

Anthropologie et histoire politique

In: Genèses, 32, 1998. pp. 2-4.

Citer ce document / Cite this document :

Bensa Alban. Anthropologie et histoire politique. In: Genèses, 32, 1998. pp. 2-4.

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes_1155-3219_1998_num_32_1_1519

*anthropologie
et histoire politique*

Dans sa boîte à outils conceptuels, l'anthropologue a coutume de soigneusement ranger quelques modèles-clés lui permettant en un tournemain de penser les sociétés et les civilisations les plus diverses. L'Inde et son système des castes, la Mélanésie et ses « big men », les Berbères et leurs segments opposés/emboîtés, constituent en effet, parmi d'autres, les formes stabilisées et emblématiques nécessaires aux ambitions interprétatives et comparatistes de la théorie. Il y va aussi de l'identité même de la discipline : l'anthropologie se doit, on le sait, de produire et de classer des types, puis de méditer sur leur capacité à nourrir le débat sur les grands problèmes de la vie en société (la violence, le pouvoir, la différence des sexes, les solidarités organiques ou mécaniques, etc.). Les articles du présent dossier prennent à rebours ce parcours habituel de la généralisation pour remonter aux conditions d'émergence de quelques uns des modèles de l'anthropologie.

De la collusion entre les premières ethnographies et les pratiques des administrations coloniales sont nées nombre de figures classiques de l'anthropologie politique. La pacification des territoires conquis, le regroupement des populations, leur assignation à résidence et leur soumission aux exigences économiques et juridiques de nouvelles autorités ont largement préparé le terrain à l'idée que l'organisation des sociétés « exotiques », en l'occurrence de l'Inde, du Brésil, du Maghreb et du Mexique, formait depuis toujours « système ». La clôture de la structure avait bien souvent été préparée par l'enfermement dans des réserves, la mise en place de circonscriptions administratives où prélever l'impôt et la main d'œuvre, l'enregistrement des personnes sous des rubriques d'apparence vernaculaire. Ainsi ne faudrait-il pas oublier que la tribu, la caste, le clan, la chefferie, le conseil des anciens relèvent d'un vocabulaire commun aux divers « services des affaires indigènes » et à l'ethnologie. Produits d'une interaction historique complexe entre administrations de tutelle et populations locales, ces schèmes de compréhension, souvent indécis et contradictoires à l'origine, se sont pourtant imposés peu à peu comme d'apparentes réalités ethniques, bases de toute spéculation anthropologique. Mais ils s'avèrent aussi rigides et fragiles que des objets de verre filé dès qu'on les rapporte aux contextes où ils sont apparus ou aux situations auxquelles on les applique encore.

À cet égard, l'historiographie de l'indianisme est édifiante. Les recensements britanniques ont fait de la caste l'unité de rattachement de chaque individu répertorié. La logique bureaucratique, en exigeant une réponse et une seule à la question posée (« quelle est ta caste ? »), a rempli les cases de ses formulaires. L'impératif graphique de la liste et du tableau a établi une relation stable entre des personnes et des références fluctuantes érigées en catégories, traçant ainsi l'épure d'un « système ». Les appartenances multivariées, changeantes ou incertaines des acteurs, les démultiplications effectives de la caste en une infinité de « sous-castes » aux contours flous ont donc cédé la

place au cadre intangible du « système des castes ». L'Inde contemporaine s'y réfère toujours mais doit faire face à d'innombrables demandes de changement de castes : tandis que l'anthropologie européenne n'a cessé d'y voir l'expression la plus achevée du principe hiérarchique qui régirait, dit-on, les sociétés « holistes ».

La construction savante d'une structure politique repose sur la conviction que les individus appartiennent à des groupes permanents bien identifiés. Pourtant l'attention aux procédures microsociologiques de formation d'entités collectives précises atteste que toute communauté est l'aboutissement temporaire d'une succession de décisions et de réponses à des contraintes historiques variables. Ainsi, comme le montre José Mauricio A. Arruti, les stratégies de paysans du nordeste brésilien pour capter l'identité générique d'« indien » les conduisent à redessiner les frontières historiquement très poreuses de leur communauté.

Si les unités ne sont pas fermées sur elles-mêmes ni les relations jamais exclusives, comment peut-on faire des unes et des autres les éléments de modèles ressemblant à de solides charpentes ? Telle est l'une des questions posées par Alain Mahé dans sa relecture de l'ethnologie du monde berbère. Pour dégager une logique caractéristique des sociétés lignagères du Maghreb et rendre compte des enchaînements de violence qui les traversent, il est courant de Durkheim à Gellner de supposer qu'elles sont composées de segments, entités équivalentes qui s'affrontent ou s'unissent au gré des querelles. Ce modèle segmentaire ne fonctionne que si l'on élague des réalités pourtant fortes et tenaces : la criminalité au sein même des lignages, les liens contractuels qui les unissent par-delà le *feud* ou encore le poids des assemblées villageoises dans la résolution des conflits.

C'est à un élagage d'un autre type que les anthropologues spécialistes des Indiens du Chiapas (Mexique) ont dû procéder pour s'abandonner à l'illusion que les communautés actuelles puissent encore nous informer sur la civilisation pré-hispanique. L'historien Juan Pedro Viqueira sape ce projet essentialiste en prouvant, à titre d'exemple, que l'actuelle communauté de Zinacantan est une création coloniale résultant du redécoupage progressif par les autorités espagnoles d'une ancienne seigneurie maya aujourd'hui méconnaissable.

À rétablir les étapes par lesquelles on extrait le système des castes ou le système segmentaire d'une gangue pleine de contre-exemples, d'événements et de situations inclassables, à restituer les dynamiques internes selon lesquelles des paysans brésiliens redéfinissent leur identité ou à déclinier les avatars qui ont présidé à la formation des communautés indiennes du Mexique contemporain, l'histoire politique dissoudrait-elle inmanquablement les modèles en forme de systèmes dont l'anthropologie s'est fait une spécialité ? La réponse réside moins dans une révision déchirante des ambitions théoriques de l'anthropologie que dans le statut que l'on peut donner à la notion de modèle. Celle-ci, au cœur de débats dont trois des textes de ce dossier sont issus¹, doit sa

1. Les articles de David Fajolles et de José Mauricio A. Arruti, contributions au colloque franco-brésilien organisé par le département de Sciences sociales de l'Ecole normale supérieure et par le Musée national de l'Université fédérale de Rio de Janeiro autour du thème « Sciences sociales, Etat et Société » (Rio, septembre 1997) ; celui d'Alain Mahé, communication au colloque « Avec Ernest Gellner, philosophie, anthropologie, politique », organisé par l'EHESS, l'Université Charles, la Prague Central European University et le CEFRES (Prague, novembre 1997).

notoriété à l'emprise du positivisme sur les sciences sociales. La construction de modèles paraît naturelle si l'on traite sans état d'âme les faits sociaux comme des choses. La distance à l'objet, qu'elle soit méthodologique, esthétique ou sociale facilite l'élaboration de ces formes explicatives qui voudraient être à l'anthropologie ce que les théorèmes sont aux mathématiques. Mais le ver s'installe dans le fruit de nos spéculations quand on se livre à une histoire sociale et politique du modèle. Ce dernier n'apparaît plus dès lors comme un projet conçu à l'écart des événements et des circonstances ; il en fait partie parce qu'il y intervient en produisant des effets de réalité et de sens, des effets politiques.

Alban Bensa