens particulier. Rosen, pour sa part, perçoit cette pensée comme une confirmation de sa propre critique de l'ethnologie coloniale,

fondée sur un langage corporatiste, selon lui. Son parti pris théorique a donc déformé le regard qu'il pose sur le discours dominant des ethnologues coloniaux, ne relevant pas le langage racial sur lequel se fondent certains d'entre eux. Son parti pris serait également responsable de sa « mauvaise » lecture des travaux de Doutté, un auteur que Rosen désigne comme étant un critique de la vision dichotomique de la culture et de la société. Or, Doutté ne démolit pas la distinction binaire arabe-berbère. Au contraire, il ne fait qu'utiliser une autre conception, tout aussi exclusive que celle de race, pour analyser les divisions ethniques marocaines. Doutté pense donc le monde social et culturel en termes plus dichotomiques que l'on ne l'a supposé habituellement. Néanmoins, Doutté reste un avant-gardiste assez remarquable en ce qu'il anticipe une compréhension sociologique de la constitution des populations maghrébines. Cette dissidence théorique le mène à considérer des éléments d'une toute autre nature que les caractères anatomiques et morphologiques chers à l'anthropologie raciale.

3.3. Apparition du langage « sociologique »

En laissant de côté le concept de race, et donc les caractéristiques biologiques, Doutté ne fait pas que traduire la même réalité dans un nouveau langage. Il dévoile de nouveaux faits, auparavant imperceptibles à l'analyse ethnologique. Il fait apparaître une réalité « sociologique » à la lumière d'un nouvel appareillage conceptuel.

Un nouvel appareillage conceptuel

Comprendre la pensée de Doutté, c'est tout d'abord prendre en considération ce qu'il entend par « civilisation ». Il définit une civilisation comme « *l'ensemble des techniques, des institutions et des croyances communes à un groupe d'hommes pendant un certain temps* » (1908 : 5). Comme on peut le voir, la définition comporte trois parties : les institutions, qui représentent « *des groupes naturels de pratiques* », les techniques, qui sont « *l'ensemble de pratiques spécialement destinées à modifier le milieu physique* » et enfin, les croyances prisent « *dans [leur] sens habituel* » (*ibid.* : 5). Doutté souligne donc qu'une civilisation peut être identifiée selon sa place dans l'espace et dans le temps, c'est-à-dire qu'elle « *naît, vit, s'accroît, dépérit et meurt. C'est en réalité une chose* » (*ibid.* : 6). Doutté établit ainsi une division conceptuelle entre deux types de civilisation; les unes « évoluées » et les autres « primitives ». Examinons tout d'abord les différentes caractéristiques de ces catégories et voyons ensuite comment cette perception détermine le regard qu'il porte sur le Maroc.

La première grande distinction porte sur la composition de la civilisation. Selon Doutté, la société évoluée est formée d'individus libres, tandis que la société primitive est constituée par une collectivité homogène. La vie dans les sociétés primitives ou « sauvages » est centrée exclusivement sur la collectivité. Écoutons Doutté le préciser : « *Dans les sociétés primitives, l'individu est encore si peu différencié de la collectivité qu'il est incapable de penser et d'agir autrement que ses semblables* » (*ibid.* : 7). Doutté en conclut que, s'il est impossible pour un « sauvage » de s'affranchir de la conscience collective, tout élément contraignant dans la société primitive s'applique sans aucune exception à tout le monde, de la même façon et de manière immuable. Les contraintes sont pour ainsi dire permanentes et invariables. Celles-ci s'imposent à l'ensemble de la vie du « sauvage » par un double élément contraignant : le rituel et les représentations intellectuelles. Comme le souligne Doutté : « *Pour un sauvage, la chasse, la guerre,*

caractère rituel, obligatoire, immuable, sacré en un mot, et correspond à des représentations intellectuelles également invariables » (ibid. : 7).

Doutté relève un autre élément qui permet de distinguer les deux types de civilisation, soit leur différence dans la conception de la souveraineté. Tandis que l'appartenance à une nation dans les sociétés européennes, dites civilisées, est déterminée uniquement par l'occupation commune d'un territoire, les sociétés primitives établissent la leur sur un critère « tribal » ou « ethnique ». Il ajoute dans son article « Le sultanat marocain » : « *Cette conception principalement ethnique de l'État est, d'ailleurs, loin d'avoir disparue de notre droit... mais elle caractérise surtout des peuples plus ou moins primitifs* » (1909 : 427). Doutté constate que bon nombre de ses contemporains n'ont pas relevé cette distinction fondamentale et déplore le fait qu'ils prennent pour acquis que leur propre conception territoriale de la souveraineté est admise par toutes les autres sociétés. Notamment, Doutté s'indigne du fait que « *les Européens, géographes et hommes politiques, ... se trompaient en cela de toute la distance qu'il y a du jus soli au jus originis* » (1901 : 172). Rappelons ici que c'est précisément en se référant à cette distinction conceptuelle faite par Doutté que Burke déclare son discours sans préconceptions eurocentristes. Éclaircissons quelque peu dès maintenant cette « distance qu'il y a du *jus soli* au *jus originis* » pour mieux y revenir dans le dernier chapitre, lorsque nous mettrons en lumière le caractère pleinement évolutionniste du discours de Doutté.

Tout d'abord, le terme latin *jus* désigne le droit dans le sens du droit objectif faisant référence à une règle ou un ensemble de règles régissant les rapports entre justiciables. Les termes juridiques *jus soli* et *jus originis* correspondent à deux modes de détermination de la nationalité. Le *jus soli* est le critère qui permet de déterminer la nationalité par le lieu de naissance. On distingue ainsi entre les membres et les non-membres d'une société en fonction d'un critère d'appartenance ou d'exclusion

territoriale. Selon ce principe, l'ensemble des Français font partie de la société française par le simple fait qu'ils partagent un territoire commun. Les états aujourd'hui fondent leur idée de souveraineté sur ce principe juridique. Par contre, la notion de *jus originis* risque d'être un peu plus difficile à saisir. Le terme latin *originis* désigne l'origine en se référant aux ancêtres desquels remonte la généalogie d'un individu ou d'un groupe. On peut aussi employer le terme *sanguinis* qui désigne la même chose, c'est-à-dire les ancêtres auxquels un individu ou un groupe sont reliés par le sang. Ainsi *jus sanguinis* et *jus originis* sont des termes interchangeables qui désignent un mode de détermination de la nationalité par les liens parentaux. Dans ce cas, un individu est membre d'une société grâce à son lien parental. C'est ce que Douffé appelle une conception « ethnique » de la souveraineté nationale. Ayant vu les principales distinctions conceptuelles qu'esquisse Douffé, examinons comment cette catégorisation influence sa perception du Maroc.

Voyons tout d'abord comment Douffé transforme le concept de civilisation en celui de « civilisation musulmane », c'est-à-dire une civilisation ayant pour fondement l'Islam. Ce concept pose cependant un problème à l'auteur puisque, dans les sociétés modernes, les institutions religieuses²⁰ ne constituent « *qu'un des éléments d'une civilisation au même titre que, par exemple, les institutions juridiques, la morale, la science, l'industrie, l'agriculture ou l'art* » (1908 : 6). Dans les sociétés dites modernes ou civilisées, il y a ainsi une différenciation des sphères de la vie sociale. Souhaitant démontrer la justesse de son concept de civilisation musulmane, il précise qu'« *un des traits particuliers de l'Islâm [est] qu'il imprègne profondément de son caractère religieux toutes les manifestations sociales de ses spectateurs* » (*loc. cit.*). On peut affirmer, à son avis, que cette civilisation est fondée sur une base

²⁰ Le terme « institution » n'est pas défini explicitement par Douffé. Rappelons que le chercheur écrit au début des années 1900, avant que Malinowski élabore sa théorie de l'institution. Lorsque Douffé parle des institutions religieuses ou autres, on peut donc en conclure qu'il y fait référence dans le sens commun du terme.

religieuse puisque la religion y régit tout. C'est le cas d'ailleurs dans l'ensemble des sociétés « primitives » où les différentes sphères sont maintenues dans un état de « confusion », c'est-à-dire sans différenciation. Voilà sa conclusion. Mais examinons plus attentivement son argumentation.

Partons de sa définition des phénomènes religieux qui se manifestent, à son avis, sous deux formes : les croyances (par exemple l'idée d'un seul dieu dans les religions monothéistes) et les pratiques (comme les prières, fêtes,...). Selon lui, ce qui caractérise les pratiques et les croyances religieuses « *c'est leur force obligatoire...* » et, dans le cas où il y aurait une transgression, « *...cette obligation est sanctionnée par les puissances religieuses, par l'opinion publique, par l'État* » (*ibid.* : 6). Or, dans les sociétés « primitives », « *l'individu est encore si peu différencié de la collectivité qu'il est incapable de penser et d'agir autrement que ses semblables* » (*ibid.* : 7). Autrement dit, Doutté s'appuie ici sur l'idée selon laquelle un « sauvage » ne peut enfreindre une obligation parce qu'il ne possède aucune individualité qui lui soit propre. Le « sauvage » est donc régi par des obligations qui déterminent, de manière permanente, tous ses actes et toutes ses pensées. Doutté ne précise-t-il pas, comme nous l'avons déjà relevé, que « *pour un sauvage, la chasse, la pêche, l'alimentation, les relations journalières, la guerre, la danse, etc., tout cela a un caractère rituel, obligatoire, immuable... et correspond à des représentations intellectuelles également invariables* » (*ibid.* : 7). Partant du constat que dans les sociétés « primitives » toute la vie des individus est soumise à des obligations immuables, Doutté conclut que toute la vie du « sauvage » est soumise à la religion car, selon lui, religion est synonyme d'obligation. Comme il le souligne, « *toute la vie y est pour lui religieuse* » (1908 : 7). Bref, de même que le « sauvage », le musulman est régi par la religion dans tous les aspects de sa vie, qu'il s'agisse de la langue, de la poésie, des beaux-arts, de la science, du droit, de la conception de la souveraineté, etc.

Appliquée au Maroc cette catégorisation a d'importantes conséquences, principalement au sujet de la structure du sultanat marocain que Doutté prétend avoir découverte. Doutté déclare que le sultanat²¹ marocain est un type d'État d'essence religieuse, fondé sur les principes de l'Islam. Selon Doutté, le souverain du Maroc, comme dans tous les pays musulmans, est « *le musulman qui préside la prière et, par extension, celui qui préside aux destinées de l'État* » (1909 : 421). Le chef spirituel qui commande les croyants est le même que celui qui commande le sultanat marocain. Constatant le caractère religieux du sultanat marocain, Doutté interprète tout d'abord la conception de la souveraineté comme étant fondée sur « *l'idée de sujétion d'une population* » (1901 : 172). Par la suite, dans son article « Le sultanat marocain », il précise ce qu'il appelle l'« idée de sujétion » en la substituant par un terme plus adéquat. Il parle plutôt de l'« idée de confession ». La souveraineté du sultan s'applique à l'intérieur des limites des populations qui sont assujetties ou plutôt qui ont déclaré leur appartenance à l'Islam et acceptent les obligations qui en découlent. La ligne de démarcation entre les membres du sultanat marocain et les non-membres est un critère d'appartenance religieuse, c'est ce qu'il entend par une conception « ethnique de la souveraineté ». Écoutons-le lorsqu'il s'exprime à ce sujet dans un long passage :

« Comme l'État marocain a un caractère essentiellement religieux, l'idée de nationalité y est suppléée par celle de confession; il en résulte que ce n'est pas seulement par la façon dont la souveraineté y est comprise que le Maroc diffère d'un État européen, mais encore par la manière dont sont déterminées les limites dans lesquelles elle s'exerce. Ces limites n'apparaissent pas aux esprits marocains comme fixées par l'étendue d'un territoire qui constituerait le Maroc; ce n'est pas, en un mot, le jus soli qui est la base du droit. Théoriquement, la suprématie de l'imâm devrait s'étendre à tous les musulmans; pratiquement, elle s'étend à toutes les tribus qui font pour lui la prière publique. Le ressort de sa souveraineté est donc déterminé ethniquement et non territorialement » (1909 : 426).

²¹ De façon générale, un sultanat est le nom que l'on attribue à un État ayant pour chef un sultan, souverain de l'empire ottoman ou de certains pays musulmans.

L'évolution vers un stade supérieur de civilisation

Pendant la décennie qui a précédé l'établissement du Protectorat en 1912, les ethnologues ont une vision du Maroc en dégénérescence. Cette perception a donné lieu à ce que l'on appelle le discours sur l'« anarchie marocaine ». Comme le souligne Doutté dans son article « Une mission d'études au Maroc » au sujet de ses contemporains : « *Ils ont généralement représenté le Maroc comme un « Empire qui croule » (1901 : 172). Or, Doutté se dissocie de ceux qui se sentent accablés par la situation. Il souligne : « Cela n'est pas exact : le Maroc ne croule pas, ou, si l'on veut se servir de ce mot pour exprimer l'incohérence de ses institutions sociales, il croule toujours » (ibid. : 172). Doutté perçoit cette apparente anarchie non pas comme une situation nouvelle, mais comme une situation qui se maintient depuis longtemps, depuis la conquête arabe. Il refuse de voir le Maroc comme ses contemporains :*

« L'apparente anarchie qui règne, le conflit des nomades et des sédentaires, le conflit des confédérations, le conflit des tribus, des petits dans les fractions, la présence aussi de grands çoffs²² qui traversent tous ces groupements, tout cela n'est pas un désordre, c'est un ordre; dans ce chaos apparent, toutes les forces vives ont fini par trouver un équilibre : le jeu des classes et des partis de toute espèce a abouti à une sorte de statique sociale qui constitue un état durable, tant dans les tribus que dans les villes » (ibid. : 172).

Ce que Doutté estime être une fausse impression d'un Empire en décadence s'explique, à son avis, par l'incapacité du gouvernement central à imposer sa domination sur l'ensemble du territoire. Loin d'être l'anarchie, c'est le résultat d'une conquête inachevée. Comme il le souligne, ses contemporains « *ont cru que le royaume de Fez et de Maroc était un royaume en décadence, alors que ce n'est qu'un*

²² Les Çoffs ou les Leffs sont des ligues politiques au Maghreb qui s'opposent lors de conflits armés.

royaume qui s'attarde dans une longue enfance : peut-être par quelque vice originel n'en sortira-t-il jamais » (ibid. : 172).

L'évolution vers un stade « supérieur » de civilisation n'est pas une tendance naturelle du développement des sociétés, selon Douffé. Si le Maroc parvient à « évoluer » ce n'est que grâce à une intervention extérieure d'une grande puissance dite civilisée et moderne qui l'aidera à marcher de ses propres pas sous sa protection. Comme il le souligne : le Maroc n'évoluera pas « à moins que quelque adulte saisissant ses lisières ne lui apprenne à marcher sous sa protection » (ibid. : 172). Cette tâche serait moralement juste et nécessaire, ce serait le devoir des sociétés modernes de guider les plus faibles. Ceci est limpide dans la conclusion générale :

« [le Maroc] est une nation qui est restée à un stade inférieur de civilisation, et qui semble peu capable, si on ne l'aide, de s'élever elle-même plus haut; mais elle peut prendre un grand essor sous une tutelle éclairée et surtout expérimentée; ses destinées sont liées à celles de l'Algérie » (ibid. : 178).

En résumé, le discours ethnologique de Douffé diverge en effet, à certains égards, de celui de l'ensemble des marocanisants. Cependant, il ne se distingue que par le nouveau langage qu'il adopte pour dépasser la conception raciale sur lequel certains fondaient leur analyse du Maroc. Loin de remettre en cause la distinction arabe-berbère, il la maintient, mais en la traduisant dans un langage « sociologique ». Ce nouvel outillage conceptuel lui permet d'éclaircir certains phénomènes auparavant laissés dans l'ombre, sans que l'on puisse pour autant le déclarer neutre et sans préconceptions. Comme nous allons le voir, son discours se situe dans un courant de pensée bien européen et nettement eurocentriste. Avant de voir de plus près le contexte intellectuel dans lequel se situe Douffé, ce qui fait l'objet du chapitre

suivant, il me paraît opportun de rappeler les principaux éléments que j'ai élaborés jusqu'à présent.

CHAPITRE 4

L'offensive de la sociologie contre l'anthropologie raciale

Dans la réalisation de ses activités administratives et universitaires, Edmond Doutté prend part activement à la marche coloniale française qui avance sur le Maroc par les nombreux travaux de recherche qu'il accomplit sous les auspices du Gouvernement général d'Algérie et d'importants lobbies colonialistes. Empruntant le même sentier que Charles de Foucault a d'abord entrouvert, il fraye ainsi le chemin d'une véritable ethnologie coloniale du Maroc sur lequel vont marcher le marquis de Segonsac, Michaux-Bellaire et les autres marocanisants.

Malgré une visée politique commune entre les chercheurs coloniaux, le discours ethnologique de Doutté diverge de celui de ses contemporains raciologistes tels que Collignon et Pomel qui s'acharnent alors à résoudre le problème de l'heure : « *ce problème insoluble encore – trouver les caractères différentiels anatomiques de l'Arabe et du Berbère* » (COLLIGNON, 1886 : 180). À l'affût d'une conformité entre les concepts proposés et ses observations, Doutté s'empresse de dévoiler les faiblesses de la conception raciale lorsqu'il constate son incapacité à démarquer les Arabes des Berbères en termes de « races », c'est-à-dire selon des caractères

phénotypiques présumés distincts et permanents. Dès ses premières missions d'étude au Maroc, Doutté arrive effectivement à la conclusion qu'il est inenvisageable dans le cas du Maghreb « *de fonder une distinction pratique sur la notion de race* » (1902 : 158).

En acquérant une plus grande maturité intellectuelle, il va jusqu'à s'en prendre aux perspectives les plus réductrices de l'anthropologie raciale, dont l'anthroposociologie de Georges Vacher de Lapouge²³ qui vise à expliquer le social uniquement par les « lois » de l'hérédité fondées sur la transmission des caractères raciaux considérés comme étant discrets et invariables. En faisant directement référence aux travaux de Vacher de Lapouge, Doutté souligne ainsi :

« ...à notre époque surtout, [certains] ont cru que la race était l'élément prépondérant dans l'organisation d'une société... mais le propre de la civilisation est précisément de s'affranchir des entraves physiques : l'industrie humaine n'a pas d'autre but, et on commence d'autre part à admettre que le milieu social non seulement n'est pas étroitement conditionné par la race, mais encore que lui-même influence celle-ci » (DOUTTÉ, 1908 : 18).

Or, lorsque la complexité du réel révèle l'incommodité heuristique de la catégorisation raciale, Doutté ne se défait pas pour autant de ses prétentions scientifiques premières et persiste inlassablement dans l'espoir de découvrir de nouveaux instruments conceptuels plus adéquats pour établir une « distinction pratique » entre Arabes et Berbères. Plutôt que de départager ces populations selon des critères raciaux, il les considère comme formant deux civilisations constituées

²³ On peut difficilement passer sous silence le racisme de Vacher de Lapouge. Il est effectivement le successeur le plus rapproché du comte de Gobineau qui soutient dans son *Essai sur les inégalités des races humaines* la théorie de la supériorité de la « race germanique » et du droit et du devoir qui incombent à celle-ci de dominer les « races inférieures ». Cette même doctrine fut vivement exploitée par les tenants du pangermanisme notamment par Chamberlain et Hitler au cours de la première moitié du XX^e siècle.

d'un ensemble de techniques, d'institutions et de croyances propres aux individus qui en sont membres. Toutefois, précise-t-il, le seul critère d'identification qui soit « *vraiment fixe et d'application facile... est la langue ; une tribu où l'arabe a entièrement supplanté le berbère est arabisée ; il n'y a pas de dialecte mixte* » (1902 : 159). Distinguant les populations marocaines sur un plan « sociologique », Doutté embrasse un vaste ensemble de nouveaux concepts qui lui permettent, à son avis, de décrire plus adéquatement ses observations et d'apercevoir de nombreux faits qui étaient auparavant imperceptibles par le biais de l'optique raciale. Tandis que les raciologistes s'appuient sur des descriptions morphologiques et anatomiques, Doutté applique de préférence les concepts de « civilisation », « catégorie linguistique », « société évoluée », « société primitive », « souveraineté territoriale », « souveraineté tribale », etc.

Notons enfin que Doutté ne cherche pas à démolir la distinction arabe-berbère, comme le laissent entendre Edmond Burke et Lawrence Rosen. Tant s'en faut. Il cherche plutôt à solidifier cette distinction en s'appuyant sur de nouveaux concepts qu'il juge plus justes que ceux mis de l'avant par l'anthropologie raciale. On peut ainsi dire que Doutté est de ces chercheurs dont l'esprit s'efforce d'être vigilant et critique à l'égard des idées reçues : il rejette l'utilité de la raciologie et tâche de trouver une alternative envisageable qui lui permette de rester fidèle à ses observations tout en donnant satisfaction aux exigences des colonisateurs. Comme le mentionne François Pouillon : « *le pouvoir colonial a aussi intérêt à ne pas trop méconnaître la société indigène* » (1984 : 79).

Malgré la divergence de Doutté, qui peut être appréciable à certains égards, son discours ne doit pas être considéré pour autant comme étant neutre et comme n'ayant aucune préconception tant sur le plan politique qu'intellectuel : N'oublions pas qu'avant son arrivée en sol maghrébin il a reçu un enseignement au Muséum

national d'histoire naturelle de Paris. Une fois sur le terrain, il éprouve un attrait ardent pour la sociologie durkheimienne dans sa variante évolutionniste qui fait surface à la fin du XIX^e siècle.

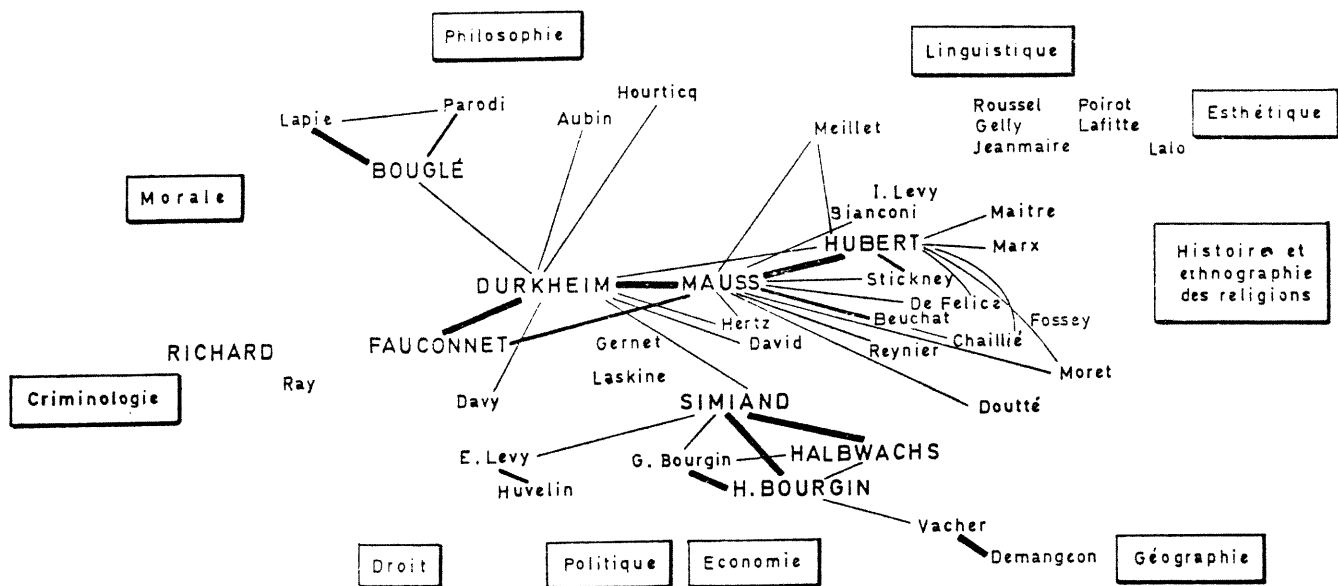
Au moment où il occupe son premier poste sous l'Administration française en Algérie, il ne possède effectivement aucune formation en Lettres. Mais à son époque, l'étude générale de l'humanité est encore du domaine de la science naturelle qui traite de l'être humain au même titre que tous les autres animaux. Ainsi l'anthropologie est toujours synonyme de raciologie.²⁴ Lors de son passage au Muséum de Paris, Doutté a vraisemblablement reçu une formation à point pour l'étude des races et de leur histoire, puisque la raciologie y figure parmi les principaux champs d'études. À la moitié du XIX^e siècle, le Muséum de Paris possède une des plus vastes collections craniologiques de toute l'Europe et ses professeurs entreprennent d'importantes recherches en phrénologie, soit l'étude des aptitudes de l'individu d'après la forme de son crâne (DAUMAS, 1957 : 1374-1375). Or, le titulaire de la chaire d'anthropologie du Muséum, Armand de Quatrefages produit en 1882 un vaste ouvrage sur l'études des crânes dans lequel il souligne explicitement que « *vue d'ensemble, notre collection berbère offre moins de différences avec la collection arabe... que ne le donnaient à prévoir les renseignements que possédait jusqu'à présent la science... l'indice céphalique ne varie que d'un centième* » (QUATREFAGES et HAMY, 1882 : 510, cité par BOËTSCH et FERRIÉ, 1993 : 13). Notons ici la parenté entre l'observation de Quatrefages et celle de Doutté en ce qui a trait à la délimitation des prétendues « races » au Maghreb. Or, comme je l'explicitai ci-dessous, Quatrefages constate l'absence de démarcation raciale entre Arabes et Berbères en fonction d'un programme de recherche anthropologique

²⁴ Au XIX^e siècle, le mot anthropologie représente en Europe le terme général pour désigner la science de l'être humain dans son ensemble, l'ethnologie n'en constituant plus qu'une des parties traitant de l'histoire des peuples ; ce n'est qu'au cours du XX^e siècle qu'en France surtout le sens du terme anthropologie va se restreindre à l'étude physique de l'être humain et se distinguera de manière plus nette de l'ethnologie, devenue alors l'étude générale de la variabilité socioculturelle (DAUMAS, 1957 : 1343).

quelque peu distinct de ses contemporains naturalistes ; il ne se limite pas à une perspective purement physique et intègre des éléments tels que les moeurs, la langue et le « degré » de civilisation pour rendre compte de la variabilité humaine. On peut supposer que l'esprit critique et divergent d'Edmond Douттé à l'égard de la raciologie maghrébaniste remonte à son éducation au Muséum, au cours de laquelle il a fort probablement été confronté aux éléments de la problématique posée par l'anthropologie raciale et introduit aux idées évolutionnistes en science humaine.

Mais il y a plus encore. Dans ses travaux de recherche, Douттé est vivement préoccupé par les grands débats théoriques de son époque et sa trajectoire divergente (par rapport aux raciologistes maghrébanistes) le rend plus disposé que d'autres à être séduit par une nouvelle vision scientifique. Il critique la perspective raciale sans toutefois rejeter la possibilité d'une connaissance scientifique. Il souhaite ainsi dépasser la conception raciale, la jugeant inadéquate, et trouve une alternative envisageable dans la sociologie durkheimienne qui émerge à la fin du XIX^e siècle, dont le positivisme et l'évolutionnisme constituent des marques distinctives. Comme il le révèle ouvertement, son objectif est d'« *appliquer à l'interprétation des faits les systèmes élaborés depuis un quart de siècle par l'école anthropologique anglaise et par l'école sociologique française* » (DOUTTÉ, 1908 : 23). Bien qu'il soit inspiré par d'autres auteurs évolutionnistes tels que Sir James Frazer, Douттé reste particulièrement attaché aux travaux d'Émile Durkheim et son équipe qui se sont consolidés au cours de la création du périodique *l'Année sociologique* : Douттé devient en effet un membre de ce groupe de chercheurs dans les dernières années de sa vie, quoiqu'il n'y occupât qu'une position marginale (BESNARD, 1979 et VALENSI, 1987). (Voir Figure 5 : Diagramme des membres de l'équipe de *l'Année sociologique*)

Figure 5 :
Diagramme des membres de l'équipe de l'Année sociologique
 (tiré de BESNARD, 1979 :22)



Les lignes reliant les individus symbolisent les relations (de collaboration, d'enseignement, d'amitié, etc.) qui sont attestées comme d'une certaine importance. Elles sont plus ou moins épaisses selon l'intensité de ces relations. Les noms des principaux collaborateurs de l'Année sociologique 1^{re} série sont en majuscules.

La question se pose donc à savoir quels sont les principaux aspects du discours sociologique durkheimien susceptibles d'avoir éveillé un intérêt chez Doutté envers les problèmes qu'il s'évertue à résoudre dans ses recherches. D'une part, Émile Durkheim a comme ambitieux projet la création d'une véritable science du social et, d'autre part, sa sociologie à ses débuts prône l'évolutionnisme. À première vue, ces deux éléments ont certainement attiré l'attention de Doutté dans sa solution « sociologique » à la question de la distinction arabe-berbère. Mais, lorsqu'on considère plus attentivement le contexte intellectuel dans lequel il se situe, un fait essentiel est également à relever pour mieux comprendre son choix : l'école sociologique française s'est effectivement affirmée et consolidée dans une offensive contre l'anthropologie raciale. Dans son article, « Sociologie *versus* anthropologie raciale : l'engagement des durkheimiens dans le contexte « fin de siècle » (1885-1902) », Laurent Mucchielli soutient précisément cette thèse :

« Définitivement déconsidérée en ethnologie au lendemain de la seconde guerre mondiale, car associée au racisme puis au colonialisme, la notion de « race » avait déjà fait l'objet d'un rejet scientifique précoce à la fin du XIX^e siècle, à l'initiative des sociologues durkheimiens » (1997 : 77).

Soulignons qu'à cette époque les durkheimiens ne sont pas les seuls à critiquer l'utilisation du concept de race au sein des sciences humaines, puisque notamment le diffusionnisme de Franz Boas y est également vivement opposé. Mais sur sa lancée, Boas s'en prend aussi aux fondements même du comparativisme et de l'évolutionnisme, contrairement à Émile Durkheim. Or, si l'on suppose que Doutté regarde déjà l'évolutionnisme d'un oeil approbateur depuis son passage au Muséum, les travaux de Boas ne peuvent lui fournir une alternative valable. De fait, Doutté mentionne ses réserves au sujet des thèses diffusionnistes de manière générale en disant ainsi : « *Nous avons cherché avant tout à présenter la raison sociologique et psychologique des institutions et leur évolution séculaire, quelles que soient d'ailleurs les régions où elles ont pu prendre naissance* » (1908 : 2).

Le discours de Doutté s'inscrit dans un contexte politique mais s'insère dans un contexte intellectuel dont il s'inspire, avec les ressources conceptuelles disponibles et sur lesquelles il fonde ses observations, au meilleur de ses capacités et selon un enseignement particulier. Au cours de ce chapitre, je m'attarderai donc à situer son discours à l'intérieur de l'histoire des idées pour comprendre sa recherche de manière plus adéquate. Pour ce, je vais brièvement mettre en lumière l'objet des questionnements anthropologiques au cours du XIX^e siècle, soit les races humaines et leur histoire, sans cependant y apporter une critique ou une synthèse spécialement innovatrice. Je vise simplement à examiner la raciologie pour mieux situer l'époque dans laquelle Doutté entreprend ses études et, également, à mettre en contexte les critiques formulées par l'équipe de l'*Année sociologique* et par Émile Durkheim en particulier. Ceci permettra enfin d'apprécier l'intérêt que les travaux des durkheimiens ont suscité chez Doutté, ainsi que la profonde empreinte évolutionniste qu'ils ont laissée sur son discours.

4.1. Quand l'anthropologie pensait le monde en termes de races

À la fin du XIX^e siècle, lorsque les raciologistes étudient la constitution des populations maghrébines, tandis qu'Edmond Doutté reçoit son enseignement en sciences naturelles en se préparant à entreprendre ses premières missions de recherche au Maroc et alors qu'Émile Durkheim est sur le point de mener à sa formation la discipline de la sociologie, l'« anthropologie » en tant que science de l'être humain possède un contenu disciplinaire bien éloigné de celui que l'on a l'habitude d'y mettre de nos jours (BOËTSCH et FERRIÉ, 1993 : 5). Professeur d'anthropologie au Muséum de Paris, Armand de Quatrefages définit alors effectivement sa discipline comme « *l'histoire naturelle de l'homme faite monographiquement comme l'entendrait un zoologiste étudiant un animal* » (QUATREFAGES, 1865 : III, cité dans BOËTSCH et FERRIÉ : *loc. cit.*). Au tournant du dernier siècle, le domaine anthropologique se conçoit en effet dans le prolongement de l'esprit naturaliste formé à l'époque des Lumières.

De fait, lorsque l'humanité apparaît comme objet de recherche au XVII^e et au XVIII^e siècle, l'humain est intégré, dans le vaste programme de l'histoire naturelle qui en fait l'étude, comme d'un animal quelconque, autant du point de vue de son organisation physique que de sa vie en collectivité (DAUMAS, 1957 : 1340). À cette même époque, les grands explorateurs partent à la découverte de régions lointaines situées en dehors des pourtours de l'Occident et y reviennent en rapportant aux hautes sphères savantes une diversité inestimable de plantes, d'animaux et de propriétés morphologiques humaines jusqu'alors inconnus. Ainsi, il incombe alors aux

naturalistes la lourde tâche de rendre intelligibles ces nombreux documents recueillis, de les ordonner, de les comparer, de les classier (*ibid.* : 1355).

Les premiers à entreprendre ce travail de longue haleine sont notamment Charles de Linné et le comte de Buffon dont les travaux ont généré de vastes débats portant sur l'origine de l'humanité et sur la genèse des races humaines. Au début des années 1700, Charles de Linné forge une nomenclature innovatrice dans le domaine de la botanique et de la zoologie qui vise à nommer chaque être vivant selon son genre et son espèce. Il fait ainsi figurer l'être humain dans la série animale en le plaçant dans le genre *Homo* au même titre que les singes anthropoïdes et parvient à les distinguer en subdivisant le genre *Homo* en deux espèces, soit *Homo sapiens* et *Homo sylvestris* (DAUMAS, 1957 : 1356 et BOËTSCH et FERRIÉ, 1993 : 8). Mais Linné n'offre aucun attribut pour identifier les limites du genre et de l'espèce, et de surcroît il est toujours fermement attaché au créationnisme notamment pour rendre compte de l'origine de l'espèce humaine : pour lui tous les êtres humains sont issus du premier couple sauvé du déluge universel (DAUMAS, 1957 : 1356 et BOËTSCH et FERRIÉ, 1993 : 7-8). Vers la fin du XVIII^e siècle, le comte de Buffon propose donc une définition de l'espèce selon des critères plus nets tout en poursuivant le programme d'une histoire naturelle de l'être humain. Désormais, une espèce est définie comme un ensemble d'individus qui peuvent engendrer entre eux une progéniture indéfiniment féconde et semblable (DAUMAS, 1957 : 1358). Or, Buffon estime que les membres d'une même espèce ne partagent pas nécessairement des ressemblances absolues. Plus particulièrement, l'espèce humaine présente, à ses yeux toujours, des variations considérables, tel que le laissent d'ailleurs entendre les récits des grands voyageurs. Il fait donc naître le concept de « race » pour rendre compte de la variabilité endogène des espèces animales, mais l'envisage selon un sens peu rigide : une race humaine désigne un ensemble d'individus plus ou moins étendu, ayant gardés certains caractères communs par l'action d'un même milieu et qui se les transmettent de génération en génération (*ibid.* : 1340 et SHANKLIN, 1994 : 71-76).

Dans son *Histoire naturelle de l'homme*, Buffon rend compte des variations de l'espèce humaine principalement par l'influence du climat, mais souligne aussi que le rôle des moeurs doit également être considéré :

« J'admettrais trois causes qui toutes trois concourent à produire les variétés que nous remarquons dans les différents peuples de la terre. La première est l'influence du climat, la seconde qui tient pour beaucoup de la première est la nourriture, et la troisième qui tient peut-être encore plus de la première et de la seconde sont les moeurs » (1792, II : 105, cité par BOËTSCH et FERRIÉ, 1993 : 10).

Bien que Buffon ne nie pas la variabilité entre les êtres humains, on peut entrevoir que son histoire naturelle apporte néanmoins une attention particulière à l'unité commune de l'humanité. De son concept de race, il s'ensuit une impossibilité de démarquer nettement des entités discrètes à l'intérieur de l'espèce humaine, puisque les caractères qui définissent une race sont en constante mouvance sous l'influence des milieux ainsi que des moeurs ; il s'agit simplement d'un concept lui permettant de dresser l'état de la diversité humaine, que rapportent les grands voyageurs à son époque.²⁵ Pour Buffon, l'humanité entière appartient à une espèce commune en raison de sa fécondité positive, indépendamment des différences morphologiques entre certains groupements humains. De plus, si l'espèce humaine se définit en fonction de la fécondité, tous les êtres humains partagent nécessairement une ascendance commune ; ils proviennent tous et chacun d'une unité d'origine. Il s'agit là de la thèse du *monogénisme* qui constitue en effet une des marques distinctives de l'esprit naturaliste du XVIII^e siècle. La forte emprise du créationnisme y est alors certainement pour quelque chose, puisque l'on en vient à remonter la genèse humaine jusqu'au premier couple sauvé du déluge universel.

²⁵ La flexibilité de son concept de race proviendrait en partie de ses objectifs de recherche ne visant pas à faire de l'histoire naturelle une science exacte et ne cherchant pas à établir une véritable classification des races humaines. Comme le souligne Boëtsch et Ferrié : « *Buffon fait de l'histoire naturelle non pas une science exacte, mais un exercice d'observation...il dresse simplement un état de la diversité de l'homme à partir de multiples relations de voyages disponibles* » (1993 : 8).

Les savants du XIX^e siècle vont émettre de sévères critiques qui se veulent à la base « progressistes » pour l'époque, mais qui vont cependant initier un changement de cap hasardeux en dirigeant l'histoire naturelle de l'être humain vers le racisme positiviste (BOËTSCH et FERRIÉ, 1993 : 7). Sans en faire un examen poussé, partons du constat que les naturalistes de la seconde vague dénoncent ardemment le critère de fécondité dans la définition de l'espèce. Ils conçoivent alors deux ensembles d'individus, ayant la faculté de se reproduire, comme n'appartenant pas nécessairement à la même souche ; ils envisagent donc

« comme des espèces distinctes des groupes humains parfaitement féconds entre eux, comme les Blancs et les Nègres... [et certains d'entre eux] s'efforcèrent de démontrer que le Nègre et l'Européen étaient d'origine distincte, que le premier était né inférieur au second et destiné par Dieu à le servir » (DAUMAS, 1957 : 1367 et 1369).

Désormais, puisque l'espèce humaine n'est plus considérée comme *une* sur le plan analytique, les naturalistes s'attachent fermement au concept de race pour penser la variabilité et l'origine de l'humanité en s'évertuant à traiter les races humaines comme des espèces distinctes. Toutefois, Buffon n'offre pas une définition de la race qui puisse être satisfaisante pour les nouveaux « anthropologistes » dont les objectifs sont d'établir une « science » des races humaines et ainsi de fonder une véritable raciologie. De fait, si les caractères raciaux sont constamment reconfigurés sous l'effet des milieux et des mœurs, il serait vain de tenter d'établir des distinctions précises entre les races humaines. Il fallait donc que ces anthropologistes modifient certains éléments constituant la première définition de la race pour y intégrer des critères distinctifs, permanents et qui agissent, non plus sous la pression du climat ou des mœurs, mais uniquement selon les « lois » de l'hérédité. Ainsi, une race est désormais perçue comme *« fixe, héréditaire, discrète, elle témoigne d'une ascendance directe, alors que la variété des hommes, telle qu'étudiée par Buffon et*

Blumenbach, atteste la plasticité de leur organisation » (BLACKAERT, 1995 : 23, cité par MUCCHIELLI, 1997 : 77).

Le rejet de la fécondité comme critère de délimitation de l'espèce et le traitement des races humaines comme des espèces distinctes mènent la nouvelle raciologie vers une mise en cause de l'unité d'origine de l'humanité. La définition des races humaines comme fixes, héréditaires et discrètes permet aux derniers anthropologistes d'attester une ascendance directe entre les membres d'une même race. Or, ils observent néanmoins des différences morphologiques entre les êtres humains, mais puisqu'ils récusent l'influence du milieu et des moeurs pour rendre compte de ces variations, ils sont poussés à situer ces différences dans la formation historique des races. Selon eux, les races humaines sont distinctes car elles possèdent, dès leur origine, des caractères différentiels. Contrairement à la thèse du monogénisme créationniste, on débouche ainsi sur un *polygénisme*, selon lequel l'humanité proviendrait de plusieurs sources d'origine. Enfin, le problème posé par les monogénistes s'inverse lorsqu'il est traduit dans la perspective polygéniste : les premiers s'attardent aux causes des changements morphologiques et les seconds aux causes de la stabilité de la démarcation entre les races, comme le font ressortir Boëtsch et Ferrié :

« Si les monogénistes expliquaient la diversité humaine par l'action du climat, ... les polygénistes se voyaient contraints d'expliquer pourquoi les démarcations se maintenaient... pour les polygénistes, la différence transcendait le milieu en se situant dans l'origine même. Les polygénistes pouvaient, certes, constater des différences phénotypiques, mais se voyaient contraints de les renvoyer à des démarcations entre espèces » (1993 : 10).

Progressivement, la nouvelle raciologie occupe un vaste domaine comme le laisse entendre les larges ambitions du grand défenseur du polygénisme et fondateur

de la Société d'anthropologie de Paris, Paul Broca, dont le programme de recherche a comme objectif

« la description particulière et la détermination de ces races, l'étude de leurs ressemblances et de leurs dissemblances, sous le rapport de la constitution physique comme sous le rapport de l'état intellectuel et social, la recherche de leurs affinités actuelles, de leur répartition dans le présent ou dans le passé, de leur rôle historique, de leur parenté plus ou moins probable, plus moins douteuse, et de leur position respective dans la série humaine » (BROCA, 1871 : 9, cité par MUCCHIELLI, 1998 : 76)

En France, vers la fin des années 1800, la raciologie polygéniste à prétention progressiste se renouvelle sous la forte impulsion du « transformisme lamarckien » (BOËTSCH et FERRIE, 1993 : 11) dont les conséquences sont de nature inquiétante : la communauté anthropologique française « va rapidement parvenir à concilier polygénisme et transformisme et faire de l'« évolution des races humaines » un programme de recherche très cohérent » (MUCCHIELLI, 1997). Avec cette nouvelle conciliation, la raciologie marche d'un pied ferme en direction du racisme positiviste qui constitue la doctrine dominante de l'anthropologie en fin de siècle. Un des grands défenseurs de celle-ci est le fondateur de la chaire d'histoire des civilisations à l'École d'anthropologie de Paris, Charles de Letourneau, qui souligne ainsi : « Les sociétés humaines suivent, dans leur développement progressif, une marche sensiblement la même, quels que soient le pays, la race, le temps. Toutes, elles passent par une série d'étapes déterminées, avec plus ou moins de rapidité » (1881 : 1014, cité par MUCCHIELLI, 1993) et par ailleurs, rajoute-t-il :

« Jamais une race anatomiquement inférieure n'a créé une civilisation supérieure. Sur une telle race pèse une malédiction organique dont le poids ne peut être allégé que par des efforts bien plus que millénaires, par une lutte pour le mieux soutenue pendant des cycles géologiques. Or, sous le rapport de la noblesse organique, les races humaines sont fort

dissemblables; les unes sont élues, les autres sont réprouvées » (1892 : 3, cité par MUCCHIELLI, 1993).

Dans la même veine, la plupart des raciologistes poussent leur « science » jusqu'au bout en réduisant l'ensemble des phénomènes sociaux et la constitution des populations à un principe unique d'explication : la race. En 1896, plusieurs chercheurs se réunirent lors d'un colloque au sujet de la question de la race et de la sociologie : ils en viennent à la conclusion que *« la race est pour nous l'unité anthropologique distincte à laquelle correspond l'état social particulier; c'est une unité immuable et fixe qui détermine les événements sociaux »* (GOLDBERG dans Collectif, 1896 : 345). En France, Georges Vacher de Lapouge fonde une anthroposociologie en se réclamant du « darwinisme social ». Mais il s'agit d'une étiquette plutôt que d'une véritable application du transformisme darwinien à la sociologie, puisque ce qui passe pour être le « darwinisme social » va directement à l'encontre des positions défendues par Darwin lui-même (STEPAN, 1982 : 83). Quoiqu'il en soit, Lapouge établit néanmoins une nouvelle science du social fondée entièrement sur les « lois » de l'hérédité des caractères raciaux : *« Avec une impérieuse nécessité, les lois de l'hérédité condamnent chaque homme à être ce que veut sa naissance... L'étendue de l'hérédité est aussi universelle et sa force aussi irrésistible que celle de la pesanteur »* (LAPOUGE, 1893 : 419-420 et 430, cité par MUCCHIELLI, 1997).

Enfin, comme je l'ai déjà souligné, à la fin du XIX^e siècle, certains anthropologistes s'efforcent de répartir les populations du Maghreb selon des caractères raciaux. En effet, les chercheurs ont alors *« basé l'étude de l'ethnographie sur les diversifications des types physiques, crânes plus ou moins allongés, arrondis, polis, cheveux de différente couleur, pigmentation, structure et autres caractères purement matériels »* (ANDRÉ, 1922 : 106). Ces éléments sont ainsi considérés, notamment par Collignon, comme des critères permettant de résoudre un des

problèmes fondamentaux de l'anthropologie maghrébine, soit le fondement de la distinction entre Arabes et Berbères. De plus, certains chercheurs ont même été jusqu'à étendre l'étude des caractères raciaux à la considération de l'état social des populations maghrébines. Dans son ouvrage, *Des races indigènes de l'Algérie et du rôle que leur réservent leurs aptitudes*, Auguste Pomel emprunte certaines idées de la raciologie rendue à son stade le plus « avancé », en y déclarant que « *la société arabe... semble être incarnée à perpétuité dans sa race* » et qu'ainsi l'Arabe est soumis à un « *vice qu'il tient de ses pères et qu'il transmettra fatalement à ses descendants pour des générations nombreuses encore* » (1871 : 5 et 7). Or, on le sait (MUCCHIELLI, 1997 et DAUMAS, 1957 : 1405), l'association douteuse entre le polygénisme et le transformisme ainsi que les thèses racistes sont vivement critiquées par plusieurs naturalistes de l'époque, tels que Léonce Manouvrier. Et comme je l'ai laissé entendre, le professeur d'anthropologie au Muséum de Paris, Armand de Quatrefages, s'y est tout autant opposé. Il épouse effectivement une perspective monogéniste insistant sur l'unité d'origine de l'humanité s'oppose au polygénisme en vogue à son époque : le polygénisme est

« habituellement regardé comme un résultat de la libre pensée [mais] a commencé par être biblique et dogmatique... [tandis que] les polygénistes regardent comme fondamental les différences de taille, de traits, de coloration, etc., qui distinguent les habitants de diverses contrées du globe ; les monogénistes ne voient dans ces différences que le résultat de conditions accidentelles ayant modifié en sens divers un type primitif. Pour les premiers, il existe plusieurs espèces humaines parfaitement indépendantes les unes des autres, pour les seconds, il n'y a qu'une espèce d'hommes, présentant aujourd'hui plusieurs races, toutes dérivées d'un tronc commun » (QUATREFAGES, 1877 : 22 et 21, cité dans BOËTSCH et FERRIÉ, 1993 : 12 et 7).

Lorsque Quatrefages vient à considérer la raciologie du Maghreb, il en arrive à la conclusion qu'il est vain de distinguer les Arabes des Berbères selon des caractères raciaux démarquant deux races séparées et fixes, car entre la collection

berbère et la collection arabe « *l'indice céphalique ne varie que d'un centième* » (*ibid.* : 510). Comme l'ont effectivement souligné Boëtsch et Ferrié (1993 : 13) plus d'un siècle plus tard : « *tout projet visant à distinguer empiriquement des types [raciaux] présuppose que des caractères connus sont immuables* », mais ce projet fut posé à l'origine pour « *donner des bases scientifiques à un corpus de classifications empiriques constitué par les récits de voyageurs de l'Antiquité, du XVIIIe siècle et du début du XIXe siècle* ». Ainsi comme toute raciologie, celle du Maghreb se heurte aux nouvelles observations recueillies au tournant du siècle, comme le laisse voir la critique de Quatrefages.

La question se pose donc de savoir si Edmond Doutté est conscient des conclusions de Quatrefages lors de son passage au Muséum au cours des années 1880. On ne peut que spéculer sur la parenté des discours entre les deux chercheurs, en raison du manque d'information à ce sujet. En scrutant les archives du Muséum, il serait peut-être possible d'établir le lien de façon plus définitive, mais il s'agit là d'une tâche qui déborde de ce présent travail. Bien que l'on ne puisse établir *dans les faits* que Doutté ait reçu un enseignement de Quatrefages, *dans le discours* les deux hommes sont néanmoins sur la même longueur d'onde. De fait, on ne peut faire autrement que de considérer l'intime ressemblance de leur discours lorsqu'on note la perception de Quatrefages quant à sa discipline anthropologique. Cette perception n'est d'ailleurs pas très loin de celle de Buffon lorsqu'il considère l'influence des moeurs pour rendre compte de la variabilité humaine :

« Il ne suffit pas à l'anthropologie de reconnaître les caractères extérieurs, anatomiques et physiologiques, des diverses populations humaines, de constater les conditions hygiéniques nécessaires à chaque race, de signaler ses aptitudes pathologiques. Le langage, le degré de civilisation, les industries, les arts, les moeurs, les croyances religieuses fournissent autant de caractères qui, tantôt distinguent l'un de l'autre deux groupes juxtaposés, tantôt révèlent, entre deux populations séparées

par de vastes espaces, des rapports inattendus » (QUATREFAGES, 1889, cité dans DAUMAS, 1957 : 1341).

Ayant reçu une formation le préparant fort probablement à la problématique que pose la raciologie, Doutté arrive au Maghreb pour y observer que les « types raciaux » arabe et berbère ne correspondent pas à des entités discrètes telles que le prétendaient ses contemporains anthropologistes. Or, il ne s'arrête pas au rejet de l'utilité typologique des caractères raciaux : il va jusqu'à s'en prendre à la thèse de Lapouge selon laquelle la race est l'élément principal dans l'organisation sociale. Pour lui, il s'agit donc de penser les frontières entre populations en fonction des vertus du positivisme et sur un plan « sociologique ». Dans ce contexte, Edmond Doutté voit une issue envoûtante dans les travaux d'Émile Durkheim et des membres de l'école sociologique française qui sont très critiques à l'égard de l'anthropologie raciale, discipline entravant la concrétisation de leur vaste projet de recherche.

4.2. La sociologie, à l'avant-garde des critiques contre la raciologie

À la fin du XIX^e siècle, Émile Durkheim s'engage dans un ambitieux projet : poser les bases de la sociologie comme *la* science du social alors que plusieurs disciplines occupent déjà le champ de l'explication des phénomènes en société. Pour affranchir sa sociologie, il procède par la définition d'un objet d'étude autonome et donc irréductible notamment à la biologie et à la psychologie. Dans ce contexte, l'anthropologie raciale et en particulier l'anthroposociologie de Lapouge tendent à rendre inutile la sociologie et à entraver son émergence en essayant d'expliquer les

phénomènes en société par la seule vertu des races. Ainsi, les durkheimiens accusent ces disciplines de « réductionnisme » biologique, selon le « principe de clôture » qui délimite nettement les pourtours du domaine de l'explication des phénomènes sociaux dont la sociologie s'arroge l'exclusivité.

Dès le premier chapitre de son ouvrage le plus classique, *Les règles de la méthode sociologique*, Émile Durkheim s'attarde au problème vital de la sociologie, à savoir qu'est-ce qu'un fait social :

« La question est d'autant plus nécessaire que l'on se sert de cette qualification [soit les faits sociaux] sans beaucoup de précision. On l'emploie couramment pour désigner à peu près tous les phénomènes qui se passent à l'intérieur de la société, pour peu qu'ils présentent, avec une certaine généralité, quelque intérêt social » (1895 : 3).

En effet, si tout événement en société est considéré comme un fait social, on peut aussi bien dire que rien n'est social, à proprement parler. Comme il tient à le rajouter : si le social est tout ce qui se déroule en société,

« à ce compte, il n'y a, pour ainsi dire, pas d'événements humains qui ne puissent être appelés sociaux. Chaque individu boit, dort, mange, raisonne et la société a tout intérêt à ce que ces fonctions s'exercent régulièrement. Si donc ces faits étaient sociaux, la sociologie n'aurait pas d'objet qui lui fût propre, et son domaine se confondrait avec celui de la biologie et de la psychologie » (ibid. : 3).

Puisque la biologie et la psychologie prétendent expliquer les phénomènes en société, la sociologie ne peut émerger qu'avec la prétention d'avoir un objet d'étude indépendant qui ne se réduit à aucune autre science. Pour se distinguer de ces deux disciplines qui menacent l'émergence de la sociologie, Durkheim tient ardemment à

préciser l'objet de sa nouvelle science : le « fait social ». La biologie étudie les êtres vivants selon leurs caractéristiques physiques et psychiques internes telles que leurs constituantes anatomiques et morphologiques ; la psychologie étudie, à cette époque, les représentations mentales dont les individus ont pleinement conscience ; et, contre ces deux tendances, la sociologie durkheimienne fera désormais l'étude des faits sociaux définis comme des manières de faire et de penser extérieures à l'individu et susceptibles d'exercer sur lui une contrainte (DURKHEIM, 1895 : 14). Notons que tous les durkheimiens ne partagent pas l'avis de Durkheim quant à la mise à l'écart des facteurs psychologiques du domaine sociologique (BESNARD, 1979 : 12). Néanmoins la plupart d'entre eux sont d'accord pour écarter la biologie de l'explication des faits sociaux, bien que leur sociologie s'en inspire par analogie.²⁶

Le réductionnisme du concept de race

Définir le social comme objet d'étude irréductible implique l'important corollaire du « principe de clôture », selon lequel les faits sociaux ne doivent être expliqués que par d'autres faits sociaux. L'école durkheimienne établit ainsi une franche démarcation à l'intérieur de laquelle réside le domaine de la sociologie, qui prétend désormais avoir le monopole de l'explication des faits sociaux. Dans ce contexte, toute autre tendance qui explique le social en invoquant des éléments autres que le social lui-même serait discréditée par la sociologie et accusée de « réductionnisme ». Or, l'anthropologie fait obstacle à l'entreprise sociologique durkheimienne en voie de réalisation, puisqu'elle s'insère dans le vaste programme

²⁶ Les durkheimiens s'inspirent effectivement de la biologie par analogie en ce qu'ils épousent une perception organiciste ou holiste de la société. À leurs yeux, la société est à la sociologie, ce que l'organisme est à la biologie, c'est-à-dire une réalité en soi qui ne se réduit pas à la somme de ses éléments constituants. La société a une réalité *sui generis*, de même que l'organisme est plus que la somme des organes qui le composent. Comme l'exprime Émile Durkheim, le social est « *dans chaque partie parce qu'il est dans le tout, loin qu'il soit dans le tout parce qu'il est dans les parties* » (1895 : 10).

de l'histoire naturelle de l'être humain, faisant ainsi partie de la biologie. Elle est donc en pleine violation du « principe de clôture » puisqu'elle réduit le social à la seule vertu des races, perçues selon des critères morphologiques et anatomiques : et de fait, Émile Durkheim s'empresse de le soulever, ainsi que les principaux collaborateurs de l'*Année sociologique*.

Émile Durkheim fait un constat général au sujet de l'anthropologie et met en évidence certaines failles qu'il perçoit dans le concept de race et son inutilité pour la sociologie. Notons que la ressemblance entre le rejet que fait Edmond Doutté du concept de race dans l'étude du Maghreb et la disqualification qu'en fait Durkheim dans l'étude du social sont à peu de choses près identiques :

« Le sociologue ne saurait être trop circonspect quand il entreprend de chercher l'influence de races sur un phénomène social quel qu'il soit. Car, pour pouvoir résoudre de tels problèmes, encore faudrait-il savoir quelles sont les différentes races et comment elles se reconnaissent les unes des autres. Cette réserve est d'autant plus nécessaire que cette incertitude de l'anthropologie pourrait bien être due à ce fait que le mot de race ne correspond plus actuellement à rien de défini. D'autre part, en effet, les races originelles n'ont plus guère qu'un intérêt paléontologique et, de l'autre, ces groupements plus restreints que l'on qualifie aujourd'hui de ce nom, semblent n'être que des peuples ou des sociétés de peuples, frères par la civilisation plus que par le sang. La race ainsi conçue finit presque par se confondre avec la nationalité » (DURKHEIM, 1897 : 58).

Sous la direction d'Émile Durkheim, une équipe de chercheurs se forme autour de la création, en 1898, de l'*Année sociologique* : un périodique bibliographique dont l'objectif est de présenter un tableau annuel de l'état des recherches scientifiques susceptibles d'intéresser les sociologues. Ils espèrent ainsi nourrir et faire grandir une science alors en gestation. Comme le précise Philippe Besnard :

« La fondation de l'Année sociologique se voulait fondation d'une nouvelle discipline scientifique ; elle fut en tout cas fondation d'une école. Car loin d'être l'organe d'un groupe déjà existant, la revue fut l'instrument de la constitution de ce qui fut assez vite désignée comme « l'école française de sociologie » (1998 : 13).

À partir de l'an 1900, l'anthropologie est définitivement disqualifiée de façon générale par les membres de l'*Année sociologie* et le concept de race fera dès lors l'objet de plus intenses critiques par les plus grands canons de l'équipe, soit Henri Hubert et Marcel Mauss (BESNARD, 1998 et MUCCHIELLI, 1997). Comme en fait mention Mucchielli (*ibid.*), dans un des ses comptes rendus, Mauss fait l'éloge du livre de Jean Deniker qui établit que :

« Les idées de races, d'espèces, de variétés, ne comportent pas dans l'étude de genre homo la même acceptation que dans le reste des études zoologiques... Si ces caractères [morphologiques] permettent de classer les races et de faire peut-être quelques hypothèses sur leurs généalogies, ils ne peuvent en aucune façon servir à constituer une science complète de l'humanité. Même pour constituer une théorie des races humaines, les caractères somatiques sont encore insuffisants... Il n'existe pas, en effet, de groupe géographique isolé, ni de race pure de tout croisement ; sur les confins il y a toujours des types de transition » (MAUSS, 1901 : 139-140).

Comme on peut enfin le constater, les durkheimiens ont certainement été une source d'inspiration pour Edmond Doutté dans son rejet du concept de race pour fonder la distinction entre Arabes et Berbères. Doutté redit Durkheim, d'une part, lorsqu'il insiste sur l'inutilité du critère racial pour démarquer une nette frontière sociale en signalant ainsi qu'*« il nous est apparu que la question de race devait être laissée de côté : les races et les sociétés ne sont pas des divisions concordantes »* (DOUTTÉ, 1902 : 158). Dans la même veine que les sociologues durkheimiens, Doutté s'oppose également à certains anthropologues, notamment Vacher de Lapouge, *« qui ont cru que la race était l'élément prépondérant dans l'organisation*

d'une société » (DOUTTÉ, 1908 : 18). Mais il ne fait pas que s'inspirer des sociologues durkheimiens dans son rejet du concept de race. Il est également imprégné des préconceptions évolutionnistes les plus dogmatiques, qu'il a fort probablement reçues lors de son passage au Muséum et que Durkheim en particulier lui a léguées.

Le leg évolutionniste d'Émile Durkheim

La doctrine évolutionniste a profondément marqué de son sceau toute une époque dans le domaine des sciences sociales, spécialement vers la fin du XIX^e siècle jusqu'au début du siècle suivant. De manière générale, ses principaux défenseurs décrivent l'Histoire de l'humanité en termes d'une évolution d'un collectivisme primitif vers un affranchissement progressif de l'individualité, opposant conséquemment deux pôles de l'évolution : les types de sociétés fondées sur le groupe et celles fondées sur l'individu. Les évolutionnistes caractérisent ainsi une société « primitive » par une prééminence du groupe sur l'individu, à un point tel que le primitif se voit nier toute individualité. Ainsi, il s'ensuit que tous les membres d'une société déclarée « primitive » se ressemblent et sont ainsi considérés comme étant psychologiquement et physiologiquement indifférenciés ; l'être primitif ne peut penser et agir autrement que le groupe, tellement la pression du groupe sur lui est puissante ; il est ainsi traité comme un « être de groupe ».

Or, la perception de l'Histoire humaine selon une évolution du pôle « primitif » vers un pôle « civilisé », celui de la société de l'observateur, figure dans les travaux d'Émile Durkheim et notamment dans son ouvrage *De la division du travail social* (1893). Cet ouvrage est particulièrement complexe et je ne prétends pas en faire un compte rendu exhaustif. Je cherche plutôt à mettre en lumière la

façon dont l'auteur caractérise la structure sociale des sociétés « primitives », à laquelle correspond un type particulier de solidarité ou de force d'attraction entre les individus. Il affirme que les individus s'assemblent selon deux principes distincts, fonctionnant selon une logique inverse. Comme il le souligne : « *la dissemblance, comme la ressemblance, peut être une cause d'attrait mutuel* » (*ibid.* : 18). Dans la mesure où il ne reconnaît aucune individualité aux primitifs, il distingue la ressemblance comme force d'attraction dans les sociétés primitives. C'est ce qu'il appelle la solidarité mécanique, qui fonctionne suivant le principe « *qui se ressemble s'assemble* », de dire Durkheim (*ibid.* : 17). Il en vient ainsi à postuler un ordre immanent à l'histoire de l'humanité et à distinguer deux types sociaux opposés en signalant que c'est

« une loi de l'histoire que la solidarité mécanique, qui d'abord est seule ou à peu près, perde progressivement du terrain, et que la solidarité organique [ou par dissemblance engendrée par la division du travail et l'affranchissement de l'individualité] devienne peu à peu prépondérante. Mais quand la manière dont les hommes sont solidaires se modifie, la structure des sociétés ne peut pas ne pas changer... Par conséquent, si la proposition précédente est exacte, il doit y avoir deux types sociaux qui correspondent à ces deux sortes de solidarités » (*ibid.* : 147).

Quant à la structure des sociétés primitives, Durkheim déclare ceci :

« Si l'on essaye de constituer par la pensée le type idéal d'une société dont la cohésion résulterait exclusivement des ressemblances, on devra la concevoir comme une masse absolument homogène dont les parties ne se distingueraient pas les unes des autres, et par conséquent ne seraient pas arrangées entre elles, qui, en un mot, serait dépourvue et de toute forme définie et de toute organisation. Ce serait le vrai protoplasme social, le germe d'où seraient sortis tous les types sociaux » (*loc. cit.*).

Mais ce type de société ne représente pas seulement un idéal de pensée pour Durkheim. Il s'agit, pour lui, d'un fait bien concret que l'on peut distinguer selon des caractéristiques bien définies. Ainsi, « *non seulement ce type idéal n'a rien d'hypothétique, mais il est presque le plus répandu parmi les sociétés inférieures* » (DURKHEIM, *ibid.* : 152). Le plus important des éléments caractérisant les « sociétés inférieures » est la prééminence des contraintes religieuses dans toutes les sphères de la vie « primitive ». On sait que Durkheim y attache une importance capitale dans sa sociologie (DURKHEIM, 1899 : IV). Mais voyons comment la religion se manifeste chez les « primitifs » et notons également comment Doutté a repris à la lettre son maître à penser, lorsque ce dernier souligne ainsi :

« Nous savons que la religion y pénètre toute la vie sociale, mais c'est parce que la vie sociale y est faite presque exclusivement de croyances et de pratiques communes qui tirent d'une adhésion unanime une intensité toute particulière » (DURKHEIM, 1893 : 154).

C'est précisément à partir de cette idée que Doutté en arrive à dire que la « civilisation musulmane » est similaire aux sociétés primitives, parce que la religion pénètre, à ces yeux, toutes les sphères de la vie sociale. La religion est indissociable de la vie publique et de la vie privée. La civilisation musulmane a donc retenu son « caractère primitif de la religiosité » (DOUTTÉ, 1908 : 7) parce que « *dans cette civilisation la religion est prépondérante : elle envahit la vie publique et privée* » (*ibid.* : 13). Selon lui, le droit, la science, la langue, la poésie, les beaux-arts, l'organisation sociale elle-même, en ce que le souverain est également commandeur des croyants,... sont effectivement autant de champs dans la vie d'un musulman qui sont imprégnés de l'Islam (*ibid.* : 8-13).

Mais il y a plus encore. Rappelons que Doutté distingue deux types de souveraineté, l'un est fondé sur un principe territorial, l'autre sur un principe tribal ou

ethnique. Il s'agit de la distinction juridique entre le *jus solis* et le *jus originis*, essentielle dans l'évolutionnisme. Dans la plus pure tradition évolutionniste, on affirme que les primitifs sont unis selon un principe de souveraineté tribale ou parentale, contrairement aux plus évolués qui sont unis par un principe de souveraineté territoriale. Comme le souligne effectivement Durkheim, dans les sociétés primitives, « *les affinités qu'engendre la communauté du sang sont principalement celles qui les tiennent unis* » (1893 : 151). Or, Doutté transpose cette distinction au cas du sultanat marocain, qu'il décrit comme un État essentiellement religieux dont la souveraineté est fondée sur l'idée de confession et s'étend à toutes les tribus qui prient pour le sultan. Doutté débouche, d'une manière intéressante, sur l'idée de confession, par analogie à l'idée de souveraineté tribale, mais cela ne doit pas masquer l'empreinte évolutionniste qui sous-tend son propos. L'opposition entre souveraineté territoriale et souveraineté tribale (que Doutté transpose à une souveraineté confessionnelle) est une distinction évolutionniste des plus classiques.

Ainsi, loin d'être neutre, le discours de Doutté est empreint d'un évolutionnisme des plus classiques qui postule deux pôles opposés de l'évolution, soit le collectivisme primitif et la civilisation individualiste, dont l'anthropologie du XX^e siècle a d'ailleurs démontré l'arbitraire et complètement démenti le fondement. De fait, la thèse de l'histoire humaine suivant laquelle les sociétés « primitives » évoluent vers un type de société plus « civilisée » est tout aussi discriminatoire que le racisme qui soutient l'idée d'une hiérarchie des races humaines.

Or, malgré le biais évolutionniste qu'adopte Doutté, sa lecture du sultanat marocain reste, à certains égards, plus vraisemblable que celle mise de l'avant par les raciologistes. Partant de fausses prémisses, il arrive à proposer une image du Maroc fort supérieure à celle de ses contemporains et de peut-être même de certains de ses successeurs. On ne peut donc pas être trop étonné si les anthropologues

d'aujourd'hui ont mis l'emphase sur son avant-gardisme. Toutefois, les exégèses actuelles portant sur la sociologie d'Edmond Doutté laissent dans l'ombre tout un bagage de présupposés ou de non-dits que sa pensée véhicule. On a trop insisté sur sa dissidence innovatrice sans la situer adéquatement dans le projet *positiviste* durkheimien dont elle émane ; on a aussi admiré sa compréhension du sultanat marocain sans pour autant l'insérer dans le cadre évolutionniste qui l'a engendrée ; et surtout, on a vivement contemplé son opposition au caractère binaire et réducteur de la distinction arabe-berbère, sans prendre en compte précisément contre quoi il s'est opposé. Une lecture superficielle de ses écrits peut donc donner l'impression que Doutté est détaché d'une vision eurocentriste sur laquelle ses contemporains sont pourtant si solidement ancrés. Mais, lorsqu'on s'évertue à lire ses textes *en profondeur*, hélas, on voit que Doutté véhicule des préjugés et des préconceptions non seulement eurocentristes, mais tout aussi résolument discriminatoires à l'égard de la nature de la civilisation marocaine perçue comme « primitive ». Pour ainsi dire, alors que Lawrence Rosen attaque implicitement le corporatisme de l'ethnologie coloniale comme une descendance du positivisme, Doutté est tout aussi, voir même plus positiviste que tout autre ; et alors qu'Edmund Burke déclare que Doutté ne partage pas les préjugés politiques de ses contemporains, ce dernier en exhibe de pires!

CONCLUSION

À la fin du XIX^e siècle et au début du siècle suivant, les ethnologues coloniaux français découvrent que le Maroc est habité par des Arabes et des Berbères et se posent alors la question de savoir comment délimiter une nette frontière entre ces populations. De vastes enquêtes à prétentions scientifiques ont alors été menées dans le but de faire progresser la connaissance en ce sens, mais également pour nourrir un objectif politique qui prend forme : la politique de « pénétration pacifique ». Malgré l'échec de cette politique, les coloniaux français parviennent néanmoins et non sans tour de force à prendre pied au Maroc et à mettre le pays définitivement sous tutelle française en 1912 avec la signature du Traité de Fez. Dès lors et jusqu'à l'indépendance du Maroc en 1956, les ethnologues coloniaux dominent le champ des études marocaines et parviennent à produire une quantité abondante de travaux dans lesquels la distinction entre Arabes et Berbères apparaît constamment en filigrane.

Sous la vive impulsion des mouvements d'indépendance, plusieurs auteurs critiques s'en sont pris au caractère exclusif de la distinction arabe-berbère en dénonçant le lien étroit entre cette perception binaire et les politiques coloniales visant à introduire une division administrative du territoire marocain. Ils arrivent ainsi à traiter l'ethnologie coloniale comme le reflet d'un seul discours sur la réalité marocaine. Or, plus les études critiques en ce sens se sont multipliées, plus on aperçoit aujourd'hui une variété de discours au sein des travaux ethnologiques produits sous les auspices du Gouvernement français et des grands lobbies colonialistes. Lorsqu'on scrute les travaux des marocanisants, on voit donc qu'ils ne fondent pas tous la distinction arabe-berbère sur les mêmes critères.

Dans cette optique, ce mémoire visait à sortir des oubliettes la sociologie d'Edmond Doutté et à éclaircir la façon dont cet ethnologue s'y est pris pour différencier les Arabes des Berbères et pour étudier le monde marocain et musulman. Quelques auteurs ont auparavant traité de ce thème, mais uniquement de façon superficielle et selon une lecture erronée de son discours.

Comme je l'ai déjà présenté, Edmund Burke adopte une vision toute politique pour comprendre le discours des marocanisants et déclare celui de Doutté comme étant neutre et n'ayant aucune idée préconçue. Doutté occuperait donc une place à l'extérieur de la marche coloniale qui avance sur le Maroc au début du XX^e siècle et son discours serait dénué de préconceptions théoriques et de préjugés eurocentristes. Quant à lui, Lawrence Rosen suit une autre trajectoire en se penchant sur les failles de tel ou tel postulat et en adoptant un parti pris théorique clair, celui d'une perspective interprétative directement inspirée de Clifford Geertz et de Max Weber. Selon sa conclusion, la majorité des marocanisants conçoivent les populations arabes et berbères comme exhibant toutes les caractéristiques de personnes morales, d'une part, et certains ethnologues comme Edmond Doutté se détachent du discours dominant en ce qu'ils embrassent une perception moins tranchée et abusive, d'autre part. Malgré un point de départ divergent, les interprétations de Burke et de Rosen convergent sur un point : ils perçoivent le discours de Doutté comme la parole d'un ethnologue s'opposant fermement au caractère net et exclusif de la distinction arabe-berbère.

Dans ce mémoire, je me suis précisément évertué à démontrer la fausseté de cette lecture et à revisiter la sociologie d'Edmond Doutté en la replaçant plus adéquatement dans son contexte, à la croisée des conjonctures politiques et intellectuelles dans lesquelles elle se situe. Tout d'abord, Doutté est indissolublement lié au processus colonial, car il est amené à participer directement à la préparation et au soutien de la politique de « pénétration pacifique » dans ses activités

administratives et universitaires. Ses plus importants rapports de mission sont d'ailleurs produits sous les auspices du Gouvernement général de l'Algérie et des grands lobbies colonialistes tels que le Comité de l'Afrique française et la Société de Géographie de Paris. Mais Doutté ne se comporte pas seulement en administrateur dans ses missions d'étude : il ne fait pas que décrire les faits en fonction du seul projet colonial, mais aussi en fonction d'un complexe appareillage conceptuel. Il constate que les critères raciaux sont inadéquats pour différencier les Arabes des Berbères et part à la recherche de d'autres critères plus fidèles à ses observations. Ce faisant, il s'inspire des critiques que lui offre Durkheim et son équipe réunis autour de l'*Année sociologique* et qui se sont opposés fermement à la raciologie à la toute fin du XIX^e siècle. Or, la divergence de Doutté face aux raciologistes ne le mène nullement vers une critique radicale de la distinction arabe-berbère, au contraire il fonde cette distinction sur une nouvelle perspective toute aussi franche. L'objet de sa critique est précisément et uniquement le critère de discontinuité permettant de départager deux entités ethniques discrètes. Dans cette nouvelle perspective, il convient désormais de parler des populations maghrébines non plus en termes de « races », mais en termes de « civilisations ». Chez les uns, on conçoit des schismes quasi-insurmontables relevant des supposés lois de l'hérédité adoptant ainsi une position éminemment fixiste de l'ethnie. Comme l'exprime les raciologistes de l'époque : telle peuple, telle race. Quant à lui, Doutté définit les frontières sociales selon les caractéristiques des mœurs, coutumes et institutions propres à un groupe d'individus, à un moment donné et à un lieu précis ; il peut ainsi concevoir le passage d'une civilisation à une autre. Une telle idée se rapproche d'ailleurs plus de ses objectifs politiques de recherche que de la conception raciale en rendant possible un projet civilisateur. Bref, sa divergence l'entraîne plutôt vers ce qu'il appelle une sociologie, mais une sociologie malheureusement entachée des préceptes évolutionnistes les plus dogmatiques.

Doutté part de faux préceptes évolutionnistes, mais ironiquement débouche néanmoins sur certaines analyses avant-gardistes. On peut lui accorder le mérite de s'opposer à la raciologie maghrébaniste qui distingue nettement les Arabes des Berbères selon des caractères raciaux, perçus à l'époque comme des traits phénotypiques distincts et permanents. Dans ce contexte, il découvre que le critère linguistique est le seul qui lui permette de séparer avec précision ces populations. On peut donc considérer que Doutté fait progresser l'étude des populations maghrébines en les répartissant en arabophones et en berbérophones et en ne les traitant pas comme des races. Notons toutefois que sa conception n'est pas sans faille, puisqu'il conçoit une langue comme étant fixe, distincte et donc comme un critère observable pour identifier nettement une civilisation : *« nous ne connaissons qu'un critérium vraiment fixe et d'application facile... : c'est la langue; une tribu où l'on parle encore le berbère est berbère, une tribu où l'arabe a entièrement supplanté le berbère est arabisée; il n'y a pas de dialecte mixte »* (1902 : 159). En effet, Doutté ne rejoint pas Ernest Gellner lorsque ce dernier sépare conceptuellement et analytiquement une catégorie linguistique d'un groupe, au contraire Doutté perçoit une correspondance exacte entre langue et civilisation.

Par ailleurs, il analyse fort ingénieusement les tensions internes de l'État marocain dans une perspective historique et ainsi il s'oppose à ses contemporains qui ont mal jugé la profonde instabilité du Maroc :

« ...l'observateur superficiel est d'abord frappé par [le] manque d'ordre et par l'impuissance du pouvoir central. Aussi les modernes ont-ils généralement représenté le Maroc comme « un Empire qui croule ». Cela n'est pas exact : le Maroc ne croule pas, ou, si l'on veut se servir de ce mot pour exprimer l'incohérence de ses institutions sociales, il croule toujours » (DOUTTÉ, 1901 : 172).

L'État marocain n'est pas, à cette époque, provisoirement déchiré par des rivalités internes : depuis « toujours » le Maroc aurait été sous l'effet de tensions qui s'estompent et qui réapparaissent constamment, formant ainsi un certain équilibre à long terme. Comme il le souligne : « *l'apparente anarchie qui règne... n'est pas un désordre, c'est un ordre; dans ce chaos apparent, toutes les forces vives ont fini par trouver un équilibre* » (DOUTTÉ, 1901 : 172). Avec son analyse du Maroc comme une « anarchie équilibrée », Doutté devance l'anthropologue britannique Edmund Leach et son concept d'« équilibre social instable » tel qu'esquissé dans son analyse des systèmes politiques des hautes terres de la Birmanie publiée dans les années 1950.

Au terme de ce travail, il apparaît qu'Edmond Doutté est effectivement un ethnologue colonial dont la pratique est indissolublement liée à la colonisation française du Maghreb et dont la pensée est truffée de préjugés politiques impérialistes. Mais son ethnologie comporte un attribut particulier. En honnête scientifique qu'il est, Doutté s'oppose à l'anthropologie raciale, amorçant ainsi une réflexion à la fois plus sociologique et plus vraisemblable sur le sultanat marocain, déplaçant le lieu de la distinction entre Arabes et Berbères et anticipant ainsi des thèses qui ne virent le jour que soixante ans plus tard. Cependant, Doutté est également un homme de son époque en ce qu'il est ardemment positiviste et radicalement évolutionniste. C'est par cet évolutionnisme qu'il rejoint les pires préjugés politiques eurocentristes dont Edmund Burke, à tort, lui donne l'absolution. La révision en profondeur de la sociologie d'Edmond Doutté suscite une interrogation sur la lecture fautive de Burke ainsi que celle de Rosen. La question à résoudre reste à savoir pourquoi ils ont oblitéré tout le non-dit et le tacite de la pensée de Doutté. Ont-ils été emportés par une volonté de créer un « mythe historique » au point de laisser dans l'ombre des éléments aussi cruciaux ? Mais cela relève d'une toute autre entreprise, car si poser une question est en partie y répondre, avancer une réponse n'est pas la démontrer.

Bibliographie

ABU-LUGHOD, Lila ; 1990 « Anthropology's Orient: The Boundaries of Theory on the Arab World » dans *Theory, Politics and the Arab World. Critical Responses*, sous la direction de Hisham Sarabi, Routledge, New York et Londres.

AGERON, Charles-Robert ; 2001 « Le « parti » colonial » dans *L'Histoire*, Hors série 11 : 28-33.

ALBERGONI, Gianni et Alain MAHÉ ; 1995 « Berque et Gellner ou le Maghreb vu du Haut-Atlas » dans *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 24 : 451-512.

ANDRÉ, P.-J. ; 1922 *L'Islam et les races*, 2 tomes, Geuthner, Paris.

BERQUE, Jacques ; 1953 « Problèmes initiaux de la sociologie juridique en Afrique du Nord » dans *Studia Islamica*, 1 : 137-162.

BESNARD, Philippe ; 1979 « La formation de l'équipe de l'*Année sociologique* » dans *Revue française de sociologie*, 20 : 7-31.

BESNARD, Philippe ; 1998 « Le centenaire d'une entreprise fondatrice » dans *L'Année sociologique*, 48 : 9-25.

BOËTSCH, Gilles et Jean-Noël FERRIÉ ; 1993 « L'impossible objet de la raciologie. Prologue à une anthropologie physique du Nord de l'Afrique » dans *Cahiers d'Études africaines*, 129 (33) : 5-18.

BRUNO, Henri ; 1918 « Introduction à l'étude du droit coutumier des Berbères du Maroc central » dans *Archives berbères*, 3(4) : 297-309.

BURKE, Edmund III ; 1972 « The Image of the Moroccan State in French Ethnological Literature: A New Look at the Origin of Lyautey's Berber Policy » dans *Arabs and Berbers. From Tribe to Nation in North Africa*, sous la direction d'Ernest Gellner et Charles Michaud, pp. 175-199.

CANTON, Steven ; 1990 « Anthropology Theories of Tribe and State Formation in the Middle East : Ideology and the Semiotics of Power » dans *Tribe and State Formation in the Middle East*, sous la direction de P. Khoury et J. Kostiner, University of California Press, pp. 74-105.

CLARK, Terry ; 1968 « Émile Durkheim and the Institutionalization of Sociology in the French University System » dans *Archives européennes de sociologie*, 9 : 37-71.

COLLECTIF ; 1896 « La race » dans *Annales de l'Institut international de sociologie*, 2 : 345-385.

DAUMAS, MAURICE ; 1957 *Histoire de la science*, Collection Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, Paris.

DOUTTÉ, Edmond ; 1901 « Une mission d'études au Maroc » dans *Renseignements coloniaux*, supplément au *Bulletin du Comité de l'Afrique française*, 8 : 161-178.

DOUTTÉ, Edmond ; 1902 « Troisième voyage d'études au Maroc » dans *Renseignements coloniaux*, supplément au *Bulletin du Comité de l'Afrique française*, 8 : 157-164.

DOUTTÉ, Edmond ; 1903 « Les deux politiques » dans *Bulletin du Comité de l'Afrique française*, pp. 306-311.

DOUTTÉ, Edmond ; 1905 *Merrâkech*, Comité du Maroc, Paris.

DOUTTÉ, Edmond ; 1908 [1983] *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Maisonneuve et Geuthner, Paris.

DOUTTÉ, Edmond ; 1909 « Le sultanat marocain » dans *Revue politique et parlementaire*, 51 : 421-438.

DURKHEIM, Émile ; 1893 [1960] *De la division du travail social : étude sur l'organisation des sociétés supérieures*, Presses universitaires de France, Paris.

DURKHEIM, Émile ; 1895 [1993] *Les règles de la méthode sociologique*, Presses universitaires de France, Paris.

DURKHEIM, Émile ; 1897 *Le suicide. Études de sociologie*, Alcan, Paris.

DURKHEIM, Émile ; 1898 « L'anthroposociologie » dans *L'Année sociologique*, 1 : 519.

DURKHEIM, Émile ; 1899 « Préface » dans *L'Année sociologique*, 2 : I-VI

EICKELMAN, Dale ; 1984 « New Direction in Interpreting North African Society » dans *Connaissances du Maghreb, Sciences sociales et colonisation*, sous la direction de Jean-Claude Vatin, Centre national de la recherche scientifique, Paris, pp. 279-289.

ÉTIENNE, Eugène ; 1903 « Notre Comité du Maroc » dans *Bulletin du Comité de l'Afrique française*, pp. 3-4.

ÉTIENNE, Eugène ; 1904 « Allocution prononcée au Banquet du Comité du Maroc » dans *Bulletin du Comité d'Afrique française*, pp.178-184.

GANIAGE, Jean ; 1994 *Histoire contemporaine du Maghreb de 1830 à nos jours*, Librairie Arthème Fayard, Paris.

GELLNER, Ernest et Charles MICHAUD ; 1972 *Arabs and Berbers. From Tribe to Nation in North Africa*, Lexington Books, Lexington (Mass.), Toronto et Londres.

LAFUENTE, Gilles ; 1999 *La politique berbère de la France et le nationalisme marocain*, L'Harmattan, Paris.

MAHÉ, Alain ; 1996 « Jacques Berque et l'anthropologie juridique du Maghreb » dans *Droit et Cultures*, 32 : 177-192.

MAUSS, Marcel ; 1906 « Compte-rendu de Doutté (1905) » dans *L'Année sociologique*, 10 : 259-261.

MICHELBAACH, Pierre ; 2001 « La prise d'Alger », dans *L'Histoire*, Hors série 11 : 10-15.

MUCCHIELLI, Laurent ; 1997 « Sociologie versus anthropologie raciale : L'engagement des durkheimiens dans le contexte « fin de siècle » (1883-1920) » dans *Gradhiva. Revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*, 21 : 77-95.

POMEL, Auguste ; 1871 *Des races indigènes de l'Algérie et du rôle que leur réservent leurs aptitudes*, Typographie et lithographie veuve Dagorn, Oran.

POUILLON, François ; 1984 « Du savoir malgré tout : La connaissance coloniale de l'extrême-sud tunisien » dans *Connaissances du Maghreb. Sciences sociales et colonisation*, sous la direction de Jean-Claude Vatin, Centre national de la recherche scientifique, Paris, pp. 79-93.

POUILLON, François et Daniel RIVET ; 2000 *La sociologie musulmane de Robert Montagne*, Maisonneuve et Larosse, Paris.

RIVET, Daniel ; 1984 « Exotisme et « pénétration française » : L'effort de découverte du Maroc par les Français au début du XX^e siècle » dans *Connaissances du Maghreb. Sciences sociales et colonisation*, sous la direction de Jean-Claude Vatin, Centre national de la recherche scientifique, Paris, pp. 95-109.

RIVET, Daniel ; 1988 *Lyautey et l'institution du Protectorat français du Maroc 1912-1925*, 3 tomes, L'Harmattan, Paris.

RIVET, Daniel ; 1999 *Le Maroc de Lyautey à Mohammed V : Le double visage du Protectorat*, Édition Denoël, Paris.

ROSEN, Lawrence ; 1972 « The Social and Conceptual Framework of Arab-Berber Relations in Central Morocco » dans *Arabs and Berbers. From Tribe to Nation in North Africa*, sous la direction d'Ernest Gellner et Charles Michaud, pp. 155-173.

SHANKLIN, Eugenia ; 1994 *Anthropology and Race*, Wadsworth, Belmont.

SIMMEL, Georg ; 1898 « Comment les formes sociales se maintiennent » dans *L'Année sociologique*, 1 : 71-109.

STEPAN, Nancy ; 1982 *The Idea of Race in Science*, MacMillan Press, Londres.

TERRASSE, Henri ; 1950 *Histoire du Maroc dès l'origine jusqu'à l'établissement du Protectorat*, AMS, New York.

VALENSI, Lucette ; 1984 « Le Maghreb vu du centre : Sa place dans l'école sociologique française » dans *Connaissances du Maghreb. Science sociales et colonisation*, sous la direction de Jean-Claude Vatin, Centre national de la recherche scientifique, Paris, pp. 227-247.