

Violence et médiation. Théorie de la segmentarité ou pratiques juridiques en Kabylie

In: Genèses, 32, 1998. pp. 51-65.

Citer ce document / Cite this document :

Mahé Alain. Violence et médiation. Théorie de la segmentarité ou pratiques juridiques en Kabylie. In: Genèses, 32, 1998. pp. 51-65.

doi : 10.3406/genes.1998.1523

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes_1155-3219_1998_num_32_1_1523

Résumé

■ Alain Mahé: Violence et médiation. Théorie de la segmentante et pratiques juridiques en Kabylie. Durkheim, en inventant le modèle segmentaire était avant tout préoccupé de solidarité sociale. Il pensait ainsi formaliser et systématiser les différences entre les sociétés à solidarité mécanique et les sociétés à solidarité organique. Gellner, à l'opposé, en reprenant et en développant le modèle durkheimien, s'est focalisé sur le rôle joué par la violence dans la fondation de l'ordre social. Dans sa version de la segmentante, la violence est non seulement un vecteur de régulation mais le mode même de structuration de la société. L'organisation sociale kabyle a étayé les illustrations les plus brillantes de ces deux versions de la segmentante ainsi que d'autres théories anthropologiques et sociologiques, au premier rang desquelles la sociologie bourdieusienne. Sans prétendre proposer une théorie alternative, une approche critique et analytique des modèles disponibles nous permettra d'envisager leur compatibilité et leurs contradictions. Enfin et surtout, il s'agira de les confronter à des aspects de l'organisation villageoise kabyle jusque-là rétifs à l'intégration théorique - principalement la criminalité interne au lignage, c'est à dire à la plus petite unité de segmentation.

Abstract

Violence and Mediation: The Theory of Segmentation and Legal Practices in Kabylia. When Durkheim invented the model of segmented societies, he was primarily concerned about social solidarity. He thought the model would serve to formalise and systematise the differences between societies characterised by mechanical solidarity and those characterised by organic solidarity. In contrast, when Gellner took up and developed Durkheim's model, he focused on the role played by violence in founding the social order." In his version of segmentation, violence is not only a vector for social regulation but the very mode by which society is structured. Social organisation in Kabylia has supported the most brilliant illustrations of both of these versions of segmentation as well as other, anthropological and sociological theories, notably Bourdieu's sociology. Without claiming to offer an alternative theory, a critical and analytical approach to the available models will allow us to consider their degree of compatibility and their contradictions. Finally, and most important of all, they will be compared to aspects of Kabylia village organisation that have resisted theoretical inclusion thus far, mainly criminality within family lineage. i.e. the smallest unit of segmentation. -

VIOLENCE ET MÉDIATION.

THÉORIE
DE LA SEGMENTARITÉ
ET PRATIQUES JURIDIQUES
EN KABYLIE

Alain Mahé

Les études sur la Kabylie ont donné lieu à une abondante production éditoriale qui s'étale sur plus d'un siècle et demi, du début de la conquête coloniale de l'Algérie en 1830 jusqu'à nos jours. L'anthropologue a ainsi les moyens de prendre la mesure des changements sociaux qui ont affecté sur une longue période cette région du Maghreb. Pour autant, le chercheur doit faire preuve de la plus grande circonspection. En effet, tant l'intérêt scientifique pour la Kabylie que les problématiques des travaux la concernant sont indissociables des projections politiques des régimes d'exception de toute la période coloniale et, plus généralement de ce que l'on a appelé « le mythe kabyle des Français ». Nous ne ferons pas ici la généalogie des clichés et des typologies « scientifiques » qui ont jalonné l'anthropologie de la Kabylie avant et après la colonisation. Qu'il nous suffise de souligner que, dans tous les domaines, l'opposition de « la société berbère » à « la société arabe » a fonctionné comme une matrice à partir de laquelle ont été déclinées des séries systématiques d'oppositions binaires : démocratie berbère contre despotisme oriental arabe, liberté de la femme contre réclusion des épouses ; tiédeur de l'islam contre fanatisme ; goût de l'effort et du travail contre indolence, etc. Dans ce schéma, la Kabylie est précocement apparue comme une sorte de type idéal de la société berbère et ce avec d'autant plus de netteté que la région était aisément identifiable.

La stricte sédentarité des Kabyles rassemblés dans des villages peuplés de maisons jointives avec des toits

DOSSIER

*Anthropologie
et histoire politique*

Alain Mahé

Violence et méditation.

*Théorie de la segmentarité
et pratiques juridiques en Kabylie*

à double pente et la vocation paysanne et commerçante de la région, sont en effet des singularités immédiatement visibles à l'échelle du Maghreb. En outre, la topographie de la Grande Kabylie, ses montagnes et ses vallées encaissées l'ont, jusqu'à la conquête française, quasiment soustraite à l'emprise politique des États. De fait, si à l'époque de la conquête coloniale les Kabyles s'identifiaient comme membres de telle confédération ou de telle tribu, l'unité politique, dans laquelle ils poursuivaient leurs activités quotidiennes et qui décidaient de leur sort, était leur village et son assemblée dans laquelle tous les hommes siégeaient.

Durant toute la période coloniale, deux types d'organisation sociale ont été concurremment invoqués comme modèles explicatifs des sociétés maghrébines : le modèle de la tribu et celui de la cité. Évidemment la confrontation de ces modèles prit très vite le tour d'une opposition binaire se superposant à celles déjà mentionnées : tribus arabes contre cités berbères. Il faudra attendre la relecture de la théorie durkheimienne de la segmentarité par Ernest Gellner à la fin des années soixante, pour trouver une alternative œcuménique à ces modèles explicatifs abusivement exclusifs.

Selon le point de vue segmentariste, en effet, tribus et confédérations tribales sont régies par le principe de segmentarité en vertu duquel chaque unité de parenté (tribu, lignage, segment de lignage, famille, etc.) est susceptible soit de se scinder en unités équivalentes plus restreintes (fission des segments) soit de s'opposer à une unité de même type ou bien de s'allier avec elle au sein de l'entité plus large qui peut les englober (fusion des segments). Depuis la fin des années soixante, cette définition de la segmentarité a constitué le principal paradigme des questions théoriques en anthropologie du Maghreb.

Je voudrais ici tenter de démêler cet écheveau en montrant la logique interne des modèles segmentaires élaborés par les principaux auteurs. En étayant principalement notre réflexion sur des matériaux empiriques provenant d'études de la Kabylie du XIX^e siècle, il s'agira aussi, en contre-point, d'interroger brièvement chacune de ces constructions théoriques à la lumière de la situation de la Kabylie telle que j'ai pu l'observer sur le terrain au cours des deux dernières décennies¹.

1. J'ai commencé à fréquenter la Kabylie depuis la fin des années soixante-dix et à y pratiquer des enquêtes didactiques dans le cadre de mes recherches universitaires depuis le début des années quatre-vingt. Une allocation de recherche du ministère des Affaires étrangères m'a permis, entre 1987 et 1990, de multiplier et de prolonger mes séjours dans cette région. Mes recherches ont donné lieu à une série d'articles et à une thèse de doctorat : *Anthropologie historique de la Grande Kabylie, XIX-XX^e siècles, histoire du lien social dans les communautés villageoises*, Paris, EHESS, 3 vol., 996 p., 1994.

La théorie de la segmentarité: une grande inspiratrice

Dans son ouvrage sur la division du travail social², Durkheim étaye sa théorie des sociétés à segments emboîtés sur l'exemple de la Kabylie telle qu'Hanoteau et Letourneux venaient de la décrire³. Le fondateur de la sociologie française a là pour objectif majeur de trouver une illustration des deux types de solidarités qui, selon lui, distinguent les sociétés où la spécialisation et l'hétérogénéité des rôles sociaux impliquent une complémentarité des individus (solidarité « organique »), des sociétés, comme la Kabylie, où l'interchangeabilité des individus d'un rôle à l'autre permet le développement d'une solidarité dite « mécanique ».

Mais en y regardant de près, si certains écrits d'Hanoteau et Letourneux, notamment sur les structures sociales et sur le système vindicatoire, ont pu effectivement fournir à Durkheim des données susceptibles de fonder l'hypothèse segmentaire, d'autres en revanche recèlent des dénis implicites de la validité du concept de solidarité mécanique: ainsi des chapitres consacrés aux *Différentes manières d'acquérir la propriété* et de ceux traitant *Des obligations, des contrats et des associations*⁴. Sur près d'une centaine de pages, Hanoteau et Letourneux y dressent un inventaire des contrats en matière agricole, foncière et commerciale, c'est-à-dire des formes d'associations et de solidarités volontaires qui contredisent l'idée d'une solidarité mécanique liant les individus de façon univoque en fonction de leur seule place dans l'ordre segmentaire⁵. Mais, au-delà de la conception durkheimienne, le modèle segmentaire a connu d'autres développements.

Près d'un demi siècle après la parution de *La Division du travail social*, l'affirmation de l'existence d'un lien mécanique entre les segments sociaux de certaines sociétés devait trouver avec l'ouvrage d'Evans-Pritchard sur les Nuer son expression ethnologique la plus achevée⁶. L'organisation de cette société pastorale africaine permet aux tenants de la théorie segmentaire de démontrer que l'opposition de segments sociaux équivalents, peut constituer un ordre politique, et ce sans aucune forme de centralisation. Après ce détour par l'Afrique noire, le retour de la théorie segmentaire au Maghreb, opéré par E. Gellner et ses continuateurs⁷ à la fin des années soixante, veut aussi expliquer comment, en l'absence d'institution spécialisée, un système politique peut fonctionner.

2. Émile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, 1893.

3. A. Hanoteau et A. Letourneux, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, Paris, Challamel, 1893.

4. *Ibid.*, Livre III.

5. Sur l'opposition récurrente entre contrat et statut sous-jacente à cette question voir Cefai et Mahé (1998) et, sur la lecture paradoxale que Durkheim a fait de l'œuvre de Hanoteau et Letourneux voir ma présentation de la réédition de *mémoires* de René Maunier parus dans *L'Année sociologique*, Paris, Éd. Bouchène, XXXIX + 112 p., 1998.

6. Edward Evans-Pritchard, *Les Nuer*, Paris, Gallimard, 1994 (éd. angl., Oxford, Clarendon Press, 1937; 1^{re} éd. fr., Gallimard, 1968).

7. La théorie de la segmentarité modélisée par Gellner, a eu beaucoup d'adeptes mais aussi beaucoup de critiques et d'apostats. En fait elle a totalement polarisé la communauté des spécialistes du Maghreb jusqu'au début des années quatre-vingt. Voir Ernest Gellner, *Saints of the Atlas*, London, Weidenfeld et Nicolson, 1969; *Muslim society*, Cambridge University Press, 1981; « The Roots of Cohesion », in *Culture, Identity and Politics*, Cambridge, 1987. Pour une critique systématique des présupposés théoriques de Gellner, voir Alain Mahé (1998), « Lecture philosophique de la théorie de la segmentarité d'Ernest Gellner », à paraître dans *Dimensions de la violence et formes de la civilité dans le monde arabe*, Beyrouth, CERMOC.

DOSSIER

*Anthropologie
et histoire politique*

Alain Mahé
*Violence et méditation.
Théorie de la segmentarité
et pratiques juridiques en Kabylie*

Alors que Durkheim, par le modèle de société à segments emboîtés, voulait apporter de l'eau au moulin de sa distinction théorique entre liens sociaux « organiques » et « mécaniques », Evans-Pritchard et Gellner ont fait un usage tout différent du modèle segmentaire. Pour eux, indépendamment de toute typologie des formes de solidarité, l'hypothèse segmentaire rend compte du politique dans les sociétés sans État et sans pouvoir coercitif institué. À leurs yeux, cette hypothèse n'entre pas en contradiction avec l'existence dans la même société d'autres réseaux de solidarité irréductibles à la logique de fission et de fusion des segments.

L'armature de l'argumentation gellnerienne met d'abord en avant l'égalitarisme supposé des sociétés segmentaires. Il me faut pourtant faire remarquer que celles-ci connaissent des inégalités de fortune et de rang; certains individus, en jouant des stratégies d'honneur⁸, parviennent même à se construire des positions de pouvoir. Gellner soutient ensuite, conformément à la vulgate segmentariste, que l'opposition équilibrée des segments, est régulée par leur fusion et leur scission; pourtant l'histoire locale atteste que certains conflits particulièrement âpres entre les lignages peuvent se solder par l'extermination des individus mâles, ou par leur exode.

Mais l'originalité de la conception gellnerienne tient surtout à la place centrale qu'elle accorde à la médiation des lignages sacrés dans les conflits entre laïcs: s'autorisant de leur prestige religieux, de leur pacifisme et de leur baraka, les marabouts et les « saints » parviennent à se hisser à une position d'autorité morale qui évite que les moindres conflits entre lignages, par le jeu des solidarités segmentaires, ne s'exportent vers de plus grandes unités (villages, tribus, etc.). Gellner veut donc démontrer comment, dans le système social segmentaire du Maghreb rural, les lignages, pris dans un véritable tourbillon d'échanges de violences, ont accueilli parmi eux les marabouts pacificateurs afin que leurs interventions médiatrices tempèrent leurs conflits; cette fonction ne pouvant être assumée que par les lignages religieux à l'exclusion de tous les autres. Les marabouts pacificateurs sont rassemblés dans des lignages bénéficiant d'une sorte d'extra-territorialité spatiale et structurelle par rapport au système segmentaire. En effet non seulement ils sont la plupart du temps regroupés dans des agglomérations situées aux confins des territoires de plusieurs tribus

8. Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*. Paris, Minuit, 1980.

mitoyennes mais aussi parce que pour conserver leurs fonctions et préserver leur statut ils ne doivent surtout pas entrer dans les divisions et les conflits qui opposent en permanence les tribus de « laïcs ».

Cette analyse mérite d'être nuancée. Il faut en effet signaler que le rôle de médiateurs religieux tenu par les marabouts dans les échanges de violence segmentaire, pour autant qu'on puisse l'attester à l'échelle du Maghreb, ne peut occulter celui qu'ils assument aussi en tant que représentants du pouvoir central⁹ auprès des tribus ou que leaders de ces mêmes tribus ; tant il est vrai que la genèse des empires et des grandes constructions politiques un peu durables que connut le Maghreb doit beaucoup à l'action politique et religieuse des marabouts, prosélytes attirés de l'Islam. L'histoire du Maghreb montre bien que c'est en liant leur destin à celui de puissantes tribus – ou en prenant leur commandement – que les marabouts et autres chérifs ont pu élargir à de vastes régions l'obédience et la prospérité des confréries dont ils géraient les sanctuaires.

Quant au fait que les laïcs peuvent acquérir le statut d'homme saint en se conformant au modèle local de la sainteté (exil, retraite, initiation, manifestation ostentatoire de générosité et de pacifisme, prodiges, etc.), il faut rappeler que ces laïcs disposent aussi d'autres moyens pour accumuler richesse et puissance. Le maraboutisme ne draine donc pas à lui seul, comme le prétend Gellner, le potentiel inégalitaire des communautés. En outre, la médiation des marabouts dans le règlement des conflits était bridée par les modalités que les laïcs imposaient à leur intervention. Et ce, notamment, par l'accord préalable des parties en cause sur l'opportunité de les solliciter ce qui restreignait considérablement l'influence des clercs sur le cours des choses.

Pour sa part, Jeanne Favret¹⁰, tout en restant fidèle à la thèse centrale de Gellner selon laquelle le système segmentaire rend impossible la formation d'un réel pouvoir politique, décèle toutefois dans la Kabylie du début du XIX^e siècle¹¹, l'existence de diverses formes d'« autorité politique » : religieuse (les marabouts), générationnelle (les « vieux », *amghar*, leaders formels du patrilignage et administrateurs cooptés du village) et militaire (les chefs des ligues ou *sof-s*)¹². Favret attribue l'émergence de toute autorité, non pas à l'affrontement mécanique de forces rivales, mais à l'activité proprement politique que

9. Sur ce point, la situation de la Kabylie sous la régence turque fournit de nombreux exemples, voir ma présentation de la réédition de *La Grande Kabylie sous le régime turc* de Joseph Nil Robin (1876), Paris, Éd. Bouchène, XXXV + 146 p., 1998.

10. Jeanne Favret, « Relations de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie », *L'Homme*, VIII-4, 1968, pp. 18-44.

11. Rappelons que l'analyse de J. Favret s'étaye sur les abondantes études sur la Kabylie, produites au XIX^e siècle, dont celle d'Hanoteau et Letourneux. Du reste elle vise très explicitement à reconstituer une *archéologie de la violence* et ne prétend rien dire de l'organisation sociale de la Kabylie contemporaine.

12. La thèse de Robert Montagne (1930), reconnue par Gellner lui-même comme une anticipation de ses propres travaux, avait mis au jour l'existence de ligues (*leff-s* ou *sof-s*) dont l'élucidation était, selon lui, susceptible de fournir la clef permettant de comprendre comment l'ordre social et politique des sociétés berbères était maintenu en l'absence d'État. Ces ligues, qui se partageaient cantons et vallées, se répartissaient comme les cases d'un gigantesque échiquier. Leur opposition mutuelle et duelle assurerait l'équilibre des forces et garantirait l'ordre social et la cohésion de l'ensemble.

DOSSIER

*Anthropologie
et histoire politique*

Alain Mahé
*Violence et méditation.
Théorie de la segmentarité
et pratiques juridiques en Kabylie*

déployent les individus à travers des stratégies de manipulation de la violence. Selon cette perspective, la subdivision ou la coalition des segments consécutives aux échanges de violence ne tiennent plus à l'ajustement homéostatique que suppose l'idée d'une opposition équilibrée des segments. À l'inverse, l'issue parfois radicale des affrontements (comme l'élimination physique des leaders d'un lignage) nous place sur la scène tragique de l'histoire et non sur le terrain de systèmes justiciables en fin de compte d'une analyse cybernétique.

Si Jeanne Favret se range sous la bannière segmentariste elle apporte à ce point de vue des compléments importants. Reprenant la question des rapports entre sociologie du Maghreb et modèle durkheimien elle souligne que la segmentarité selon Durkheim donne le schéma d'une morphologie sociale mais reste muette sur l'aspect dynamique du système¹³. En effet, faut-il voir dans l'égalité supposée des segments un principe ou une situation de fait ? Dès lors qu'ensuite Evans Pritchard et Gellner, passent subrepticement de l'égalité des segments à leur opposition équilibrée, rien ne peut survenir dans les sociétés sans État que le mouvement pendulaire de fission et de fusion des segments. En outre, Jeanne Favret a beau jeu de s'appuyer sur ses propres analyses empiriques pour prouver que les segments minimum, égaux et insécables selon Durkheim, sont en fait inégaux et sécables ; ils ne peuvent donc plus servir, au risque d'une contradiction logique, à fonder la solidarité mécanique, et ce d'autant plus que les échanges de violences entre segments ont un rôle évident dans la structuration de la société.

Économie de la violence et dimensions de la civilité

L'interprétation segmentariste de la violence emprunte beaucoup, me semble-t-il, aux conceptions wébériennes de l'État. Mais alors que la puissance étatique revendique le monopole de la violence légitime, l'organisation segmentaire procède directement des échanges de violences des segments. Dans ce cas l'exercice de la violence (légitime ou non), loin d'être circonscrit à un niveau de la société ou de constituer l'apanage d'une instance déterminée, s'exerce aux intersections des segments (prompts à laver leurs différends par l'injure ou l'agression), points névralgiques que viennent occuper les religieux lorsqu'ils jouent de leur autorité pour mettre fin aux litiges. Les

13. J. Favret, « La segmentarité au Maghreb », *Revue française d'anthropologie*, avril-juin 1969, pp. 105-111.

analyses segmentaristes opèrent ainsi en se référant, ne serait-ce qu'implicitement, à Max Weber ¹⁴, un glissement du politique au juridique via le religieux au risque de confondre ces niveaux. À cette fin, elles placent au cœur de leurs développements le système vindicatoire et la spirale de la violence.

Moi contre mes frères, mes frères et moi contre mes cousins, mes cousins, mes frères et moi contre tout le monde. Présenté comme un adage indigène de la segmentarité, ce proverbe arabe dans sa littéralité est utilisé pour soutenir l'idée que le seul ciment qui fasse tenir ensemble les segments serait leur opposition mutuelle et la crainte partagée de l'agression. « La cohésion, explique Gellner, est seulement activée par les menaces, les dangers que font peser des groupes similaires et opposés [...] Pour rendre le proverbe plus fidèle à l'image d'une organisation segmentaire, il faudrait le développer et lire quelque chose comme cela : *Moi contre mes frères, mes frères et moi contre mes cousins ; cousins et frères contre cousins éloignés ; cousins et cousins éloignés contre le clan rival à l'intérieur du village ; le village entier contre le village voisin ; un groupe de villages (c'est-à-dire un canton) contre le canton voisin ; etc.* Cela est trop élaboré pour un proverbe concis, bien que cela soit sociologiquement plus précis, et c'est peut-être ce que le proverbe, plus court, essayait d'exprimer »¹⁵. Sans forcer ainsi la valeur descriptive et normative de l'adage en le déclinant à l'infini, il est possible, à mon avis, d'en proposer une traduction moins littérale et sans doute plus conforme à la réalité : *Moi, le cas échéant, contre mes frères, mes frères avec moi, s'il le faut, contre mes cousins, et nous tous ensemble contre tout le monde.* Ainsi, à l'encontre du modèle segmentaire *stricto sensu*, il convient de faire apparaître la dimension positive de la cohésion, celle qui unit les segments entre eux mais aussi celle attestée par les multiples réseaux sociaux qui unissent des personnes en dehors de toute affiliation lignagère. À l'intérêt quasi exclusif porté par l'analyse segmentaire au rôle fondateur de la violence dans l'institution de la société et à la dimension toute négative (la peur de l'agression) de son « tenir ensemble », peut ainsi être ajoutée, voire substituée, l'importance des liens affectifs, conviviaux et fraternels, tissés quotidiennement entre les gens, tant au sein des unités lignagères et territoriales, dont la théorie

14. Si elle n'est pas l'une des principales sources de cette confusion, la définition wébérienne de l'État est en tout cas l'un des jalons de la configuration théorique/analytique qui nous porte à confondre l'ordre politique et l'ordre juridique. En effet la définition de l'État comme instance revendiquant le monopole de l'exercice de la violence légitime – définition de l'État et non du politique, notons-le – tend à opérer une réduction implicite de l'ordre juridique à l'ordre politique. En postulant un rapport nécessaire entre le pouvoir politique et le monopole de la violence légitime, la définition wébérienne nie la spécificité du politique en le réduisant à autre chose. Or Weber a repoussé par ailleurs l'idée selon laquelle l'élément de contrainte devrait nécessairement être garanti par un pouvoir politique pour que l'on puisse parler de droit. Alors que la sociologie du droit de Weber nous propose la formalisation la plus élaborée et la plus convaincante sur ces questions, la postérité de Weber a presque uniquement retenu une définition de l'État en porte à faux avec sa sociologie du droit et en particulier à la place qu'il y réserve à la notion de contrainte et d'instance de contrainte. On voit l'intérêt que présente l'élucidation des systèmes juridiques des sociétés acéphales dans la reprise du projet wébérien ou dans les tentatives contemporaines de théorie du droit.

15. E. Gellner, « Système tribal et changement social en Afrique du Nord ». *Annales marocaines de sociologie*, 1969, pp.3-19.

DOSSIER

*Anthropologie
et histoire politique*

Alain Mahé
*Violence et méditation.
Théorie de la segmentarité
et pratiques juridiques en Kabylie*

de la segmentarité permet de penser la dynamique, qu'en dehors d'elles. De multiples associations contractuelles agricoles ou commerciales, des réseaux de solidarité informels constituent en effet bien souvent, en dépit du proverbe arabe, le cadre de rapports sociaux privilégiés mobilisant des fidélités qui se chevauchent autant qu'elles se recouvrent ou se contrarient. Ainsi en est-il du rayon d'appel d'un marché, de celui de l'audibilité du muezzin, de l'appartenance confrérique, de la dévotion commune aux mêmes saints ou de la publicité de certaines opérations communales, qu'évoque Berque pour les Berbères sédentaires du Haut-Atlas¹⁶. Il en va de même des groupes de nomadisation étudiés par Peters¹⁷ qui se constituent sur la base de rapports interpersonnels tissés bien souvent dans la parenté matrilineaire, contredisant ainsi la logique segmentaire du patrilineage. Enfin, il en va de même pour les liens sociaux étendus, créés et entretenus par des stratégies matrimoniales, qui pour l'essentiel ne sont guère conformes aux prescriptions abstraites de l'ordre segmentaire cher aux anthropologues¹⁸.

La violence et la peur de l'agression, parce qu'elles surgissent entre égaux (entre frères puis entre chacune des unités de segmentation qui découpent la société en cercles concentriques inclusifs) présupposent toujours l'existence de liens de parenté et d'alliance établis : l'être avec préexiste toujours à l'être contre. Mais quelles sont les racines de ce dernier ? Dans l'hypothèse d'un système segmentaire que la tension entre ses unités tient en équilibre, la violence est première et fondatrice. Elle assure la cohésion de l'ensemble du système, régule les rapports entre toutes les unités de segmentation et maintient la cohésion de chacune d'elles prise isolément : l'opposition mutuelle des segments tenant lieu non seulement de système politique, mais aussi d'organisation sociale globale. Le combat entre les segments, selon une logique toute fonctionnaliste, est à lui-même sa propre fin. Par le jeu d'une causalité circulaire la violence produit les segments qui exercent la violence – les conflits créent et entretiennent le système. Certes, note Bourdieu, l'accumulation du capital symbolique, principal enjeu des luttes d'honneur et des échanges de violence kabyles, est susceptible d'être reconvertie en capital économique et foncier ; mais « le moyen mange souvent la fin »¹⁹ : les stratégies d'honneur sont si coûteuses qu'elles

16. Jacques Berque, *Structures sociales du Haut-Atlas*, Paris, Puf, 1955.

17. E. L. Peters, « Some Structural Aspects of the Feud Among the Camel Herding Bedouin of Cyrénaïca », *Africa*, XXXVIII, 3, 1967, pp.261-282.

18. P. Bourdieu, « Trois études d'ethnologie kabyle » in *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris et Genève, Droz, 1972.

19. *Ibid.*, p. 226.

épuisent les ressources qu'elles avaient permis momentanément de capitaliser.

L'accent ainsi mis sur le rôle de la violence dans l'institution de la société occulte le poids des relations positives tissées entre toutes les unités sociales. Au-delà de l'hostilité réciproque et régulatrice des unités, chacune étant tenue par la peur des autres, aucune institution ne serait donc en mesure d'assurer la concorde civile. Dans ses descriptions, l'hypothèse segmentaire laisse ainsi de côté le ménage conjugal ou la famille. Plus profondément, elle abolit la distinction entre intérieur et extérieur, ami et ennemi; un segment pouvant s'opposer à son voisin de même niveau, mais, dans le même temps, se trouver à ses côtés pour combattre un segment de niveau supérieur. Pourtant, comme Masqueray²⁰ l'avait souligné, la solidarité dans la guerre suppose toujours des rapports d'amitié antérieurs.

Logique segmentaire et logique villageoise

Nous venons de voir que, pour Gellner, mise à part l'intervention extérieure des clercs, le seul jeu des solidarités lignagères régule les échanges de violence entre segments. Mais un conflit, quelles que soient les unités sociales mobilisées par le jeu de scission ou de fusion des segments, ne peut en fait se régler sans procédures particulières. C'est ce que montre Jeanne Favret, quand elle étend le modèle gellnerien à la situation de la Kabylie: les rapports entre lignages coupables et victimes relèvent d'ordres pénaux spécifiques mis en œuvre dans certains cas directement par les lignages impliqués, dans d'autres par cette instance fondamentale de la vie kabyle qu'est le village (identifié ici par Favret au patrilignage): «Chaque fois que le domaine d'un segment est violé, explique Favret, le coupable ouvre deux comptes indépendants l'un de l'autre, le premier avec le segment de la victime, et son segment est alors co-responsable: le second avec le patrilignage et le coupable est seul responsable»²¹.

La logique des échanges de violence, selon la terminologie kabyle du prêt (*arettal*) et du remboursement (*legrama*) n'est pertinente qu'entre segments, chacun faisant valoir son propre honneur. Les compétitions économiques entre exploitations familiales regroupées en

20. Pour avoir insisté sur l'importance de la solidarité résultant des alliances à vocation belliqueuse, Masqueray n'en a pas moins démontré l'antériorité des relations de parenté et des liens tissés au cours des activités quotidiennes pacifiques. Voir Émile Masqueray, *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie. Kabyles du Djurdjura, Chaouïa de l'Aouras, Beni Mzab*, Aix en Provence, Édisud, 1983 (1^{re} éd. 1886).

21. J. Favret, « Relations de dépendance... » *op. cit.* p. 36.

DOSSIER

*Anthropologie
et histoire politique*

Alain Mahé
*Violence et méditation.
Théorie de la segmentarité
et pratiques juridiques en Kabylie*

lignages engendraient les conflits les plus âpres. Ces lignages constituant les plus petites unités de segmentation, le jeu du crime et la vengeance ne peut jouer en leur sein, au risque de voir le groupe s'auto-extermier. Le système vindicatoire trouve ici ses limites à moins que les factions rivales (celles qui se forment autour de cousins germains) ne se séparent les unes des autres, chaque leader fondant une communauté séparée²². Alors, la distance instaurée entre les deux communautés antérieurement unies permet au système vindicatoire de reprendre ses droits et aux protagonistes de régler leurs différends à coups de vengeance. Celle-ci ne pouvant s'exercer qu'entre unités discrètes qui s'opposent ou s'allient, l'analyse segmentaire fait *a contrario* du cercle de parents l'unité sociale minimale, l'espace clos à l'intérieur duquel la vendetta n'est plus de mise. Mais alors, comment l'ordre social est-il maintenu au sein de ces plus petits segments ?

Les cas extrêmes de meurtres intra-familiaux (parricide, matricide, fratricide ou sorricide) révèlent le désarroi et l'impuissance des plus petits segments lignagers lorsqu'ils ne peuvent trouver dans le système vindicatoire ni les moyens sémantiques (les représentations) ni les moyens pratiques de régler les conflits. Ces crimes, sortes d'impensé et d'impensable du système des valeurs de l'honneur, sont interprétés comme des actes de « folie » ou de possession démoniaque. Ainsi, le lignage peut-il espérer échapper au jugement/châtiment de l'assemblée de village. Encore faut-il que le meurtrier ne cesse ensuite de se comporter comme un fou à moins qu'il ne préfère s'enfuir. Mais quand fraticides et parricides sont perpétrés du fait de l'intensité des enjeux économiques dont la terre est l'objet, l'assemblée du village intervient. Autant cette institution est souvent impuissante à se substituer aux lignages dans le règlement des conflits qui les opposent selon la logique du système vindicatoire, autant elle est souveraine en cas de parricide ou de fratricide. Ainsi, alors que la plupart des normes juridiques codifiées (*qanun-s*) des assemblées villageoises n'envisagent pas la répression d'un homicide perpétré selon les règles de l'honneur, il n'en est pas qui élude la répression des fraticides et des parricides. Dans ces cas, points aveugles du système vindicatoire, l'ordre public promu par l'assemblée villageoise s'immisce au cœur même du système lignager et promeut son propre

22. Situation dont il est difficile de mesurer la fréquence effective mais qu'atteste bel et bien J. Favret dans « Relations de dépendance... » *op. cit.*, pp. 18-44.

ordre moral par-delà l'éthique de la vengeance. La sanction prévue était au début du XIX^e siècle la confiscation par le village du patrimoine convoité par le meurtrier et la lapidation de ce dernier.

Dans tous les crimes, délits et agressions sanctionnés par les *qanun*-s leur libellé ne prenait jamais en compte l'intention criminelle. Les faits, gestes, circonstances et préjudices des crimes étaient minutieusement disséqués et envisagés, et la sanction encourue par le délinquant ou le criminel variait en fonction de ces critères définis dans la plus parfaite objectivité. C'est dire que, même en face d'une volonté meurtrière manifeste, l'assemblée du village renonçait à prendre en compte les buts du meurtrier et s'en tenait à déterminer la nature de son geste, l'arme utilisée, ou les blessures causées. Même lorsqu'il s'agissait d'injures ou de menaces trahissant bel et bien l'intention du criminel, l'assemblée se bornait à sanctionner de façon indépendante et pour elle-même le type de paroles proférées, indépendamment de l'intention qu'elles explicitent. Cette conduite de l'assemblée villageoise lui était dictée par l'impossibilité de se livrer à des interprétations psychologisantes qui auraient nécessairement varié d'un membre à l'autre de l'assemblée, selon la proximité ou la distance et la sympathie ou l'antipathie à l'égard du délinquant et de son lignage. Ce dernier en tant que membre du village appartient à l'un des lignages représentés au sein de l'assemblée, et l'interprétation des mobiles et des intentions du criminel ne saurait avoir lieu au sein de l'assemblée sans risquer de la faire imploser par les passions particulières que ces discussions ne manqueraient pas de susciter. On s'en tient donc à une casuistique très serrée de tous les éléments objectifs du délit.

Le cas du parricide ou du fraticide est le seul crime à propos duquel la sanction de l'assemblée du village était toujours explicitement motivée par l'intention criminelle du meurtrier : s'emparer du patrimoine familial ou capter la part de son cohéritier. Pourquoi ? Tout simplement parce que, dans son interrogation sur les mobiles du meurtre, l'assemblée du village n'est pas susceptible de froisser les susceptibilités ou de mettre en cause l'intérêt d'un lignage autre que celui dans lequel s'est déroulé le drame. De plus, le parricide inspire tellement l'horreur que s'il apparaît clairement motivé par un mobile intéressé, aucun des lignages proches de celui de la victime ne songerait à s'en solidariser sous peine d'infamie.

DOSSIER

*Anthropologie
et histoire politique*

Alain Mahé
*Violence et méditation.
Théorie de la segmentarité
et pratiques juridiques en Kabylie*

Dans ces cas et dans d'autres, moins tragiques, l'assemblée villageoise, est susceptible de cautionner et de sanctionner des comportements en s'inspirant simultanément et/ou successivement de quatre niveaux de valeurs :

- l'honneur au nom duquel s'affrontent les groupes lignagers,

- l'« esprit municipal » et le « civisme » (comme lorsqu'elle défend l'intégrité matérielle et symbolique du village en tant que tel),

- le registre de l'islam, dimension sensible à tous les niveaux de la vie sociale,

- l'efficacité du sacré (vestige d'un univers magico-religieux pré-islamique) telle qu'elle se donne à voir surtout dans les rites agraires ou domestiques, et aussi dans les procédures judiciaires (établissement de la preuve, prestation de serments, témoignage, etc.).

De sorte que l'assemblée peut aussi bien mettre en demeure des particuliers de régler leurs affaires dans le cadre du système vindicatoire que s'autoriser des valeurs islamiques pour arbitrer des conflits ou y mettre un terme. Elle peut aussi soit subordonner son jugement à des pratiques d'ordalie, soit, enfin, imposer, indépendamment des autres critères, l'intérêt moral supérieur du village et, ce faisant, battre en brèche aussi bien la logique islamique ou magique que la logique vindicatoire du système lignager. Certes, les *qanun-s* kabyles, ces « codifications » des assemblées villageoises, n'objectivent pas nécessairement ces registres de justification. Elles ont tantôt le mode d'existence implicite de schèmes pratiques, de « grammaire invisible »²³, tantôt celui de dispositions solennellement édictées, confiées à la mémoire des notables du village ou même notifiées par écrit. Dans l'avis rendu par le *qanun*, l'acte sanctionné peut donc participer à la fois de l'entorse au civisme attendu des villageois, du défi au code de l'honneur gentilice, ou de la transgression religieuse ou magique. En fait, seules les procédures judiciaires dans le règlement concret de chaque affaire – les diverses modalités d'intervention de l'assemblée villageoise (*taj-maet*) permettent d'isoler le type de valeurs le plus ébranlé par le délit.

En substituant au talion l'amende ou, pour certains crimes, des peines infamantes (destruction de la maison du coupable, bannissement), la répression des crimes

23. Selon l'expression de P. Bourdieu (1972 et 1980).

par les *qanun-s* de villages pouvait s'exercer indépendamment du cycle de violences ouvert entre segments. Ainsi s'opère la mise en œuvre de valeurs éthiques et juridiques, qui, sans être exclusives de l'ethos de l'honneur s'y superposent effectivement. Il n'est pas étonnant qu'en regard du modèle segmentaire cette instance supra-lignagère de décision qu'est le village constitue, pour J. Favret, une « anomalie » quand on voit une assemblée villageoise, où siègent les notables de toutes les familles, saisie par un simple segment, alors que le système vindicatoire n'oppose en principe que des unités équivalentes. Dès lors, contrairement à l'hypothèse segmentariste, le village ne peut pas être considéré comme un simple rouage du système segmentaire. Il constitue une corporation de droit interne exerçant une répression particulière par laquelle il défend son intégrité matérielle (ses communaux, *mechmel*) et morale (son honneur, sa *hurma*). Il n'est donc pas possible, comme le fait pourtant J. Favret, d'assimiler conceptuellement la juridiction villageoise à l'application des catégories du système vindicatoire. Deux modalités de résolution des conflits, et non « deux comptes indépendants », cohabitent ici. À ce propos, il faut souligner que l'assemblée villageoise, dans ses jugements, épargne les individus qui ont agi pour défendre leur honneur. Le système judiciaire kabyle recourt donc à deux logiques pénales souvent intriquées mais formellement bien distinctes. L'assemblée villageoise n'est donc pas la somme des *hurma-s* des lignages composant le village et l'action vindicatoire du lignage n'est en rien homologue aux jugements rendus par l'assemblée. C'est dire que l'honneur du village (sa *hurma*) préexiste à celui des particuliers et peut prévaloir sur eux, comme dans le cas de la répression du parricide examiné plus haut.

Du social au politique

La théorie segmentaire a accordé, à juste titre, une place essentielle à la dimension agonistique du lien social, mais en se focalisant principalement sur les échanges de violence elle oblitère l'alliance préalable à l'affrontement et les expressions pacifiques de ce dernier. Sont ainsi laissés dans l'ombre des éléments importants de la vie quotidienne : les comportements juridiques, les incessants échanges de dons, de contre-dons

DOSSIER

*Anthropologie
et histoire politique*

Alain Mahé
*Violence et méditation.
Théorie de la segmentarité
et pratiques juridiques en Kabylie*

ou encore de paroles dans les joutes oratoires, formes de confrontation les plus achevées et les plus prestigieuses.

L'hypothèse segmentaire voulait mettre en évidence le politique dans les sociétés sans État ; à savoir montrer, contre les traditions établies par les politistes, que le politique ne caractérise pas seulement l'État mais aussi des institutions non explicitement politiques. Mais dans la difficulté à déterminer des lieux d'exercice du pouvoir, les segmentaristes ont fini par voir du politique à toutes les jointures du corps social (c'est-à-dire à tous les niveaux de segmentation). Dès lors le système politique qui nous est restitué, est assimilé au système social global. Pour sortir de l'impasse, il me semble qu'il faut considérer que l'organisation segmentaire ne relève pas à proprement parler du politique mais procède du jeu toujours réversible de l'échange social. Celui-ci, permet certes, de façon exemplaire, d'élaborer le modèle du système vindicatoire défini par la réciprocité des échanges de violence ; mais, en retour, il convient de repérer en Kabylie le lieu du politique dans cette instance tierce, extérieure au système, qu'est l'assemblée de village. Comme tendent à le montrer les modalités juridiques spécifiques de règlement de conflits intra-familiaux, tel le parricide, le politique est en effet, à mon sens, irréductible à l'échange social,

En l'absence d'État, et moyennant rites et règles sociales qui canalisent la violence, l'opposition mutuelle et agressive des unités de segmentation réalise un ordre où chaque unité de segmentation défend son intégrité sans se soumettre à une instance politique spécialisée qui se chargerait, en échange de cette soumission, de la protéger. En dehors du processus homéostatique qui maintiendrait l'équilibre des segments opposés et empêcherait un affrontement généralisé permanent, le système vindicatoire serait mû par une logique implacable, impuissante à trouver en elle-même ce qui pourrait freiner les échanges de violence. Le niveau du droit reste lui aussi indistinct, puisque le modèle segmentaire n'identifie pas non plus d'instance juridique spécialisée. Le système vindicatoire lié à l'ordre segmentaire figure ici l'exact envers d'un ordre juridique, la vengeance n'étant considérée que comme ce qui, dans un système plus différencié, serait dépassé par le droit. Les acteurs engagés dans ces processus d'affrontements ne seraient mûs que par un code de l'honneur ; ses exigences meurtrières ne

pouvant être contrariées que par une intervention extérieure porteuse de ses propres valeurs.

La théorie segmentariste fait de la violence la force originelle du système vindicatoire. Alors que pour Hobbes, le renoncement à la violence de chacun contre chacun et la soumission de tous à un seul signent l'avènement de la société politique, pour Gellner et Favret, et plus largement pour toute lecture des sociétés sans État en terme de système segmentaire, la violence mutuelle constitue déjà, en tant que telle, cette institution qu'est le système vindicatoire. Hobbes voit dans le dépassement de la violence le fondement du social et du politique alors que de nombreux anthropologues spécialistes du Maghreb font jouer ce rôle à l'assomption même de la violence. En tenant celle-ci pour le moteur ultime du lien social, la théorie segmentariste rappelle les analyses de René Girard²⁴. En quelque sorte emportée par son élan, elle est ainsi induite à passer sous silence, ou à considérer comme des « anomalies », les médiations institutionnalisées que connaissent les systèmes segmentaires, et, plus généralement, ce que Georg Simmel²⁵, avait judicieusement repéré : à l'encontre de l'idée d'une violence première, celle de l'antériorité logique et sociologique de l'alliance sur le conflit.

24. Selon cet auteur, la violence réciproque est reine tant que la société ne tente pas de sortir du monde des doubles en instituant le sacrifice ; la victime-émissaire substitue ainsi à la violence de tous contre tous la violence unanime de tous contre un seul. La violence mimétique, la seule violence originelle, serait la violence entre frères. C'est exactement celle que postule la théorie de Gellner comme étant fondatrice de l'ordre segmentaire. Voir, René Girard, *La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset, 1972.

25. « On s'unit pour se battre, et on se bat en se soumettant à des normes et à des règles reconnues des deux côtés [...]. Les normes du jeu sont souvent plus rigoureuses, plus impersonnelles, plus strictement observées par les deux parties, à la manière d'un code de l'honneur, qu'on les rencontre généralement dans des associations constituées en vue de coopérer. Cet exemple montre la coexistence du principe du combat et de celui de l'union... », Georges Simmel, *Le Conflit*, Saulxures, Éd. Circé, 1992, p. 48.