



HAL
open science

Logique économique vs logique traditionnelle en Algérie des années 1950

Brahim Labari

► **To cite this version:**

Brahim Labari. Logique économique vs logique traditionnelle en Algérie des années 1950 : L'entre-deux de Pierre Bourdieu. *Esprit Critique : Revue Internationale de Sociologie et de Sciences sociales*, 2020. hal-03375845

HAL Id: hal-03375845

<https://hal.science/hal-03375845>

Submitted on 13 Oct 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Logique économique vs logique traditionnelle en Algérie des années 1950

L'entre-deux de Pierre Bourdieu

Revue Esprit Critique, novembre 2020

Brahim Labari

Professeur de Sociologie, université d'Agadir. Directeur de la revue internationale de sociologie et de sciences sociales *Esprit Critique*

Résumé

L'article revient sur le terrain algérien de Pierre Bourdieu par l'analyse de la façon avec laquelle ce dernier regardait la société algérienne de la fin des années 1950. Pierre Bourdieu a consacré de très longs passages à l'homme de la tradition imbibé de calculs et de prévisions, mais quelque peu dénué de l'esprit de calcul et de prévision. Son *ethos* ne le conduit pas à intérioriser la rationalité instrumentale, pas plus que son *habitus* ne lui procure les moyens de dépasser sa condition de classe, celle d'un *lumpen* prolétaire, pas du tout acculturé à épouser harmonieusement le BÉABa du capitalisme importé. Pour étudier cet homme de la tradition, prolétaire de son état, P. Bourdieu déployait la connaissance praxéologique et pointait les ravages d'un système qui se veut universel sur la société algérienne d'alors.

Mots clés : capitalisme, prolétaire, tradition, ethos, classe sociale, habitus

Abstract

The present article engages with Pierre Bourdieu's Algerian theme, by analyzing the way in which Bourdieu looked at the Algerian society of the late 1950s. Pierre Bourdieu devoted long passages to traditional man, calculating and foreseer, but somewhat lacking the spirit of calculation and foresight. Traditional man's ethos does not lead him to internalize instrumental rationality, while his habits fall short of providing him with the means to overcome his class condition; that of a lumpenproletariat ill-acculturated to the extravagances of imported capitalism. To study this traditional man and his proletarian consciousness, P. Bourdieu uses praxeological knowledge and pointed to the ravages of a thought system which claims universal authority on Algerian society.

Keywords : tradition – rationality – capitalism – class – sub-proletariat – ethos – habits.

« Le sociologue porte toujours une attention particulière aux individus et à l'environnement concret dans lequel ils sont insérés. Sans doute est-il soucieux de saisir par-delà les différences individuelles les traits généraux caractéristiques de tel ou tel groupe ; cependant étudiant en profondeur un nombre relativement réduit de sujets, il garde le souvenir vif des cas particuliers qu'il a observés et qui se présentent à lui comme des configurations singulières ».

« Le travail est le lieu par excellence du conflit entre les impératifs de la rationalisation et les traditions culturelles ».

Bourdieu P. (1963), *Travail et Travailleurs en Algérie*, Paris, Mouton, p. 54.

En guise d'introduction

Pierre Bourdieu a entrepris son terrain sur l'Algérie vers la fin des années 1950 alors qu'il était encore au service militaire. Il était assistant à la Faculté des Lettres d'Alger (1958-1960) et mobilisait les étudiants pour le compte d'une enquête sur les incidences du capitalisme importé dans le cadre de la colonisation sur la vie sociale des populations algériennes. Son œuvre pionnière sur la catégorie « Travail » au sein du capitalisme importé a indéniablement été effectuée dans le contexte du colonialisme expirant (Bourdieu, 1963). Epistémologue des sciences sociales, sociologue des systèmes éducatifs des sociétés capitalistes, P. Bourdieu est surtout un ethnologue des pratiques kabyles. Il a su, durant ses années algériennes, se hisser, alors qu'il débutait le terrain, en sociologue des mutations des pratiques socio-économiques des sociétés en transition vers le mode de production capitaliste. Ses travaux ont porté sur la crise de la paysannerie (Bourdieu, Sayad, 1964), sur la sociologie de l'Algérie et sur les pratiques kabyles (Bourdieu, 1972). Le terrain algérien de Pierre Bourdieu a été effectué au moyen des entretiens, des observations, mais également de la photographie en tant que révélatrice des stratifications sociales traversées par des enjeux de classe. En effet, Pierre Bourdieu a entrevu toutes les vertus de cette technique et l'utilise dans le processus de recherche, au plus fort de la phase « ethnographique ». La photographie dispose d'une forte valeur descriptive : ce qui est photographié a le statut de « l'objet parlé » et non du « sujet parlant ». Il s'agit de la perspective d'illustrer instantanément le réel plus que de l'analyser. Bref, elle est une technique secondaire de la sociologie qualitative mais, Bourdieu, en précurseur, soulignait déjà son importance que la méthodologie qualitative a trop tardé à emprunter.

La problématique algérienne de Pierre Bourdieu

Il me semble que l'un des principaux apports de Pierre Bourdieu à la sociologie du travail réside dans le questionnement suivant : comment le système capitaliste importé dans le cadre de la colonisation tend-t-il à façonner les conduites des travailleurs algériens et le monde de la tradition ? Et P. Bourdieu d'affiner cette problématique par une hypothèse centrale qui interpellera au premier chef tout étudiant chercheur en sociologie du développement, aujourd'hui sous-discipline délaissée ou simplement légitimée pour les sociologues du « Tiers-monde » :

« Patrimoine objectivé d'une autre civilisation, héritage d'expériences accumulées, techniques de rémunération, ou de commercialisation, méthodes de comptabilité, de calcul, d'organisation, le système économique importé par la colonisation a la nécessité d'un cosmos (comme dit Weber) dans lequel les travailleurs se trouvent jetés et dont ils doivent apprendre les règles pour survivre. En effet les agents élevés dans une tradition culturelle différente ne peuvent réussir à s'adapter à l'économie monétaire qu'au prix d'une réinvention créatrice que tout sépare d'une accommodation forcée, purement mécanique et passive... A mesure de son évolution, l'organisation économique tend à s'imposer comme un système quasi autonome qui attend et exige de l'individu un certain type de pratiques et de dispositions économiques : acquis et assimilé insensiblement à travers l'éducation implicite et explicite, l'esprit de calcul et de prévision tend ainsi à apparaître comme allant de soi parce que la rationalisation est l'atmosphère que l'on respire » (Bourdieu, 1977, p. 13[1]).

Si cette contribution s'inscrit dans un contexte particulier où les tensions étaient fortes entre l'administration française et le nationalisme algérien, il pose en effet un problème classique de sociologie à savoir les incidences d'une logique industrielle supposée universelle dans une aire culturelle supposée traditionnelle. Il pointe les assauts de la première et les résistances/adaptations « créatrices » de la seconde.

La mise à l'épreuve du terrain de la « connaissance praxéologique »

Le point fort du terrain algérien de Pierre Bourdieu a été de mettre à rude épreuve la « connaissance praxéologique » qui tente de dépasser aussi bien les études « culturalistes » de l'anthropologie culturelle que « l'économisme » de la science économique. Il fait valoir qu'il convient d'appréhender les pratiques et les conduites dans les conditions économiques de l'adoption d'un comportement dit rationnel, parce que le mode de production capitaliste prétend à une rationalité universelle. Il récuse les superstructures idéologiques (la religion par exemple) comme étant un des freins à l'assimilation par les différents groupes sociaux des exigences capitalistes :

« Ceux qui posent la question rituelle des obstacles culturels au développement économique, s'intéressent de façon exclusive, c'est-à-dire abstraite, à la rationalisation des conduites économiques et décrivent comme résistances, imputables au seul héritage culturel (ou pire à tel ou tel de ses aspects, l'Islam par exemple), tous les manquements au modèle abstrait de la « rationalité » telle que la définit la théorie économique : paradoxalement, la philosophie du développement économique qui réduit l'anthropologie à une dimension de l'économie conduit à ignorer les conditions économiques de l'adoption d'un comportement économique « rationnel » et attend de l'homme des sociétés précapitalistes qu'il commence par se convertir en homme « développé » pour pouvoir jouir des avantages économiques d'une économie « développée ». L'anthropologie culturelle n'échappe pas davantage à l'abstraction lorsqu'elle voit un simple effet du « contact culturel » dans la transformation des sociétés précapitalistes qu'elle décrit comme « changement culturel » ou « acculturation ». Elle tend à ignorer en effet que la transformation du système des modèles culturels et des valeurs n'est pas le résultat d'une simple combinaison logique entre les modèles importés et les modèles originels mais que, à la fois conséquence et condition des transformations économiques, elle ne s'opère que par médiation de l'expérience et de la pratique d'individus différemment situés par rapport au système économique » (Bourdieu, 1977, p. 11).

Cette connaissance praxéologique se rapporte à ce que P. Bourdieu appelle « *habitus* de classe » entendu comme « principe unificateur et générateur de pratiques [...] forme incorporée de la condition de classe et des conditionnements qu'elle impose ». Plus extensivement, on peut relever trois des caractéristiques de l'*habitus* :

- c'est un produit des structures (puisque les dispositions d'une classe dépendent de sa position dans les rapports de classes) ;
- il est producteur de pratiques (ces dispositions à l'égard des systèmes entraînent des pratiques sociales) ;
- il est reproducteur des structures (ces pratiques parce qu'elles s'adaptent aux structures du système et les renforcent).

Cette « loi immanente, *lex insita*, déposée en chaque agent par la prime éducation » (Bourdieu, 1972, p. 181), ne s'appliquant pas indistinctement à tous les groupes sociaux, est différente de l'un à l'autre selon le groupe d'appartenance de l'individu (rapports structures/*habitus*) : ainsi les *habitus* sont « les systèmes de disposition durables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes » (Bourdieu, 1972, p. 175). Et Bourdieu d'avancer que l'*habitus* de l'homme de la tradition n'est pas orienté vers l'esprit de calcul et de prévision. Ce dernier peut calculer et prévoir mais n'est pas doté d'un esprit de calcul et de prévision conformément à la vision rationaliste :

« Jamais absent le calcul n'est jamais avoué. Les sous-prolétaires sont maintenus dans l'impossibilité de calculer et de prévoir par un système économique qui exige la prévision, le calcul et la rationalisation de la conduite économique » (Bourdieu, 1977, p. 85).

L'*ethos* de l'homme de la tradition : travail et débrouillardise

Étudiant le rapport des sous-prolétaires algériens au travail et au chômage, Pierre Bourdieu avance l'hypothèse selon laquelle, dans la société traditionnelle, le travail ne s'oppose pas au chômage tel qu'on l'entend dans les sociétés occidentales à « capital cognitif variable ». Ainsi, notre ethnologue des pratiques kabyles observait que l'homme de la tradition a toujours quelque chose à faire tel le berger « taillant sa flûte ». Une telle occupation le rend honorable aux yeux de ses semblables. Le chômage est surtout considéré comme l'opposé de la paresse car il renvoie à autre chose qu'à une simple et élémentaire privation économique, il est en l'occurrence associé à une mutilation sociale. Il en découle que l'*ethos* traditionnel consacre la nécessité d'une occupation quelle qu'elle soit comme toute activité atypique, travail occasionnel ou tout autre type de labeur remis au goût du jour par la prégnance de la solidarité mécanique dans le contexte algérien d'alors. Et ce afin « d'assurer la sauvegarde du respect de soi ». Les populations kabyles se conduisent de sorte à se conformer « aux devoirs de solidarité envers ceux dont l'attitude témoigne qu'ils sont victimes d'une situation objective et non de leur incapacité ou de leur paresse » (Bourdieu, 1977, p. 74).

Pierre Bourdieu montre ainsi que si l'univers économique était parfaitement « rationalisé », cela impliquerait la mort *in futuro* des sous-prolétaires :

« En fait, aux marges des cités africaines ou sud-américaines, il existe des univers économiques qui constituent comme un tampon entre le sous-prolétaire et le monde moderne et dont la loi fondamentale semble être celle qui régit les conduites individuelles, à savoir l'absence de prévisibilité et de calculabilité » (Bourdieu, 1977, p. 84).

C'est dans cette lignée qu'émerge le bidonville, ou ce que R. Montagne appelait avant Pierre Bourdieu « l'habitat prolétarien » (Montagne, 1954, p. 256), qui remplit bel et bien une fonction d'inclusion dans l'environnement d'intrusion d'un modèle économique « aliénant ». Le bidonville est-il une habitation rurale transplantée à proximité ou même à l'intérieur des villes ? S'agit-il en conséquence d'une ruralisation de la ville ou plutôt de la citadinisation « inappropriée » du rural ?

La proposition que la ruralisation de la ville correspond à l'idée selon laquelle il y aurait dans cette attitude un choix dicté par une résistance à l'acculturation citadine de la part du migrant rural nous semble tronquée. Des études sur les bidonvilles ont montré qu'on y retrouve les membres d'une même tribu ou d'un même *douar*. La solidarité villageoise tient lieu de résistance à l'ordre urbain, le bidonville réalisant ainsi « au niveau le plus bas, une forme particulière d'équilibre économique, social et psychologique » (Bourdieu, 1977, p. 265).

La seconde proposition, suivant laquelle le bidonville ne serait que la traduction d'une citadinisation inachevée et « inappropriée » du rural, fait valoir l'incapacité de la ville à produire les conditions favorables d'une citadinité « intégrée ». Cette incapacité de la ville, et plus précisément des pouvoirs publics, consiste en l'absence ou en l'insuffisance d'une politique d'habitat en direction des classes les plus défavorisées. Et Bourdieu de poursuivre sa démonstration en arguant que le relogement de l'homme de la tradition en appartement dans des villes « ruralisées » exige comme mutation des attitudes : la régularité mensuelle des loyers et charges, les exigences d'équipement et de consommation de masse. Le relogement des populations du monde de la tradition finira, selon Bourdieu, par avoir raison, du fait de nouvelles charges et des réquisits de l'économie rationnelle dans laquelle introduisait le nouvel habitat, du fragile équilibre acquis dans l'univers du bidonville. Vivre et s'adapter au nouvel habitat amène le nouveau locataire à renoncer à tous ses avantages (économiser sur l'eau, l'électricité, les appareils, les meubles...).

Bourdieu, comme pour faire écho à ce qu'il écrira plus tard (Bourdieu, 1998), illustre son propos en se référant à la femme kabyle : sa proximité spatiale avec des voisins, synonymes d'étrangers, accentue son isolement par rapport à la famille élargie dans le contexte kabyle. En revanche, la « nouvelle bourgeoisie » est plus accoutumée à l'isolement des logements « modernes » générant une forme d'intimité pour cette catégorie réfractaire à la mixité sociale. Il en découle, selon P. Bourdieu, que le nouvel habitat élève une barrière entre sous-prolétaires et petite bourgeoisie qui, seule, peut faire face aux réquisits de l'habitat moderne. Et à l'auteur de conclure en ces termes :

« Les conditions que doivent remplir ceux qui le franchissent font que le « seuil de modernité » est ici une frontière entre les classes » (Bourdieu, 1977, p. 92).

L'homme de la tradition peine ainsi à épouser la rationalité économique (calculabilité et prévisibilité). Renouant avec le marxisme et la sociologie ouvriériste française invitée par Friedmann à s'ouvrir aux progrès de l'ethnologie[2], Pierre Bourdieu assurait que, vivant aux limites du vivable, soucieux d'assurer pour le lendemain un simple moyen de survie, le sous-prolétaire ne peut acquérir une véritable conscience révolutionnaire :

« La vie vécue comme jeu du hasard fait surgir des puissances impersonnelles et personnalités omniprésentes et localisées, bénéfiques et maléfiques, qui meuvent et animent tout l'univers social » (Bourdieu, 1977, p. 88).

Plus même, les classes populaires sont acculées à croire aux vertus du piston, véritable « *baraka* du sous-prolétaire », et de l'entraide :

« L'entraide est la seule assurance du paysan qui, la plupart du temps, est jeté brutalement dans la grande ville : les statistiques montrent en effet que, si l'on excepte ceux qui résident dans une grande ville depuis un certain temps, plus des deux tiers des chefs de famille citadins sont venus directement des régions rurales, sans étape intermédiaire, un tiers étant seulement passé par des villes de moyenne importance. Tout semble indiquer que ces deux types de migration correspondent à deux catégories différentes de population rurale : l'émigration par grands bonds semble être le fait des couches inférieures ouvrières agricoles – permanents ou saisonniers, *khammès* [métayers], petits propriétaires, qui fuient à l'aventure vers la grande ville ou vers la France, sans autre espoir que d'être salarié ou, faute d'emploi, de petit commerçant ; les migrations de faible amplitude seraient plutôt le fait des propriétaires moyens qui vont vers les villes voisines de leur ancienne résidence où ils bénéficient des avantages que leur assure leur réseau de relations antérieures (le crédit par exemple) et où ils peuvent exercer, grâce au pécule fourni par la vente de leur propriété ou de son produit, des métiers nobles et peu pénibles tels que le commerce ou l'artisanat traditionnel » (Bourdieu, 1977, p. 111).

Dans ce contexte colonial, l'homme de la tradition serait le pendant du sous-prolétaire dans le système capitaliste. Pour forcer le sort et triompher de l'hostilité d'un ordre injuste, les individus n'ayant ni métier ni instruction, ni argent, disposent d'un seul recours : la puissance des protections, du coup d'épaule et des connaissances. Remplissant la fonction qui, en nos sociétés, incombe aux méthodes rationnelles de recrutement, les relations de parenté, de voisinage, de camaraderie tendent à réduire le sentiment de l'arbitraire mais en développant la conviction non moins irrationnelle, que les relations, le piston, la débrouillardise, le *bakchich* et le café peuvent tout. Tout se passe enfin comme si l'on s'efforçait dans le contexte algérien traditionnel de transformer les relations bureaucratiques, impersonnelles, formelles et médiates, en relations personnelles et directes.

Rapports de travail en contexte colonial : « race » et classe sociale

Préparés par leur tradition culturelle à attendre des relations interpersonnelles intenses et indifférenciées, les travailleurs algériens sont, selon P. Bourdieu, tout particulièrement enclins à éprouver douloureusement l'impersonnalité froide ou brutale des rapports de travail. Mais la peur de licenciement – car vivant dans le « provisoire et l'imprévisibilité » – fait que ces travailleurs « précaires » ne peuvent exprimer leur indignation que sur le mode de la nostalgie.

Sur les rapports et les représentations du travail chez les travailleurs algériens, Bourdieu livrait quelques statistiques : il indiquait que 72 % des travailleurs enquêtés déclarent ne pas aimer leur métier. Leur travail ne les rend pas heureux et émancipés.

Les causes d'insatisfaction citées sont les suivantes :

- l'insuffisance des salaires ;
- le caractère pénible ou dangereux du travail ;
- le fait d'être réduit au rôle d'exécutant ;
- l'éloignement par rapport au lieu du travail,
- le caractère monotone et ennuyeux de la tâche.

L'aspiration à des relations plus humaines dans le milieu du travail s'exprime donc systématiquement sur le ton de la nostalgie résignée ou de la révolte impuissante. Deux tiers des personnes enquêtées affirmant ne pas aimer leur travail déclarent parallèlement ne pas en chercher un autre.

La conduite économique des citadins, et particulièrement celle des sous-prolétaires, évoque souvent celle des paysans et de la tradition. En effet, pour le paysan d'autrefois l'absence de comptabilité et de calcul est un des aspects constitutifs de l'ordre économique et social auquel il participe. Son activité économique, qui n'est jamais déconnectée des autres fonctions, réalise des fins traditionnellement définies par des moyens traditionnels.

D'où la conclusion de Bourdieu où se dénote un certain pessimisme :

« Force de révolution, la paysannerie prolétarisée et le sous-prolétariat des cités ne forment pas une force révolutionnaire au sens vrai ».

Et comme pour insister sur cet aspect de son travail, il revient de façon récurrente sur ce point :

« Il faut admettre que la révolte contre la situation présente ne peut s'orienter vers des fins rationnelles et explicites que lorsque sont données les conditions économiques de la constitution d'une conscience rationnelle de ces fins, c'est-à-dire lorsque l'ordre actuel enferme la virtualité de sa propre disparition et produit de ce fait des gens capables de la projeter » (Bourdieu, 1977, p. 113).

Même si le contexte historique au sein duquel l'enquête a été menée reste un contexte de crise entre les deux sociétés (française et algérienne), le travail de Bourdieu a enrichi significativement la réflexion sociologique sur la société précapitaliste maghrébine.

Mais Bourdieu, conformément à sa conception de l'économie, avance que :

« En effet les agents élevés dans une tradition culturelle différente ne peuvent réussir à s'adapter à l'économie monétaire qu'au prix d'une réinvention créatrice que tout sépare d'une accommodation forcée, purement mécanique et passive [...] À mesure de son évolution, l'organisation économique tend à s'imposer comme un système quasi autonome qui attend et exige de l'individu un certain type de pratiques et de dispositions économiques : acquis et assimilé insensiblement à travers l'éducation implicite et explicite, l'esprit de calcul et de

prévision tend ainsi à apparaître comme allant de soi parce que la rationalisation est l'atmosphère que l'on respire ».

Pour montrer comment l'économie tend à façonner dès l'enfance l'*habitus* économique, P. Bourdieu rapporte cette anecdote « idéal-typique » :

« Les écoliers du cours moyen de Lowestoft (Angleterre) avaient créé une assurance contre les punitions qui prévoyait que, pour une fessée, l'assuré recevait 4 Schilling. Mais devant les abus, le Président, âgé de 13 ans, dut prévoir une clause supplémentaire selon laquelle la société n'était pas responsable des accidents volontaires » (cité par Bourdieu, 1977).

En guise de conclusion

L'œuvre algérienne de Pierre Bourdieu constitue la première étude portant directement sur le travail dans une société de l'Afrique du Nord alliant à la fois les progrès de l'ethnologie, y compris coloniale, et une ample enquête de terrain mobilisant tout à la fois sociologues et statisticiens.

Le milieu du travail est par excellence le lieu d'interaction entre la rationalité de l'entreprise et la culture des travailleurs. L'individualisme méthodologique pose que la culture n'est que le résultat de l'apport des agrégats individuels. Le monde du travail serait ainsi à l'image d'une auberge espagnole où chacun trouve ce qu'il y a apporté. La routinisation régulière et répétée de certaines conduites localement consacrées ne finit-elle pas par institutionnaliser des règles, des normes et des valeurs qui composeront la culture du monde du travail sans que cette dernière se détourne de sa rationalité bien comprise, sa finalité ultime à savoir la rentabilité et le profit ?

Quant au paradigme holiste, il considère que la culture du monde du travail est irréductible à celle des travailleurs qui la composent. Elle leur préexiste.

Ni tout à fait holiste, ni certainement « individualiste », l'approche de la catégorie « travail » dans le contexte colonial algérien par Pierre Bourdieu résulte d'une mise en perspective d'un double héritage conceptuel et épistémologique. D'abord un héritage marxiste reconnaissable à l'utilisation des concepts marxistes tels que sous-prolétaire, aliénation, rapports de classes... C'est toute cette panoplie de concepts que l'auteur mobilise pour expliquer la position des travailleurs algériens dans une culture « dominée ». Le second héritage est à chercher chez Max Weber et sa sociologie « compréhensive ». On sait par exemple que le concept d'*habitus* possède une connotation weberienne en ce sens qu'il consiste à :

« [...] faire naître chez un agent donné, dans des conditions objectives données, une disposition générale et fondamentale à reproduire un certain type de pratiques chaque fois que l'agent se retrouvera dans des conditions objectives reproduisant les conditions sociales initiales » (Accardo A., 1983).

De la même façon le concept bourdieusien de « désillusion » renvoie, par association d'idées, à celui weberien de « désenchantement » comme le note Louis Pinto (2014) :

« La vérité des expériences qu'entend connaître le sociologue se présentent d'abord, vue de l'intérieur, dans l'épreuve du désenchantement et de la désillusion, équivalent pratique de la réduction phénoménologique... ».

S'inspirant de M. Weber, P. Bourdieu se situe à l'intersection de deux paradigmes :

– la connaissance objectiviste qu'il dénonce comme une tendance à la réification des modèles qui conduit à une sociologie de l'imaginaire.

– la connaissance phénoménologique qu'il présente comme une sorte de connaissance spontanée selon laquelle les choses vont de soi.

Références bibliographiques

Accardo A., 1983, *Initiation à la sociologie de l'illusionnisme social*, Paris, Mascaret.

Friedmann G., 1961, « Sociologie du travail et ethnologie », *Sociologie du travail*, avril-juin.

Bourdieu P., 1963, *Travail et Travailleurs en Algérie*, Paris, Mouton.

Bourdieu P., Sayad A., 1964, *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Minuit.

Bourdieu P., 1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique* précédée de *Trois études d'ethnologie Kabyle*, Paris, Droz.

Bourdieu P., 1977, *Algérie 60, structures économiques et structures temporelles*, Paris, Minuit.

Bourdieu P., 1998, *La domination masculine*, Paris, Seuil.

Montagne R., 1954, *Naissance du prolétariat marocain. Enquête collective exécutée de 1948 à 1950*, Paris, Peyronnet et Cie.

Pinto L., 2014, *Sociologie et Philosophie : libres échanges. Bourdieu, Derrida, Durkheim, Foucault, Sartre...*, Paris, éditions d'Ithaque.

[1] Sauf indication contraire, les citations qui suivront sont tirées de l'ouvrage de Pierre Bourdieu *Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles*, 1977.

[2] « La sociologie du travail se félicite du développement, depuis un quart de siècle, de l'anthropologie appliquée – encouragée par Malinowski, manifesté par l'intérêt croissant des ethnologues pour les « contacts culturels », les processus dynamiques... Le sociologue du travail, habitué aux valeurs, concepts, problèmes qui caractérisent ses études dans les sociétés modernes, toutes plus ou moins industrialisées, peut recevoir de l'ethnologie d'utiles suggestions et cadres de références par les informations qu'elle lui apporte sur les activités de travail dans les groupes humains qu'elle étudie : suggestions qui enrichissent parfois d'une compréhension nouvelle les concepts qu'il avait élaborés » (Friedmann, 1961, p. 106).