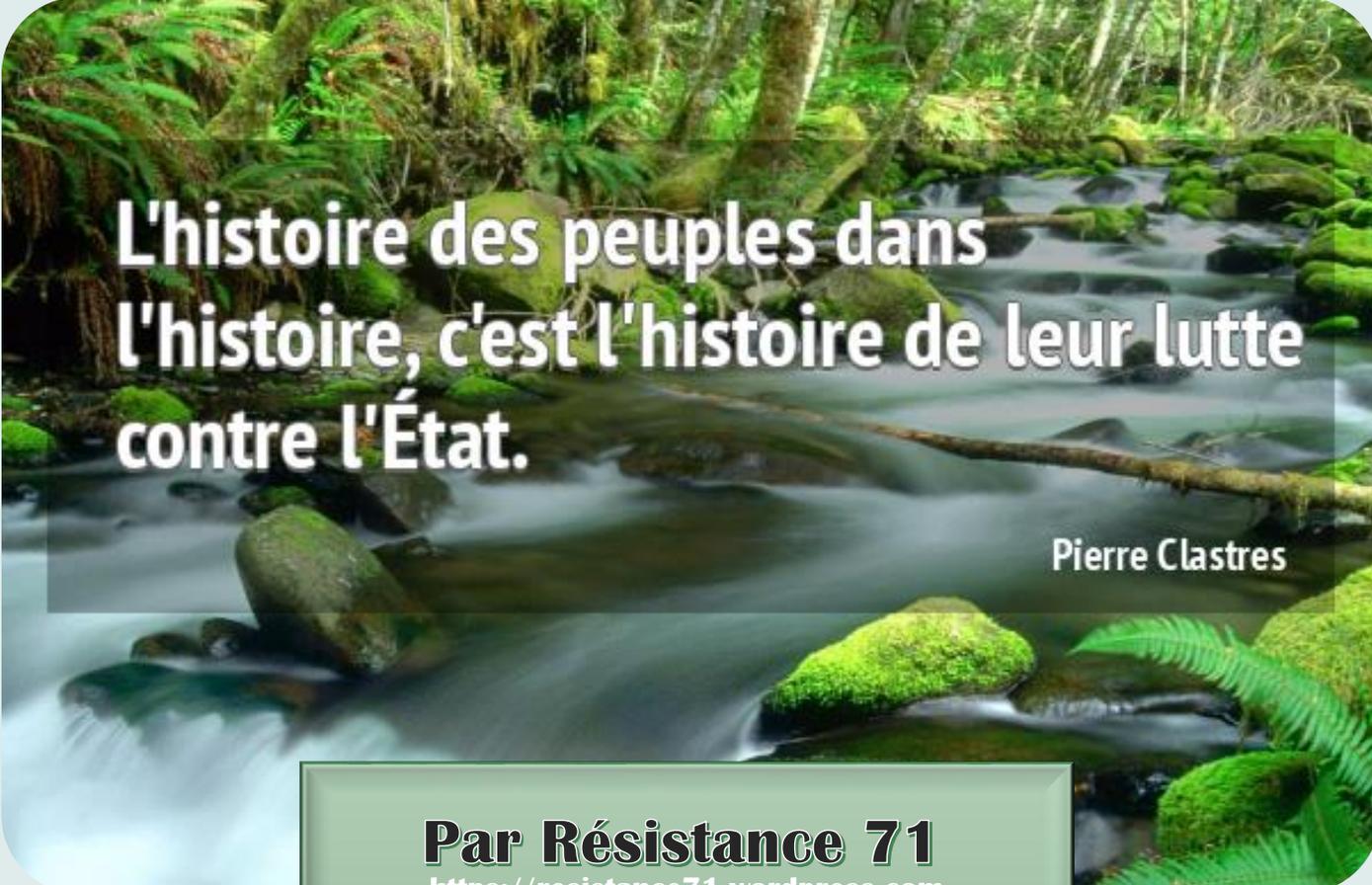


HOMMAGE À :

Pierre CLASTRES



L'histoire des peuples dans
l'histoire, c'est l'histoire de leur lutte
contre l'État.

Pierre Clastres

Par Résistance 71

<https://resistance71.wordpress.com>

Juin - Juillet 2017

Version PDF réalisée par JBL1960 et disponible sur ;
www.jbl1960blog.wordpress.com

Hommage à Pierre Clastres anthropologue anarchiste (1934~1977)

Pierre Clastres 1977-2017 : 40 ans après sa mort,
L'héritage d'un anthropologue politique anarchiste (Introduction)

<https://resistance71.wordpress.com/2017/06/24/pierre-clastres-1977-2017-40-ans-apres-sa-mort-lheritage-dun-anthropologue-politique-anarchiste-introduction/>

RÉSISTANCE 71 - JUIN 2017

INTRODUCTION

“Les sociétés primitives n'étaient pas des sociétés de subsistance, mais d'abondance. En outre, dotées de dispositifs politiques, elles n'étaient pas sans État comme le proposait Engels, mais plutôt contre l'État et luttaienent contre la division sociale (Clastres).”

~ Marylène Patou-Mathis, paléontologue et directrice de recherche au CNRS ~

“Un autre ethnologue français, Pierre Clastres, a émis, pour les sociétés humaines en général, l'hypothèse que la tendance normale dans un groupe est la résistance collective aux excès de pouvoir. Dans une société encore peu complexe, les notables doivent s'attacher leurs obligés en redistribuant en permanence les richesses qu'ils réussissaient à grande peine à accumuler. Dans une société guerrière où le prestige est lié aux prouesses au combat, les grands guerriers doivent sans cesse remettre leur titre en jeu, jusqu'au jour où ils finissent par être éliminé. L'émergence des sociétés inégalitaires ne serait donc pas la norme, mais l'exception et le résultat d'un dysfonctionnement de ces mécanismes de contrôle. Finalement les inégalités ne seraient pas naturelles...”

~ Jean-Paul Demoule, archéologue, professeur à Paris I, ex-directeur de l'INRAP ~

Pour le quarantenaire de la disparition de l'anthropologue politique trop méconnu et pourtant si pertinent Pierre Clastres, nous avons compilé ces derniers mois des extraits de ses ouvrages de conclusions de recherches en anthropologie politique. Pierre Clastres s'est

spécialisé dans l'étude des sociétés premières, leur mode de fonctionnement politique et a démontré que contrairement à ce que prétend l'anthropologie orthodoxe d'une société humaine passant du stade "sauvage" sans structure politique (étatique) à une organisation achevée étatique, la société humaine primordiale et primitive n'est pas seulement une société sans État, mais une société qui refuse l'État et qui est donc contre l'État ; où l'État n'existe pas parce qu'il est impossible. Cette vision est essentielle pour comprendre que l'État n'est en aucun cas l'aboutissement politique de la société humaine, sa plus haute forme d'expression, mais qu'il est au contraire une anomalie, une réalisation contre-nature qui sert les intérêts du plus petit nombre dans une société politiquement divisée (avant même que d'être économiquement divisée, l'économie étant une dérive du politique et de sa division d'une société une et totale en établissant un rapport de dominant à dominé, inexistant parce qu'impossible dans la société première et son communisme primordial.).

Pierre Clastres, anthropologue anarchiste trop tôt disparu, nous laisse un riche héritage dans



lequel puiser afin de mieux comprendre la société humaine et le comment nous pouvons, devons sortir du marasme systémique auquel nous a mené le mode d'organisation et de gouvernance étatico-capitaliste dans son "évolution" contre-nature fatale.

Nous publions donc cet hommage au travail de cet anthropologue de renom en 4 parties sur 3

ou 4 semaines. Dès la parution de la 4^{ème} partie, [Jo de JBL 1960](#) nous mettra cette compilation sous format PDF téléchargeable gratuitement.

A lire et à diffuser largement sans aucune modération

Bonne lecture à toutes et à tous

R71

Pierre Clastres 1977-2017 : 40 ans après sa mort, l'héritage d'un anthropologue politique anarchiste ~ 1^{ère} partie ~

<https://resistance71.wordpress.com/2017/06/25/pierre-clastres-1977-2017-40-ans-apres-sa-mort-lheritage-dun-anthropologue-politique-anarchiste-1ere-partie/>

RÉSISTANCE 71 - JUIN 2017

PREMIÈRE PARTIE



A l'occasion du 40^{ème} anniversaire du décès prématuré dans un accident de voiture de l'anthropologue et ethnologue politique anarchiste **Pierre Clastres** (1934-1977), nous vous présentons un petit résumé de sa pensée et de ses conclusions de recherches, qui ne demandent qu'à être poursuivies.

Chercheur au CNRS, Clastres est venu à l'anthropologie (*définition commune* :

recherche sur l'Homme et les groupes humains) par la voie de la philosophie. Élève de Claude Lévi-Strauss dont il sera un critique éclairé, il collabore avec un autre grand nom de l'anthropologie politique, l'américain Marshall Sahlins, dont il préfacera la traduction française de l'œuvre phare *"Age de pierre, âge d'abondance"* en 1975.¹

Clastres fait partie d'une grande lignée d'anthropologues et d'ethnologues français des années 1960-70 qui ont changé le cours de la pensée et de la vision anthropologique du monde ; des chercheurs comme Robert Jaulin et Jacques Lizot eurent également des recherches novatrices en la matière.

La grande originalité de la recherche de Pierre Clastres est que pour la toute première fois, va se développer une voie anthropologique du milieu entre les deux voies "classiques et

orthodoxes” de l’approche de l’étude des groupes et sociétés humaines, celle du structuralisme évolutionniste dont Lévi-Strauss fut le fer de lance et l’anthropologie marxiste, essentiellement avec les recherches de Friedrich Engels et en France, contemporains de Clastres et des autres ethnologues cités, avec les chercheurs comme Maurice Godelier et Jacques Meillassoux, que Clastres critiquera véhémentement.

Comme tout anthropologue, Clastres fit un travail de recherche de terrain intense, qui le mena au Paraguay et au Brésil. Son étude phare fut réalisée au Paraguay en immersion totale dans la société des Indiens nomades Guayaki (Aché) en 1963-64. Les Guayaki étaient un des derniers peuples vivant toujours de la manière ancestrale qui leur avait été léguée. Ce peuple a disparu aujourd’hui. Clastres a aussi étudié les Indiens Chulupi-Ashluslay toujours au Paraguay en 1965-66 et des Indiens au Venezuela en 1970-71.

De cette étude de terrain approfondie, Clastres publia un compte-rendu de recherche sous la forme d’un livre: *“Chronique des Indiens Guayaki”*, Plon, 1972, soit près de 10 ans après son étude de terrain.

En 1974, il publie un autre ouvrage sur son étude d’un autre peuple de la forêt amazonienne les Guarani: *“Le Grand Parler, mythes et chants des Indiens Guarani”*, aux éditions Seuil.

Cette même année, Clastres publie aux éditions de Minuit, ce qui est sans aucun doute son œuvre maîtresse, représentant le cœur même de la “voie du milieu” anthropologique, l’essence de sa pensée issue de recherches approfondies sur les sociétés humaines et en désaccord avec les voies anthropologiques “orthodoxes” du structuralisme évolutionniste et du marxisme: *“La société contre l’État”*. ***Cet ouvrage est d’une importance capitale***, car il permet de mieux comprendre pourquoi la société humaine est devenue ce qu’elle est aujourd’hui, assujettie à la dictature de la division induite, contrôlée par les structures étatiques. N’encourageant que l’oppression oligarchique du plus petit nombre sur la vaste majorité.

Décédé prématurément dans un accident de voiture le 29 juillet 1977, Pierre Clastres travaillait à la résolution d’aporias (apparentes impasses contradictoires) survenues au cours de ses recherches. Trois ans après sa mort, furent publiés des fragments de son travail inachevé sous la forme de deux ouvrages posthumes, faisant en fait partie de la même étude: *“Recherches d’anthropologie politique”* et *“l’archéologie de la violence”*, au Seuil, 1980. Les textes furent préalablement publiés par la revue « Libre » en 1977.

L’œuvre de Clastres a ouvert de nouvelles voies de réflexion pour trouver une solution au marasme sociétal contemporain, des voies déjà effleurées par certains penseurs anarchistes.

Elle demeure incomplète et surtout jusqu'à aujourd'hui, particulièrement dérangeante pour la pensée dogmatique du formatage des esprits dans le moule de la société du spectacle et de la marchandise reine. Pierre Clastres a eu une pensée novatrice, ancrée dans le réel des sociétés primitives (lire: premières, ancestrales en terme anthropologique, aucune consonance péjorative...), de nos sociétés par effet miroir, qui mérite non seulement d'être plus connue, mais aussi mérite d'être continuée afin de résoudre les contradictions sur lesquelles ils travaillaient. Où est aujourd'hui le nouveau Pierre Clastres ? Notre société en a besoin. Il a été dit que l'anthropologue anarchiste américain David Graeber était son héritier, il convient de constater que ce n'est pas le cas dans la durée, malgré tout le respect qu'il mérite ainsi que son travail.

En hommage à ce grand penseur français dérangeant, encore par trop méconnu et sans aucun doute sciemment maintenu au placard, nous avons sélectionné ci-dessous quelques extraits de son œuvre, que nous pensons essentiels à une bonne compréhension de ce qu'est primordialement la société humaine, ce qui fait partie de notre nature profonde au-delà du temps et de l'espace et comment et pourquoi la spoliation sociétale s'est opérée et surtout d'entrevoir comment sortir du cercle vicieux induit par la société étatico-capitaliste et son illusion démocratique de contrôle.

Ceci est très important à comprendre, parce que cela nous montre que nous vivons dans une société de l'illusion, de la tromperie et de la supercherie, faite et gérée pour que se perpétue à l'infini le malheur de la division politique, source de tous les maux de nos sociétés depuis 10 ou 11 000 ans. N'oublions pas que l'Homme, selon les recherches archéologiques courantes, seraient vieux de quelques 1,6 millions d'années, la Terre vieille de 4 milliards d'années et que nous sommes engagés dans la division politique puis économique de nos sociétés depuis environ la période néolithique (9000 ans avant notre ère). 10 000 ans contre 1,6 millions d'années... Beaucoup de destruction à tous les niveaux en bien peu de temps. La bonne nouvelle est que ceci n'est pas inéluctable, et c'est en comprenant le développement de la société humaine depuis son origine, au-delà des dogmes factices et arrangeant pour l'establishment de la division organisée, que nous pourrons entrevoir la voie à défricher pour une société du futur enfin émancipée du carcan de la division et de la coercition étatico-économique. A cet égard, la pensée de Pierre Clastres n'a pas fini d'éclairer le chemin.

Nous avons choisi quelques extraits de ses recherches qui seront publiés ci-dessous de manière chronologique et selon les ouvrages à notre disposition, ainsi seront cités l'un après l'autre :

“Chronique des Indiens Guayaki” (1972)

“La société contre l’État” (1974)

“Recherches en anthropologie politique” (1980 posthume)

“L’archéologie de la violence” (1980 posthume)

Précisons que les extraits du premier et des deux derniers ouvrages cités seront des traductions faites par nos soins depuis les publications anglaises de ces deux ouvrages publiés sous le titre de *“Chronicle of the Guayaki Indians”*, Zone Books, 1998 et *“Archeology of Violence”*, Semiotext, diffusion MIT, 2010.

Nous encourageons à lire les ouvrages de Clastres en entier, faciles de compréhension, Clastres faisait partie de cette petite catégorie de scientifiques capables d’expliquer des choses complexes au moyen de mots simples afin que tout le monde comprenne bien. De lumineux, il ne pouvait que devenir éclairant pour le plus grand bien de tous...

Bonne lecture à toutes et à tous

Résistance 71

Extraits de la “Chronique des Indiens Guayaki” (1972)

L’Indien et le philosophe partagent une même façon de penser parce qu’en fin de compte, l’obstacle à leurs efforts réside dans l’absolue impossibilité de penser à la vie sans penser à la mort.

[...]

Les Indiens sont toujours très anxieux d’utiliser chaque événement de la vie de chacun de façon à restaurer l’unité tribale, comme d’une façon de réveiller au sein de tous les membres de la tribu la certitude qu’ils forment une communauté. Il y a une opposition ici entre la nourriture riche, consistant en la viande et mangée par la famille et la nourriture pauvre, consistant en les légumes et mangés par la société. Cette opposition est une expression d’un système d’éthique personnel et d’une philosophie de la société qui établissent que la destinée de l’homme est étroitement liée avec la collectivité et que chaque personne doit renoncer à la solitude de soi et sacrifier son plaisir particulier.

[...]

Pour les Indiens, un chef n’est pas quelqu’un qui domine les autres, quelqu’un qui donne des ordres et qui est obéi: aucun Indien ne l’accepterait et la plus grande partie des tribus sud-

américaines ont choisi la mort et l'annihilation plutôt que de subir la domination de l'homme blanc. Les Guayaki, qui croient aussi en cette philosophie politique "sauvage", font une distinction très nette entre pouvoir et violence: pour prouver qu'il méritait d'être appelé chef, Jyvukugi devait le démontrer ; à l'encontre des Paraguayens, il n'exerçait aucunement son autorité par la coercition, mais par ce qui est diamétralement opposé à la violence, le monde des mots, de la parole.

[...]

L'obligation d'utiliser l'instrument de non-coercition, le langage, à chaque fois que c'est nécessaire, donne au groupe un contrôle permanent sur le chef parce que chaque mot qu'il dit est une assurance que son pouvoir ne menacera pas la société ; d'un autre côté, ses silences sont perturbants. Bien évidemment, les Guayaki n'ont pas construit toute une théorie derrière leur concept de pouvoir politique. Ils créent simplement et maintiennent une relation qui est construite dans la structure même de leur société et que l'on trouve dans toutes les tribus indiennes. *Ainsi, le "pouvoir" incarné par le chef n'est pas autoritaire...* Les chefs sont empêchés d'utiliser leur position pour des gains et objectifs personnels et ils doivent particulièrement faire attention que leurs désirs personnels n'empiètent en rien sur les intérêts de la communauté, ils sont au service du groupe, ils en sont l'instrument. Sous contrôle permanent du groupe, les leaders ne peuvent en rien transgresser les normes sur lesquelles sont fondées la vie de leur société. *Le pouvoir corrompt dit-on. Ceci est un danger que les Indiens n'ont pas besoin de craindre, non pas à cause d'une éthique rigoureuse, mais à cause d'une impossibilité sociologique.* Les sociétés indiennes ne furent pas faites pour cela, et c'est aussi pour cela qu'elles ne purent survivre [au contact de la civilisation coloniale chrétienne].

[...]

Bien que je sois retourné au Paraguay plusieurs fois, je n'ai plus jamais revu les Indiens Guayaki. Je n'en ai pas eu le cœur. Que pourrais-je y trouver ? Quand je suis arrivé à Arroyo Moroti, ils étaient environ une centaine. Lorsque je suis parti un peu plus d'un an plus tard, ils n'étaient guère plus de 75 individus. Les autres sont morts, dévorés par la maladie, la tuberculose, tués par le manque de tout. Ils furent jetés dans une histoire qui n'avait rien à voir avec eux si ce n'est de les détruire... Les dernières nouvelles que j'ai eu d'eux remontent à 1968, ils n'étaient guère plus d'une trentaine.

Toute l'entreprise qui a commencé au XV^{ème} siècle touche maintenant à sa fin ; un continent entier va bientôt être débarrassé de ses habitants premiers et cette partie du monde pourra alors se proclamer véritablement "nouveau monde". "Tant de villes rasées, tant de nations

exterminées, tant de gens passés au fil de l'épée et cette riche et très belle partie du monde renversée pour des perles et du poivre ! Victoires mécaniques" Ainsi vantait Montaigne la conquête de l'Amérique par la civilisation occidentale.

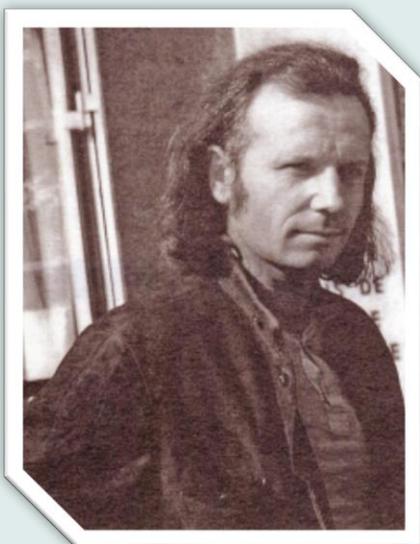
Le chef Jyvukugi, qui voyait les choses bien plus clairement que ses autres compagnons, savait comment exprimer ce qu'ils ressentaient. Un jour, je lui demandais de chanter le chant des chasseurs "prera" afin que je puisse l'enregistrer. Mais il préféra choisir un autre thème. Chaque couplet, chanté sur un ton de profonde tristesse et de dégoût, mourrait dans un gémissement qui était prolongé par la délicate mélancolie de la flûte. Ce jour-là, il chanta la fin des Aché et son désespoir de voir que tout était fini. [...]

Pierre Clastres 1977-2017 : 40 ans après sa mort, l'héritage d'un anthropologue politique anarchiste ~ 2^{ème} partie ~

<https://resistance71.wordpress.com/2017/06/28/pierre-clastres-1977-2017-40-ans-apres-sa-mort-lheritage-dun-anthropologue-politique-anarchiste-2eme-partie/>

RÉSISTANCE 71 – JUIN 2017

DEUXIÈME PARTIE



Extraits de "La société contre l'État" (1974)

Note de R71 : Dans le langage anthropologique, l'expression "société primitive" n'a pas le sens péjoratif qu'elle a dans le langage commun. La "société primitive" provient du latin "primere" qui veut dire "premier, originel", ainsi donc anthropologiquement, la "société primitive" est la société, la communauté première, originelle.

[...] Ainsi, en d'autres termes, les sociétés archaïques ne vivent pas, mais survivent, leur existence est un combat interminable contre la faim, car elles sont *incapables de produire des surplus*, par carence technologique et au-delà, culturelle. Rien de plus tenace que cette vision de la société primitive et rien de plus faux en même temps.

[...] Notre culture, depuis ses origines, pense le pouvoir politique en termes de relations hiérarchisées et autoritaires de commandement-obéissance. Toute forme, réelle ou possible, de pouvoir est par suite réductible à cette relation privilégiée qui en exprime a priori, l'essence. Si la réduction n'est pas possible, c'est qu'on se trouve dans l'en-deçà du politique: le défaut de relation commandement-obéissance entraîne ipso facto le défaut de pouvoir politique. Aussi existe-t-il non seulement des sociétés sans État, mais encore des sociétés sans pouvoir. On aura depuis longtemps reconnu l'adversaire toujours vivace, l'obstacle sans cesse présent à la recherche anthropologique, *l'ethnocentrisme* qui médiatise tout regard sur les différences pour les identifier et finalement les abolir. [...] Décider que certaines cultures sont dépourvues de pouvoir politique parce qu'elles n'offrent rien de semblable à ce que présente la nôtre n'est pas une proposition scientifique: plutôt s'y dénote en fin de compte une pauvreté certaine du concept. [...] Les sociétés archaïques seraient ainsi des axolotl sociologiques incapables d'accéder, sans aide extérieure, à l'état adulte normal.

Le biologisme de l'expression n'est évidemment que le masque furtif de la vieille conviction occidentale, souvent partagée en fait par l'ethnologie, ou du moins par ses praticiens, que l'histoire est à sens unique, que les sociétés sans pouvoir sont l'image de ce que nous ne sommes plus et que notre culture est pour elles l'image de ce qu'il faut être.

[...] Il faut alors se demander à quelles conditions le pouvoir politique est-il pensable ? Si l'anthropologie piétine, c'est qu'elle est au fond d'une impasse, il faut donc changer de route. Le chemin où elle se fourvoie, c'est le plus facile, celui que l'on peut emprunter aveuglément, celui qu'indique notre propre monde culturel, non en tant qu'il se déploie dans l'universel, mais en tant qu'il se révèle aussi particulier qu'aucun autre. [...] Ainsi les peuples sans écriture ne sont donc pas moins adultes que les sociétés lettrées. Leur histoire est aussi profonde que la nôtre et, à moins de racisme, il n'est aucune raison de les juger incapables de réfléchir à leur propre expérience et d'inventer à leurs problèmes des solutions appropriées.

[...]

Ceci nous porta à dire que:

On ne peut répartir les sociétés en deux groupes: sociétés à pouvoir et sociétés sans pouvoir. Nous estimons au contraire (en toute conformité aux données de l'ethnographie), que le pouvoir politique est universel, immanent au social (que le social soit déterminé par les "liens du sang" ou par les classes sociales), mais qu'il se réalise en deux modes principaux: pouvoir coercitif et pouvoir non coercitif.

Le pouvoir politique comme coercition (ou comme relation de commandement-obéissance) n'est pas le modèle du pouvoir vrai, mais simplement un cas particulier, une réalisation concrète du pouvoir politique en certaines cultures, telle l'occidentale (mais elle n'est pas la seule, naturellement). Il n'y a donc aucune raison scientifique de privilégier cette modalité-là du pouvoir pour en faire le point de référence et le principe d'explication d'autres modalités différentes.

Même dans les sociétés où l'institution politique est absente (par exemple où il n'existe pas de chefs), même là, le politique est présent, même là se pose la question du pouvoir: non au sens trompeur, qui inciterait à vouloir rendre compte d'une absence impossible, mais au contraire au sens où, mystérieusement peut-être, quelque chose existe dans l'absence. Si le pouvoir politique n'est pas une nécessité inhérente à la nature humaine, c'est à dire à l'homme comme être naturel (et là Nietzsche se trompe), en revanche il est une nécessité inhérente à la vie sociale. *On peut penser la politique sans la violence, on ne peut pas penser le social sans le politique: en d'autres termes, il n'y a pas de société sans pouvoir.*

[...] Pourquoi y a-t-il pouvoir politique plutôt que rien ?

C'est là en somme la tâche d'une anthropologie politique générale, et non plus régionale, tâche qui se détaille en deux grandes questions:

Qu'est-ce que le pouvoir politique ? C'est à dire qu'est-ce que la société ?

Comment et pourquoi passe-t-on du pouvoir politique non coercitif au pouvoir politique coercitif ? C'est à dire qu'est-ce que l'histoire ?

Nous nous limiterons de constater que Marx et Engels, malgré leur grande culture ethnologique, n'ont jamais engagé leur réflexion sur ce chemin, à supposer même qu'ils aient clairement formulé la question.

[...] Que l'on ne puisse comprendre le pouvoir comme violence (et sa forme ultime: l'État centralisé) sans le conflit social, c'est indiscutable. Mais qu'en est-il des sociétés sans conflit, celle où règne le "communisme primitif" ? Et le marxisme peut-il rendre compte (auquel cas il serait en effet une théorie universelle de la société et de l'histoire et donc, de l'anthropologie) de ce passage de la non-histoire à l'historicité et de la non-coercition à la violence ?

[...]

Les premiers voyageurs du Brésil et les ethnographes qui les suivirent l'ont maintes fois souligné: la propriété la plus remarquable du chef indien consiste dans son manque à peu près complet d'autorité. [...] Dans un texte de 1948, **R. Lowie**, analysant les traits distinctifs du type de chef ci-dessus évoqué, par lui nommé "titular chief", *isole trois propriétés essentielles*

du chef indien, que leur récurrence au long des deux Amériques, permet de saisir comme condition nécessaire du pouvoir dans ces régions :

Le chef est un "faiseur de paix" ; il est l'instance modératrice du groupe, ainsi que l'atteste la division fréquente du pouvoir en civil et militaire.

Il doit être généreux de ses biens et ne peut se permettre, sans se déjuger, de repousser les incessantes demandes de ses "administrés".

Seul un bon orateur peut accéder à la chefferie.

Ce schéma de la triple qualification nécessaire au détenteur de la fonction politique est certainement aussi pertinent pour les sociétés sud et nord-américaines.

[...] Il y a évènement historique lorsque, aboli ce qui les sépare et donc les voue à l'inexistence, pouvoir et parole s'établissent dans l'acte même de leur rencontre. Toute prise de pouvoir est aussi un gain de parole.

Il va de soi que tout cela concerne en premier lieu les sociétés fondées sur la division: maîtres-esclaves, seigneurs-sujets, dirigeants-citoyens, etc. *La marque primordiale de cette division, son lieu privilégié de déploiement, c'est le fait massif, irréductible, peut-être irréversible, d'un pouvoir détaché de la société globale en ce que quelques membres seulement le détiennent, d'un pouvoir qui, séparé de la société, s'exerce sur elle et, au besoin, contre elle.* Ce qui est désigné, c'est l'ensemble des sociétés à État, depuis les despotismes les plus archaïques, jusqu'aux états totalitaires les plus modernes, en passant par les sociétés démocratiques dont l'appareil d'État, pour être libéral, n'en demeure pas moins le maître lointain de la violence légitime.

[...] Ainsi dans la société primitive, dans la société sans État, ce n'est pas du côté du chef que se trouve le pouvoir: il en résulte que sa parole ne peut pas être parole de pouvoir, d'autorité, de commandement. Un ordre: voilà bien ce qu'un chef ne saurait donner, voilà bien le genre de plénitude refusée à la parole. Au-delà du refus d'obéissance que ne manquerait pas de provoquer une telle initiative d'un chef oublieux de son devoir, ne tarderait pas à se poser le refus de reconnaissance... *La société primitive est le lieu du refus d'un pouvoir séparé, parce qu'elle-même et non le chef, est le lieu réel du pouvoir.*

La société primitive sait, par nature, que la violence est l'essence du pouvoir. En ce savoir s'enracine le souci de maintenir constamment à l'écart l'un de l'autre le pouvoir et l'institution, le commandement et le chef. Et c'est le champ même de la parole qui assure la démarcation et trace la ligne de partage. *En contraignant le chef à se mouvoir seulement dans l'élément de la parole, c'est à dire dans l'extrême opposé de la violence, la tribu s'assure que toutes choses*

restent à leur place, que l'axe du pouvoir se rabat sur le corps exclusif de la société et que nul déplacement des forces ne viendra bouleverser l'ordre social. Le devoir de parole du chef, ce flux constant de parole vide qu'il doit à la tribu, c'est sa dette infinie, la garantie qui interdit à l'homme de parole de devenir un homme de pouvoir.

[...]

Les sociétés primitives sont des sociétés sans État: ce jugement de fait, en lui-même exact, dissimule en vérité une opinion, un jugement de valeur qui grève dès lors la possibilité de constituer une anthropologie politique comme science rigoureuse. Ce qui est en fait énoncé, c'est que les sociétés primitives sont *privées de quelque chose* – l'État – qui leur est, comme à toute autre société, la nôtre par exemple, nécessaire. Ces sociétés sont donc incomplètes. Elles ne sont pas tout à fait de vraies sociétés, elles ne sont pas policées, elles subsistent dans l'expérience peut-être douloureuse d'un manque – d'un manque d'État – qu'elles tenteraient toujours en vain, de combler. Plus ou moins confusément, c'est bien ce que disent les chroniques des voyageurs ou les travaux des chercheurs: on ne peut pas penser la société sans l'État. L'État est le destin de toute société. On décèle en cette démarche un ancrage ethnocentrique d'autant plus solide qu'il est le plus souvent inconscient.

[...] Comment dès lors concevoir l'existence même des sociétés primitives, sinon comme des sortes de laissés pour compte de l'histoire universelle, des survivances anachroniques d'un stade lointain partout ailleurs depuis longtemps dépassé ? On reconnaît ici l'autre visage de l'ethnocentrisme, la conviction complémentaire que l'histoire est à sens unique, que toute société est condamnée à s'engager en cette histoire et à en parcourir les étapes qui, de la sauvagerie, conduisent à la civilisation.

[...]

Qu'en est-il en réalité ? [...]

Il n'y a pas de hiérarchie dans le champ de la technique, il n'y a pas de technologie supérieure ni inférieure ; on ne peut mesurer un équipement technologique qu'à sa capacité de satisfaire, en un milieu donné, les besoins de la société. Et de ce point de vue, il ne paraît nullement que les sociétés primitives se montrèrent incapables de se donner les moyens de réaliser cette fin.

[...]

Ces sociétés seraient, dit-on, condamnées à une économie de subsistance pour cause d'infériorité technologique. Cet argument n'est fondé, on vient de le voir, ni en droit ni en fait. Ni en droit car il n'y a pas d'échelle abstraite à quoi mesurer les "intensités" technologiques: l'équipement technique d'une société n'est pas directement comparable à celui d'une société

différente et rien ne sert d'opposer le fusil à l'arc. Ni en fait, puisque l'archéologie, l'ethnographie, la botanique etc. nous ont montré précisément la puissance de rentabilité et l'efficacité des technologies sauvages. Donc, si les sociétés primitives reposent sur une économie de subsistance, ce n'est pas par faute de savoir-faire technique. Voilà du reste la véritable question: l'économie de ces sociétés est-elle réellement une économie de subsistance ? Si l'on donne un sens aux mots, si par économie de subsistance on ne se contente pas d'entendre économie de marché sans surplus, ce qui serait un simple truisme.

[...]

La division majeure de la société, celle qui fonde toutes les autres, y compris sans doute la division du travail, c'est la nouvelle disposition verticale entre la base et le sommet, c'est la grande coupure politique entre détenteurs de la force, qu'elle soit guerrière ou religieuse, et assujettis à cette force. La relation politique de pouvoir précède et fonde la relation économique d'exploitation. Avant d'être économique, l'aliénation est politique, le pouvoir est avant le travail, l'économique est une dérive du politique, l'émergence de l'État détermine l'apparition des classes.

[...] Ainsi, les sociétés primitives ne sont pas les embryons retardataires des sociétés ultérieures, des corps sociaux au décollage "normal" interrompu par quelque bizarre maladie, elles ne se trouvent pas au point de départ d'une logique historique conduisant tout droit au terme inscrit d'avance, mais connu seulement a posteriori, notre propre système social. (Si l'histoire est logique, comment peut-il alors encore exister des sociétés primitives ?) Tout cela se traduit sur le plan de la vie économique, par le refus des sociétés primitives de laisser le travail et la production les engoutir, par la décision de limiter les stocks aux besoins socio-politiques, par l'impossibilité intrinsèque de la concurrence, à quoi servirait dans une société primitive d'être riche parmi les pauvres ? En un mot par l'interdiction, non formulée mais cependant dite, de l'inégalité.

[...]

Ainsi il y a d'une part les sociétés primitives, ou sociétés sans État, il y a d'autre part les sociétés à État. C'est la présence ou l'absence de formation étatique (susceptible de prendre de multiples formes) qui assigne à toute société son lieu logique, qui trace une ligne d'irréversible discontinuité entre les sociétés. L'apparition de l'État a opéré le grand partage typologique entre Sauvages et Civilisés, elle a inscrit l'ineffaçable coupure dans l'au-delà de laquelle tout est changé, car le temps devient histoire. On a souvent et avec raison, décelé dans le mouvement de l'histoire mondiale deux accélérations décisives de son rythme. Le

moteur de la première fut ce qu'on appelle la révolution néolithique (domestication des animaux, agriculture, découverte des arts, du tissage et de la poterie, sédentarisation consécutive des groupes humains, etc...) Nous vivons encore, et de plus en plus, dans le prolongement de la seconde accélération, la révolution industrielle du XIX^{ème} siècle.

[...] L'État, dit-on, est l'instrument qui permet à la classe dominante d'exercer sa domination violente sur les classes dominées. Soit. Pour qu'il y ait apparition de l'État, il faut donc qu'il y ait auparavant division de la société en classes sociales antagonistes, liées entre elles par des relations d'exploitation. Donc la structure de la société, la division en classes, devrait précéder l'émergence de la machine étatique. Observons au passage la fragilité de cette conception purement instrumentale de l'État. Si la société est organisée par des oppresseurs capables d'exploiter des opprimés, c'est que cette capacité d'imposer l'aliénation repose sur l'usage d'une force, c'est à dire sur ce qui fait la substance même de l'État, "monopole de la violence physique légitime".

[...]

Ce que l'on sait maintenant des sociétés primitives ne permet plus de rechercher au niveau de l'économique l'origine du politique. Ce n'est pas sur ce sol-là que s'enracine l'arbre généalogique de l'État. Il n'y a rien dans le fonctionnement économique d'une société primitive, d'une société sans État, rien qui permette l'introduction de la différence entre plus riches et plus pauvres, car personne ni éprouve le désir baroque de faire, posséder, paraître, plus que son voisin. La capacité, égale chez tous, de satisfaire les besoins matériels, et l'échange des biens et services, qui empêche constamment l'accumulation privée des biens, rendent tout simplement impossible l'éclosion d'un tel désir, désir de possession qui est en fait désir de pouvoir. La société primitive, première société d'abondance, ne laisse aucune place au désir de surabondance.

Les sociétés primitives sont des sociétés sans État parce que l'État y est impossible. Et pourtant tous les peuples civilisés ont d'abord été sauvages: qu'est-ce qui a fait que l'État a cessé d'être impossible ? Pourquoi les peuples cessèrent-ils d'être sauvages ? Quel formidable évènement, quelle révolution laissèrent surgir la figure du despote, de celui qui commande à ceux qui obéissent ? D'où vient le pouvoir politique ? Mystère, provisoire peut-être, de l'origine.

[...] Le chef n'est pas un commandant, les gens de la tribu n'ont aucun devoir d'obéissance. *L'espace de la chefferie n'est pas le lieu du pouvoir.* Et la figure bien mal nommée du "chef"

ne préfigure en rien celle d'un futur despote. *Ce n'est certainement pas de la chefferie primitive que peut se déduire l'appareil étatique en général.*

[...]

Mais en tout cas, l'acte insurrectionnel des prophètes contre les chefs conférait aux premiers, par un étrange retournement des choses, infiniment plus de pouvoirs que n'en détenaient les seconds. Alors peut-être faut-il rectifier l'idée de la parole comme opposé de la violence. Si le chef sauvage est commis à un devoir de parole innocente, la société primitive peut aussi, en des conditions certainement déterminées, se porter à l'écoute d'une autre parole, en oubliant que cette parole est dite comme un commandement: c'est la parole prophétique. Dans le discours des prophètes gît peut-être en germe le discours du pouvoir et, sous les traits exaltés du meneur d'hommes qui dit le désir des hommes se dissimule peut-être la figure silencieuse du Despote.

Parole prophétique, pouvoir de cette parole : aurions-nous là le lien originaire du pouvoir tout court, le commencement de l'État dans le Verbe ? Prophètes conquérants des âmes avant d'être maîtres des hommes ? Peut-être.

[...] L'histoire des peuples qui ont une histoire est, dit-on, l'histoire de la lutte des classes. L'histoire des peuples sans histoire, c'est, dira-t-on avec autant de vérité au moins, l'histoire de leur lutte contre l'État.

Extraits des recherches en anthropologie politique (publié à titre posthume en 1980)

La version anglaise du livre dont nous traduisons ici quelques extraits, est préfacée par l'anthropologue et professeur brésilien Eduardo Viveiros de Castro ; il y dit ceci:

“Le projet [anthropologique] de Clastres appartient à ceux qui croient que l'objectif propre de l'anthropologie est d'élucider les conditions ontologiques (NdT : se rapportant à “l'être” dans sa compréhension universelle) de l'auto-détermination d'autrui, ce qui veut dire avant tout de reconnaître la propre consistance socio-politique de l'autre, qui en tant que telle, n'est pas transférable à notre monde comme si elle était la recette perdue de longue date du bonheur éternel universel. Le “primitivisme” de Clastres ne fut pas une plateforme politique pour l'occident.”

Clastres : La ligne de division entre les sociétés archaïques et les sociétés “occidentales” est peut-être moins une affaire de développement technologique que de transformation de l'autorité politique.

[...] Si le génocide antisémite nazi fut le premier à avoir été condamné devant la justice, il n'a pas été le premier de ce type à avoir été perpétré. L'histoire de l'expansion occidentale au

XIX^{ème} siècle, l'histoire de la mise en place des empires coloniaux par les grandes puissances européennes, sont ponctuées de massacres méthodiques des nations natives et originelles.... Depuis 1492, une machine de destruction des Indiens fut mise en marche. Cette machine continue de tourner là où les dernières tribus "sauvages" subsistent dans la forêt amazonienne. Ces dernières années, des massacres d'Indiens ont été dénoncés dans des pays comme le Brésil, le Paraguay et la Colombie, toujours en vain.

C'est premièrement de l'expérience américaine que les ethnologues et en particulier le français Robert Jaulin, furent menés à formuler et à étudier le concept d'ethnocide... Si le terme de génocide se réfère à l'idée de "race" et à la volonté d'exterminer une minorité raciale, l'ethnocide signale non pas la destruction physique des hommes (dans ce cas nous resterions dans le domaine du génocide), mais la destruction de leur culture. *L'ethnocide est alors la destruction systématique et systémique des modes de vie et de pensée de gens différents de ceux qui mènent cette aventure destructrice. Bref, le génocide assassine les gens dans leurs corps, l'ethnocide les assassine dans leurs esprits.* Dans les deux cas, il s'agit toujours d'une question de mort, mais d'une mort différente: l'élimination physique et immédiate n'est pas l'oppression culturelle avec des effets retardés, selon la capacité de résistance de la minorité opprimée. La question ici est de ne pas choisir le moindre de deux maux : la réponse est par trop évidente, moins de barbarie est meilleur que plus de barbarie. Ceci dit, il convient de réfléchir sur la véritable signification de l'ethnocide.

[...]

Qui de plus pratique l'ethnocide ? Qui attaque l'âme des gens ? En première ligne, les missionnaires, en Amérique du sud mais aussi dans d'autres régions du monde. Les militants propagateurs de la foi chrétienne, ils aspirent à remplacer les croyances païennes barbares par la religion de l'occident. Le processus évangélique implique deux certitudes:

Cette différence, le paganisme, est inacceptable et doit être refusé

Le mal dans cette mauvaise différence doit être atténué, voire de fait aboli

C'est de cette façon que l'attitude ethnocidaire est plutôt optimiste : L'Autre, qui est le mal au départ, est vu comme étant perfectible. On reconnaît en lui la capacité à s'élever, par identification, à la perfection représentée par le christianisme. Ainsi, écraser la force de la croyance païenne, c'est détruire la substance même de la société. Le but recherché étant de mener les peuples indigènes, au moyen de la véritable foi, de la sauvagerie à la civilisation. Donc, l'ethnocide est pratiqué pour le bien du sauvage. [...] La spiritualité de l'ethnocide est la morale humaniste.

L'horizon sur lequel se fonde l'esprit et la pratique ethnocidaire est déterminé par deux axiomes:

Il y a une hiérarchie des cultures : il y a des cultures inférieures et donc des cultures supérieures.

La supériorité absolue de la culture occidentale

Ceci ne peut donc que maintenir une relation de négation des autres cultures et en particulier des cultures primitives. [...] L'occident serait ethnocidaire parce qu'il est ethnocentrique, parce qu'il pense être LA civilisation. Cela pose une question néanmoins: Notre culture possède-t-elle le monopole de l'ethnocentrisme ? L'expérience ethnologique suggère une réponse à cette question. [...] Toutes les cultures créent une division de l'humanité entre elles-mêmes, représentation de l'excellence, et les autres, qui ne participent à l'humanité qu'à un moindre degré en comparaison... Ainsi l'ethnocentrisme apparaît être la chose la mieux partagée au monde et du moins de cette perspective, la culture occidentale ne se distingue pas particulièrement des autres. [...] Ceci dit, le fait est que si chaque culture est ethnocentrique, seule la culture occidentale est ethnocidaire. [...] Aussi n'est-ce pas parce que la culture occidentale est ethnocidaire en tout premier lieu en son propre sein, qu'elle peut être ethnocidaire à l'étranger, c'est à dire être contre les autres formations culturelles ? [...] Ainsi en d'autres termes, l'ethnocide résulte en la dissolution du multiple dans l'un. Qu'en est-il donc de l'État ? C'est par essence un jeu de force centripète, qui quand les circonstances le dictent, tend à écraser les forces centrifuges opposées. *L'État se considère et se proclame comme étant le centre de la société, la totalité du corps social, la matière absolue des organes variés de ce corps. Ainsi nous découvrons au cœur même de l'État la substance de l'État, le pouvoir actif de l'Un, l'inclinaison à refuser le multiple, la peur et l'horreur de la différence.* A ce niveau, on voit que la pratique ethnocidaire et la machine d'état fonctionnent de la même manière et produisent les mêmes effets: la volonté de réduire la différence et l'altérité, un sens et un goût pour l'identique et l'unicité peut toujours être détecté sous les formes de la civilisation et de l'État occidentaux.

Considérons la France à titre d'exemple de l'illustration de l'esprit et de la destinée de l'occident. [...] La culture française est une culture nationale, une culture du Français. L'extension de l'autorité de l'État se traduit dans l'expansionnisme du langage d'état. Le Français. Pour un tel processus d'intégration, ceci implique de manière évidente la suppression des différences. C'est ainsi qu'à l'aube de la nation française, lorsque la France n'était que terre franque morcelée et le roi un pâle seigneur du nord de la Loire, la croisade

contre les Albigeois balaya le sud afin d'abolir leur civilisation. L'extirpation de l'hérésie albigeoise, un prétexte et un moyen d'expansion pour la monarchie capétienne, établissant ainsi les frontières de la France presque de manière définitive, apparaît être un cas d'ethnocide pur : la culture du sud de la France, sa religion, littérature, poésie, fut condamnée irréversiblement et le peuple du Languedoc devint sujet loyal du roi de France.

La révolution de 1789, en permettant le triomphe de la pensée centralisatrice jacobine sur les tendances fédératives des Girondins, mit un terme à l'ascendance politique de l'administration parisienne. Les provinces, en tant qu'unités territoriales, se fondaient chacune sur une réalité culturelle homogène et ancienne, sur la langue et les traditions politiques, etc. Les provinces furent remplacées par une division abstraite en département, division dont le but était de briser toutes les références aux particularismes locaux et ainsi faciliter la pénétration de l'autorité de l'État partout et en tout. L'étape finale de ce mouvement par lequel les différences disparaîtraient devant l'État et son pouvoir fut la troisième république, qui transforma de manière effective les habitants de l'hexagone en citoyens, par l'institutionnalisation de l'école publique et laïque gratuite pour tous et la mise en place du service militaire obligatoire. Quoique ce soit qui avait gardé une existence autonome dans le monde provincial et rural succomba. La francisation avait été accomplie, l'ethnocide consommé. Les langues traditionnelles des provinces furent attaquées comme étant des patois folkloriques et rétrogrades, la vie du village réduite au niveau du folklore spectacle nécessaire bientôt destiné à la consommation touristique.

Un rapide tour d'horizon de l'histoire de notre pays suffit à montrer que l'ethnocide en tant que moyen de suppression plus ou moins autoritaire des différences socio-culturelles, est déjà inscrit dans la nature et le fonctionnement de la machine d'état, qui standardise ses rapports avec l'individu, affirmant que tous les citoyens sont égaux devant la loi.

Affirmer que l'ethnocide, en commençant avec l'exemple français, fait partie de l'essence unificatrice de l'État, mène logiquement à la conclusion que toutes les formations étatiques sont ethnocidaires.

[...]

La violence ethnocidaire, comme la négation de la différence, est clairement partie de l'essence de l'État dans les empires barbares tout comme les sociétés civilisées de l'occident: toutes les organisations étatiques sont ethnocidaires, *l'ethnocide est le mode de fonctionnement normal de l'État.* Il y a ainsi une certaine universalité de l'ethnocide dans la mesure où il n'est pas seulement la caractéristique d'un vague "monde blanc" indéterminé,

mais de tout un ensemble de sociétés qui sont des sociétés à État. Ainsi la réflexion sur l'ethnocide implique la réflexion sur l'État, mais cela doit-il s'arrêter là ? Doit-elle se limiter à l'observation que l'ethnocide est l'État et que, de ce point de vue, tous les États sont égaux ? [...] Les Incas toléraient une relative autonomie des communautés andines pourvu que celles-ci reconnaissent l'autorité politique et religieuse de l'empereur. *Nous notons d'un autre côté, que dans un second cas, celui des états occidentaux, la capacité ethnocidaire est sans limite, débridée.* C'est pour cette raison qu'elle peut mener facilement au génocide. *Ainsi, on peut parler du monde occidental comme d'un monde absolument ethnocidaire.* Mais d'où cela provient-il ? *Que contient la société étatique occidentale qui la rend infiniment plus ethnocidaire que toute autre société dans l'histoire ? C'est son système de production économique... Ce qui différencie l'occident, c'est le capitalisme, à cette impossibilité de demeurer au sein de frontières. C'est le capitalisme comme système de production, à qui rien n'est impossible... La société industrielle, la plus formidable machine de production, également la plus terrifiante machine de destruction.*

[...] Voilà pourquoi aucun répit ne pouvait être laissé à des sociétés qui laissaient le monde dans son état naturel normal, vivant dans un monde de tranquille improductivité. C'est pourquoi, aux yeux de l'occident, le gâchis représenté par la non-exploitation d'immenses ressources était intolérable. Le choix laissé à ces sociétés fut un dilemme: plier au mode de production ou disparaître, c'est à dire... l'ethnocide ou le génocide...

[...] Produire ou mourir est le slogan de l'occident. Les Amérindiens l'ont appris dans leur chair, massacrés presque jusqu'au dernier afin de permettre la production.

[...] Au cours des deux dernières décennies, l'ethnologie a connu un développement brillant grâce à quoi les sociétés primitives ont échappé sinon à leur destin (la disparition) du moins à l'exil auquel les condamnait, dans la pensée et l'imagination de l'Occident, une tradition d'exotisme très ancienne. A la conviction candide que la civilisation européenne était absolument supérieure à tout autre système de société s'est peu à peu substituée la reconnaissance d'un relativisme culturel qui, renonçant à l'affirmation impérialiste d'une hiérarchie des valeurs, admet désormais, s'abstenant de les juger, la coexistence des différences socioculturelles. En d'autres termes, on ne projette plus sur les sociétés primitives le regard curieux ou amusé de l'amateur plus ou moins éclairé, plus ou moins humaniste, on les prend en quelque sorte au sérieux. La question est de savoir jusqu'où va cette prise au sérieux.

Pierre Clastres 1977-2017 : 40 ans après sa mort, L'héritage d'un anthropologue politique anarchiste ~ 3^{ème} partie ~

<https://resistance71.wordpress.com/2017/07/04/pierre-clastres-1977-2017-40-ans-apres-sa-mort-lheritage-dun-anthropologue-politique-anarchiste-3eme-partie/>

RÉSISTANCE 71 - JUILLET 2017

TROISIÈME PARTIE

Qu'entend-on précisément par société primitive ?

La réponse nous est fournie par l'anthropologie la plus classique lorsqu'elle veut déterminer l'être spécifique de ces sociétés, lorsqu'elle veut indiquer ce qui fait d'elles des formations sociales irréductibles : les sociétés primitives sont les sociétés sans État, elles sont les sociétés dont le corps ne possède pas d'organe séparé du pouvoir politique. *C'est selon la*



présence ou l'absence de l'État ; que l'on opère un premier classement des sociétés, au terme duquel elles se répartissent en deux groupes : les sociétés sans État et les sociétés à État, les sociétés primitives et les autres. Ce qui ne signifie pas, bien entendu, que toutes les sociétés à État soient identiques entre elles : on ne saurait réduire à un seul type les diverses figures historiques de l'État et rien ne permet de confondre entre eux. L'État despotique archaïque, ou l'État, libéral bourgeois, ou l'État totalitaire fasciste ou communiste. Prenant donc garde d'éviter cette confusion qui empêcherait en particulier de comprendre la nouveauté et la spécificité radicales de l'État totalitaire. On retiendra qu'une propriété commune fait s'opposer en bloc les sociétés à État aux sociétés primitives. Les premières présentent toutes cette dimension de division inconnue chez les autres, toutes les sociétés à État sont divisées, en leur être, en dominants et dominés, tandis que les sociétés sans État ignorent cette division : déterminer les sociétés primitives comme sociétés sans État, c'est énoncer qu'elles sont, en leur être, homogènes parce qu'elles sont indivisées. Et l'on retrouve ici la définition ethnologique de ces sociétés : elles n'ont pas d'organe séparé du pouvoir, il n'est pas séparé de la société.

Prendre au sérieux les sociétés primitives revient ainsi à réfléchir sur cette proposition qui, en effet, les définit parfaitement : on ne peut y isoler une sphère politique distincte de la sphère du social. On sait que, dès son aurore grecque, la pensée politique de l'Occident a su déceler dans le politique l'essence du social humain (l'homme est un animal politique), tout en saisissant l'essence du politique dans la division sociale entre dominants et dominés, entre ceux qui savent et donc commandent et ceux : qui ne savent pu et donc obéissent. Le social c'est le politique, le politique c'est l'exercice du pouvoir (légitime ou non, peu importe ici) par un ou quelques-uns sur le reste de la société (pour son bien ou son mal, peu importe ici) : pour Héraclite, comme pour Platon et Aristote, il n'est de société que sous l'égide des rois, la société n'est pas pensable sans sa division entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent et là où fait défaut l'exercice du pouvoir, on se trouve dans l'infra-social, dans la non-société.

C'est à peu près en ces termes que les premiers Européens jugèrent les Indiens d'Amérique du Sud, à l'aube du XVII siècle. Constatant que les « chefs » ne possédaient aucun pouvoir sur les tribus, que personne n'y commandait ni n'y obéissait, ils déclaraient que ces gens n'étaient point policés, que ce n'étaient point de véritables sociétés : des Sauvages sans foi, sans loi, sans roi.

[...]

A quoi servent les chefs, s'il leur manque l'attribut essentiel qui ferait d'eux justement des chefs, à savoir la possibilité d'exercer le pouvoir sur la communauté ? En réalité, que le chef sauvage ne détienne pas le pouvoir de commander ne signifie pas pour autant qu'il ne sert à rien : Il est au contraire Investi par la société d'un certain nombre de tâches et l'un pourrait à ce titre voir en lui une sorte de fonctionnaire (non rémunéré) de la société. ***Que fait un chef sans pouvoir ? Il est, pour l'essentiel, commis à prendre en charge et à assumer la volonté de la société d'apparaître comme une totalité une, c'est-à-dire l'effort concerté, délibéré de la communauté en vue d'affirmer sa spécificité, son autonomie, son Indépendance par rapport aux autres communautés.***

En d'autres termes, le leader primitif est principalement l'homme qui parle au nom de la société lorsque circonstances et événements la mettent en relation avec les autres. Or ces derniers se répartissent toujours, pour toute communauté primitive, en deux classes : les amis et les ennemis.

Avec les premiers, Il s'agit de nouer ou de renforcer des relations d'alliance, avec les autres il s'agit de mener à bien, lorsque le cas se présente, les opérations guerrières. Il S'ensuit que les fonctions concrètes, empiriques du leader se déploient dans le champ, pourrait-on dire,

des relations Internationales et exigent par suite les qualités afférentes à ce type d'activité : habileté, talent diplomatique en vue de consolider les réseaux d'alliance qui assureront la sécurité de la communauté courage, dispositions guerrières en vue d'assurer une défense efficace contre les raids des ennemis ou, si possible, la victoire en cas d'expédition contre eux. [...]

Il va de soi que si la communauté le reconnaît comme leader (comme porte-parole) lorsqu'elle affirme son unité par rapport aux autres unités, elle le crédite d'un minimum de confiance garantie par les qualités qu'il déploie précisément au service de sa société. C'est ce que l'on nomme le prestige, très généralement confondu, à tort bien entendu, avec le pouvoir. On comprend aima fort bien qu'au sein de sa propre société, l'opinion du leader, étayée par le prestige dont il jouit, soit, le cas échéant, entendue avec plus de considération que celle des autres individus. Mais l'attention particulière dont on honore (pas toujours d'ailleurs) la parole du chef ne va jamais jusqu'à la laisser se transformer en parole de commandement, en discours de pouvoir : le point de vue du leader ne sera écouté qu'autant qu'il exprime le point de vue de la société comme totalité une. Il en résulte que non seulement le chef ne formule pu d'ordres, dont il sait d'avance que personne n'y obéirait, mais qu'il ne peut même pas (c'est-à-dire qu'il n'en détient pas le pouvoir) arbitrer lorsque se présente par exemple un conflit entre deux Individus ou deux familles. Il tentera non pas de régler le litige au nom d'une loi absente dont il serait l'organe, mais de l'apaiser en faisant appel, au sens propre, aux bons sentiments des parties opposées, en se référant sans cesse à la tradition de bonne entente léguée, depuis toujours, par les ancêtres. De la bouche du chef jaillissent non plus les mots qui sanctionneraient la relation de commandement-obéissance, mais le discours de la société elle-même sur elle-même, discours au travers duquel elle se proclame elle-même communauté indivisée et volonté de persévérer en cet être indivisé.

Les sociétés primitives sont donc des sociétés indivisées (et pour cela, chacune se veut totalité une) : société sans classes -pas de riches exploiters des pauvres -, sociétés sans division en dominants et dominés- pas d'organe séparé du pouvoir. Il est temps maintenant de prendre complètement au sérieux cette dernière propriété sociologique des sociétés primitives. La séparation entre chefferie, et pouvoir signifie-t-elle que la question du pouvoir ne s'y pose pas, que ces sociétés sont apolitiques ? A cette question, la pensée évolutionniste et sa variante en apparence la moins sommaire, le marxisme (engelsien surtout) – répond qu'il en est bien ainsi et que cela tient au caractère primitif, c'est-à-dire premier de ces sociétés : elles sont l'enfance de l'humanité, le premier âge de son évolution, et comme telles incomplètes,

inachevées, destinées par conséquent à grandir, à devenir adultes, à passer de l'apolitique au politique. Le destin de toute société, c'est sa division, c'est le pouvoir séparé de la société, c'est l'État comme organe qui sait et dit le bien commun à tous et se charge de leur imposer. Telle est la conception traditionnelle, quasi générale, des sociétés primitives comme sociétés sans État. L'absence de l'État marque leur incomplétude, le stade embryonnaire de leur existence, leur a historicité. Mais en est-il bien ainsi ? On voit bien qu'un tel jugement n'est en fait qu'un préjugé idéologique, d'impliquer que conception de l'histoire comme mouvement nécessaire de l'humanité à travers des figures du social qui s'engendrent et s'enchaînent mécaniquement. Mais que l'on refuse cette néo-théologie de l'histoire et sa continuité fanatique : dès lors les sociétés primitives cessent d'occuper le degré zéro de l'histoire, grosses qu'elles seraient en même temps de toute l'histoire à venir, inscrite d'avance en leur être. Libérée de ce peu innocent exotisme, l'anthropologie peut alors prendre au sérieux : la vraie question du politique : pourquoi les sociétés primitives sont-elles des sociétés sans État ? Comme sociétés complètes, achevées, adultes et non plus comme embryons infra-politiques, les sociétés primitives n'ont pas l'État parce qu'elles le refusent, parce qu'elles refusent la division du corps social en dominants et dominés. La politique des Sauvages, c'est bien en effet de faire sans cesse obstacle à l'apparition d'un organe séparé du pouvoir, d'empêcher la rencontre d'avance sue fatale entre institution de la chefferie et exercice du pouvoir. Dans la société primitive, il n'y a pas d'organe séparé du pouvoir parce que le pouvoir n'est pas séparé de la société, par ce que c'est elle qui le détient, comme totalité une, en posant de maintenir son être indivisé, en vue de conjurer l'apparition en son sein de l'inégalité entre maîtres et sujets, entre le chef et la tribu. Détenir le pouvoir, c'est l'exercer ; l'exercer, c'est dominer ceux sur qui Il s'exerce : voilà très précisément ce dont ne veulent plus (ne voulurent plus) les sociétés primitives, voilà pourquoi les chefs y sont sans pouvoir, pourquoi le pouvoir ne se détache pas du corps un de la société. Refus de l'inégalité, refus du pouvoir séparé : même et constant souci des sociétés primitives. Elles savaient fort bien qu'à renoncer à cette lutte, qu'à cesser d'endiguer ces forces souterraines qui se nomment désir de pouvoir et désir de soumission et sans la libération desquelles ne saurait se comprendre l'irruption de la domination et de la servitude, elles savaient qu'elles y perdraient leur liberté. La chefferie n'est, dans la société primitive, que le lieu supposé, apparent du pouvoir. Quel en est le lieu réel ? C'est le corps social lui-même qui le détient et l'exerce comme unité indivisée. Ce pouvoir non séparé de la société s'exerce en un seul sens, Il anime un seul projet : maintenir dans l'indivision l'être de la société, empêcher que l'inégalité entre les hommes

installe la division dans la société. Il s'ensuit que ce pouvoir s'exerce sur tout ce qui est susceptible d'aliéner la société, d'y introduire l'inégalité : Il s'exerce, entre autres, sur l'institution d'où pourrait surgir la captation du pouvoir, la chefferie. Le chef est, dans la tribu, sous surveillance : la société veille à ne plus laisser le goût du prestige se transformer en désir de pouvoir. *Si le désir de pouvoir du chef devient trop évident, la procédure mise en jeu est simple : on l'abandonne, voire même on le tue. Le spectre de la division haute peut-être la société primitive, mais elle possède les moyens de l'exorciser.*

L'exemple des sociétés primitives nous enseigne que la division n'est pas inhérente à l'être du social, qu'en d'autres termes l'État n'est pas éternel, qu'il a, ici et là, une date de naissance. Pourquoi a-t-il émergé ? La question de l'origine de l'État doit se préciser ainsi : à quelles conditions une société cesse-t-elle d'être primitive ? Pourquoi les codages qui conjurent l'État défont-ils, à tel ou tel moment de l'histoire ? Il est hors de doute que seule l'interrogation attentive du fonctionnement des sociétés primitives permettra d'éclairer le problème des origines. Et peut-être la lumière ainsi jetée sur le moment de la naissance de l'État éclairera-t-elle également les conditions de possibilité (réalisables ou non) de sa mort.

On ne rencontre pas fréquemment une pensée plus libre que celle d'Etienne de la Boétie. [...] Comment se peut-il, demande La Boétie, que la majorité des gens obéissent à une personne, mieux le sert, mieux encore: désire le servir ?

[...] La malchance énigmatique de laquelle émane l'Histoire a dénaturé l'Homme en instituant la division dans la société ; la liberté, bien qu'inséparable de l'être primordial de l'Homme, en est bannie. Le signe et la preuve de cette perte de liberté peut être visualisée non seulement dans la résignation à la soumission, mais, de manière plus évidente, dans l'amour de la servitude. En d'autres termes. La Boétie établit une distinction radicale entre les sociétés de la liberté qui se conforment à la nature de l'homme, celle "d'être né seulement dans la vérité pour vivre librement" et les sociétés sans liberté où une personne commande et les autres obéissent.

[...] Toutes les relations au pouvoir sont oppressives, toutes les sociétés divisées sont sujettes au mal absolu, elles sont de manière antinaturelle, la négation de la liberté.

La naissance de l'Histoire, la division entre une bonne et une mauvaise société sont le résultat d'une infortune: une bonne société est une société dont l'absence de division assure le règne de la liberté, une mauvaise société est une société dont la division permet le triomphe de la tyrannie. Ainsi, le Discours de La Boétie fait écho à l'assertion implicite mais cruciale que la division n'est pas une structure ontologique de la société et que conséquemment, avant

l'apparition infortunée de la division sociale, il y avait nécessairement et ce en conformité à la nature humaine, une société sans oppression et sans submission (soumission). A l'encontre de Jean-Jacques Rousseau, La Boétie ne dit pas qu'une telle société n'aurait pas pu exister... Ce qu'il sait est qu'avant cette infortune [de la division] ce fut le mode d'existence de la société. [...] *Ainsi, l'absence de l'État, le critère interne anthropologique pour déterminer l'existence des sociétés primitives, implique la non-division de cette existence.* Pas dans le sens où la division de la société préexiste l'institution de l'État, mais plutôt dans le sens où l'État lui-même introduit la division... *Ces sociétés sont "égalitaires" parce qu'elles ne connaissent pas l'inégalité* : personne ne "vaut plus ou moins" qu'un autre, personne n'est supérieur ou inférieur. En d'autres termes, personne ne peut faire plus que quelqu'un d'autre et personne ne détient le pouvoir. [...] Voilà pourquoi la chefferie ne peut en aucun cas être l'indication de la division de la société, de la tribu car le chef ne commande pas, car il ne peut pas faire plus que chaque membre de la communauté.

L'État, en tant que division de la société institutionnalisée entre le haut et le bas est en fait la mise en place des relations de pouvoir. Avoir le pouvoir, c'est l'exercer. Un pouvoir qui n'est pas exercé n'est pas un pouvoir, ce n'est qu'une apparence. Il est possible que de ce point de vue, certaines fonctions royales, africaines et autres, ne seraient de fait classifiées que comme cela: des apparences, trompant bien plus qu'on ne pourrait l'imaginer. Ainsi, les relations de pouvoir produisent la capacité de la division de la société ; à cet égard, elles sont l'essence même de l'institution étatique, de la configuration de l'État. Réciproquement, l'État n'est rien d'autre que l'extension des relations de pouvoir, l'approfondissement toujours plus avant de l'inégalité entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent.

[...] La Boétie est en fait le fondateur ignoré de l'anthropologie de l'homme moderne, de l'Homme de la société divisée. Il anticipe la réflexion de Nietzsche, encore plus que Marx. L'Homme dénaturé existe dans son déclin à cause de la perte de sa liberté. [...] *Ceci est une affaire de nature humaine et cela fait poser la question: Est-ce que le désir de soumission est inné ou acquis ?* [...] *Ainsi, si les sociétés primitives sont des sociétés sans État, ce n'est certainement pas à cause d'une incapacité congénitale de parvenir au stade adulte que cette présence de l'État signifierait, mais bien plutôt à cause du refus de cette institution.* Elles n'ont aucune conscience de l'État parce qu'elles n'en veulent pas ; la tribu maintient une disjonction entre la chefferie et le pouvoir, parce qu'elle ne veut pas que le chef soit détenteur du pouvoir, elle refuse au chef le fait de pouvoir commander. Les sociétés primitives sont des sociétés du refus de l'obéissance. Mettons en garde ici contre toute référence à la psychologie: le refus

des relations de pouvoir, le refus d'obéir, n'est en aucun cas ce que pensent les missionnaires et les grands voyageurs du passé, un trait de caractère des sauvages., mais l'effet du fonctionnement de machines sociales au plan individuel, le résultat d'action et de décision collectives.

[...] *Dans une société divisée le long de l'axe vertical du pouvoir entre les dominants et les dominés, les relations qui unissent les hommes ne peuvent pas se développer librement.*

Prince, despote, tyran, celui qui exerce le pouvoir, ne veut qu'une obéissance unanime de ses sujets. En obéissant, ceux-ci amènent dans la relation leur propre désir de soumission. Le processus dénaturant exclut la mémoire de la liberté et donc par conséquent du désir de la reconquérir. Toutes les sociétés divisées sont donc destinées à endurer. [...] L'amour de la loi, la peur de la liberté, rend chaque sujet un complice du dirigeant: l'obéissance au tyran exclut l'amitié entre sujets.

[...]

Marshall Sahlins entreprend l'exploration systématique de la dimension sociale longtemps étudiée par les ethnologues ; il approche le domaine économique de manière nouvelle et complètement radicale, il pose tacitement la question: qu'en est-il de l'économie dans les sociétés primitives ? Une question d'un poids conséquent comme nous allons le voir...

[...] certains représentants de l'anthropologie économique n'ont pas toujours su, pour le dire gentiment, séparer le devoir d'objectivité, qui au strict minimum demande le respect des faits, de leurs convictions politiques ou philosophiques. Une fois l'analyse subordonnée, de manière délibérée ou inconsciente, à cela ou à ce discours sur la société, alors que la science rigoureuse demanderait précisément le contraire, nous nous retrouvons très rapidement hors-piste et aux frontières de la mystification.

Le travail de Marshall Sahlins est totalement dévoué à dénoncer et exposer ces biais.

[...] *Voici l'image de l'homme primitif colportée par bon nombre "d'universitaires" : le sauvage survit, écrasé par son environnement écologique, constamment sous la menace de la famine, angoissé de la possibilité de ne pouvoir trouver de quoi nourrir les siens. Bref, l'économie primitive est une économie de subsistance parce que c'est une économie de la pauvreté.*

À cette conception de l'économie primitive, Sahlins n'y oppose pas une autre, mais de manière plus simple, les faits ethnographiques. [...] Ainsi en fait, il résulte de son analyse que non seulement l'économie primitive n'est pas une économie de la pauvreté, mais bien au contraire que l'économie primitive est la société d'affluence originelle.

[...] Toutes les communautés primitives aspirent, en termes de de production de consommation, à parfaire l'autonomie. Elles aspirent à exclure toutes relations de dépendance envers les tribus voisines. C'est, de ce point de vue, la vision primitive de l'autarcie, idéal de la société : Ils produisent juste assez pour satisfaire tous leurs besoins, mais ils parviennent à le faire entièrement par eux-mêmes.... Ceci dit, des variations climatiques, des différences écologiques peuvent provoquer une impossibilité pour une société de satisfaire ses besoins ou d'objets qu'elle ne fabrique pas. C'est pourquoi, comme le montre très bien Sahlins, les tribus voisines, ou même celles plus distantes, se retrouvent engagées dans des relations de commerce assez intenses. Mais il analyse dans son étude sans relâche des sociétés mélanésiennes, que celles-ci n'ont pas de "marchés" et que "la même chose vaut sans aucun doute pour les sociétés archaïques".

[...] Les sauvages produisent pour vivre, ils ne vivent pas pour produire. [...] Ainsi, ceci fait poser des questions essentielles : sous quelles conditions une société est-elle primitive ? Sous quelles conditions une société primitive peut-elle persévérer dans son être indivisé ?

La société sans État, la société sans classes: c'est ainsi que l'anthropologie parle des facteurs qui permettent à une société d'être étiquetée comme primitive. Une société donc, sans organe séparé du pouvoir, une société qui empêche délibérément la division du corps social en groupes inégaux et opposés : "la société primitive permet la pauvreté pour tous mais pas l'accumulation pour certains." [...] Soulever la question du pouvoir politique dans les sociétés primitives force à penser la chefferie en dehors du pouvoir et de réfléchir sur cette donnée immédiate de la sociologie primitive à savoir que le leader est sans pouvoir.

[...] Ceux que détiennent le pouvoir dans quelque société que ce soit, le prouve en forçant leurs sujets à payer le tribut, l'impôt. Détenir le pouvoir et forcer l'impôt, le tribut est une seule et même chose et la toute première action significative du despote est de proclamer l'obligation de paiement. [...] Ainsi la nature de la société change avec la direction de la dette. Si la dette va de la chefferie vers la société, alors la société demeure indivisée, le pouvoir demeure localisé au sein du corps social homogène. Si, au contraire, la dette va de la société vers la chefferie, alors le pouvoir a été séparé du corps social et est concentré aux mains du ou des chefs, la société hétérogène en résultant se trouve divisée entre dominants et dominés. En quoi consiste donc la rupture entre les sociétés indivisées et les sociétés divisées ? Elle se produit lorsque la direction de la dette est inversée, lorsque l'institution tourne les relations de pouvoir à son profit contre la société, créant ainsi une base et un sommet vers lesquels la reconnaissance éternelle de la dette se dirige sans cesse au nom du tribut à payer.

La conception de l'Histoire en tant que continuité de formations sociales s'engendrant elle-même mécaniquement l'une après l'autre, échoue ici où s'articule les véritables problèmes : Pourquoi la société primitive cesse-t-elle à un moment donné de coder le flot du pouvoir ? Pourquoi permet-elle l'inégalité et la division d'ancrer la mort dans le corps social alors qu'elle l'avait jusqu'ici repoussée ? Pourquoi le sauvage se soumet-il au désir de pouvoir du chef ? Où et quand est née l'acquiescement à la servitude ?

[...]

C'est le social qui commande le jeu économique ; c'est, ultimement, le politique qui détermine l'économique. Les sociétés primitives sont des machines anti-productives. Quel est donc le moteur de l'histoire ? Comment peut-on déduire les classes dans une société sans classes, la division d'une société indivisée, le travail aliéné d'une société qui aliène le travail de son chef ? Mystères. Il s'ensuit que le marxisme ne peut pas être utilisé pour considérer et analyser les sociétés primitives, parce que celles-ci n'est pas pensable dans un tel cadre théorique. *L'analyse marxiste est peut-être valide en ce qui concerne les sociétés divisées ou pour des systèmes dans lesquels apparemment la sphère de l'économie est centrale (comme le capitalisme). Mais une telle analyse, lorsqu'elle s'applique à des sociétés indivisées, à des sociétés qui se positionnent dans le refus de l'économie, est plus qu'absurde, c'est obscurantiste.* Nous ne savons pas si être ou pas marxiste est possible en philosophie, mais nous voyons de manière claire quoi qu'il en soit, que c'est impossible en ethnologie.

[...]

Ainsi, Marshall Sahlins nous montre que la recherche doit être vivante et libre, car une grande pensée peut périr si elle est réduite à une simple théologie. *Les économistes formalistes et les anthropologues marxistes ont ceci en commun de ce qu'ils sont incapables de réfléchir sur l'homme des sociétés primitives sans l'inclure dans un cadre éthique et conceptuel issus du capitalisme ou de la critique du capitalisme. Leurs entreprises pathétiques sont nées dans le même endroit et produisent le même effet : une ethnologie de la pauvreté. Sahlins quant à lui, a aidé à démontrer la pauvreté de leur ethnologie.*

Pierre Clastres 1977-2017 : 40 ans après sa mort, L'héritage d'un anthropologue politique anarchiste ~ 4^{ème} partie ~

<https://resistance71.wordpress.com/2017/07/18/pierre-clastres-1977-2017-40-ans-apres-sa-mort-lheritage-dun-anthropologue-politique-anarchiste-4eme-partie/>

RÉSISTANCE 71 - JUILLET 2017

QUATRIÈME PARTIE

Qu'est-ce qu'une société primitive ? C'est une société homogène, non divisée de telle façon que, si elle est ignorante de la différence entre le riche et le pauvre a fortiori, c'est du fait que l'opposition entre exploités et exploités est absente. Mais ceci n'est pas le plus important.

Ce qui est absent est la division politique entre dominants et dominés : les chefs ne sont pas là pour commander, personne n'est destiné à obéir, le pouvoir n'est pas séparé de la société, qui, en une totalité unique, est la détentrice exclusive du pouvoir. Je l'ai écrit un nombre

incalculable de fois auparavant (et il semble que ce ne soit toujours pas assez...), que le pouvoir n'existe que lorsqu'il est exercé : un pouvoir qui n'est pas en exercice est de fait, nul. *Que fait donc la société primitive du pouvoir qu'elle possède ? Et bien elle l'exerce et bien sûr en tout premier lieu, sur le chef, précisément pour l'empêcher*

d'agir comme un chef/commandant. De manière plus générale, la société exerce son pouvoir afin de le conserver, afin d'empêcher la séparation de celui-ci, afin de repousser l'irruption de la division dans le corps social, la division entre maîtres et sujets. En d'autres termes, la société exerce le pouvoir pour assumer la conservation de son être indivisé qui crée une relation entre l'être social et elle-même.

[...] Afin de comprendre la division sociale, nous devons commencer avec la société qui a existé pour l'empêcher. Quant à savoir si je peux ou non articuler une réponse à la question de l'origine de l'État, je n'en sais toujours rien et quelqu'un comme Birnbaum encore moins... Il m'apparaît petit à petit que cette non-séparation du pouvoir, cette non-division de l'être social n'est pas due à l'état embryonnaire des sociétés primitives, pas à un inachèvement, mais cela



est lié à une action sociologique, à une institution de socialité comme refus de la division, comme refus de la domination: si les sociétés primitives sont sans État, c'est avant tout parce qu'elles sont contre l'État. [...] Ainsi, pour le "marxisme" anthropologique, l'anthropologie marxiste, une évidence commence doucement à émerger: cette "anthropologie" est constituée d'un double mensonge. D'un côté elle affirme mensongèrement et sans honte sa relation avec la lettre et l'esprit de la pensée marxienne ; et d'un autre côté, elle tente tout aussi mensongèrement et fanatiquement d'exprimer l'être social de la société primitive de manière scientifique. Les anthropologues marxistes se foutent royalement des sociétés primitives ! Elles n'existent même pas pour ces théologiens obscurantistes qui ne peuvent que concevoir et parler de sociétés précapitalistes. Le saint dogme sinon rien ! La doctrine par-dessus tout ! Spécialement au-dessus de l'être social.

[...] Quant à Marx, il a vu un peu plus loin que le bout du nez d'Engels, il les a vus venir, les marxistes en béton armé, bien avant leur temps. Leur idéologie de combat sombre, élémentaire et dominatrice peut être reconnue sous les masques interchangeables appelés léninisme, trotskisme, stalinisme, maoïsme: c'est cette idéologie de conquête totale du pouvoir, c'est cette idéologie de granite, dure à détruire, que Claude Lefort a commencé à façonner.

[...]

Bien que ce ne soit pas bien amusant, nous devons réfléchir un peu sur l'anthropologie marxiste, de ses causes et effets, de ses avantages et inconvénients ; parce que si l'ethno-marxisme est toujours, d'un côté, un courant puissant des sciences humaines, l'ethnologie des marxistes est quant à elle, d'une absolue ou plutôt d'une radicale nullité: elle est nulle à sa racine. Voici pourquoi il n'est pas nécessaire d'entrer dans le travail dans ses détails: il est facile de considérer la production ethno-marxiste dans son entière abondante production, comme un tout homogène qui est égal à zéro. Ruminons-donc sur ce néant, sur cette conjonction entre le discours marxiste et la société primitive.

Revenons en premier lieu sur quelques points historiques. L'anthropologie française s'est développée ces dernières vingt années grâce à la promotion institutionnelle des sciences sociales (avec la création de nombreux cours d'ethnologie dans les universités et au Centre National de la Recherche Scientifique, CNRS), mais elle s'est aussi développée dans le sillage du travail considérable et original de Claude Lévi-Strauss. Ainsi, jusqu'à récemment, l'ethnologie se révéla principalement sous le signe du structuralisme. Mais il y a environ une dizaine d'années (NdT : milieu des années 1960), la tendance s'est renversée: le marxisme

(ou ce qui est appelé le marxisme) a graduellement émergé comme une ligne importante dans la recherche anthropologique, reconnu par de nombreux chercheurs non marxistes comme étant un discours légitime et respectable sur les sociétés que les ethnologues étudient. Le discours structuraliste a donc plié au discours marxiste en tant que ligne directrice de l'anthropologie.

Pour quelles raisons ? Évoquer un talent supérieur à Lévi-Strauss pour un marxiste ou un autre n'est rien d'autre que risible. Si les marxistes brillent, ce n'est pas par leur talent, car ils en manquent singulièrement par définition. On pourrait même dire que la machine marxiste ne marcherait pas si son mécanisme avait le moindre talent comme nous allons le voir. D'un autre côté, attribuer comme c'est souvent le cas, la régression du structuralisme au vacillement d'une mode semble être totalement superficiel. D'aussi loin que le structuralisme colporte une forte pensée, elle est trans-conjoncturelle et indifférente à la mode, qui n'est qu'un discours creux et rapidement oublié. Nous verrons bientôt ce qu'il en reste. Bien sûr nous ne pouvons pas non plus rattacher la progression du marxisme en ethnologie à un quelconque fait de mode. Il était prêt par avance à remplir un énorme fossé existant dans le structuralisme (en réalité le marxisme ne remplit rien du tout comme je vais tenter de le démontrer ici). Quel est ce fossé dans lequel l'échec du structuralisme prend sa racine ? C'est que ce discours majeur de l'anthropologie sociale ne parle pas de la société. Ce qui manque, effacé du discours structuraliste (essentiellement celui de Lévi-Strauss car mis à part quelques disciples intelligents de celui-ci, capables au mieux de faire un peu de sous-Lévi-Strauss, qui sont les structuralistes ?), ce dont ce discours ne parle pas parce qu'il n'est pas fait pour cela, est de la société primitive concrète, son mode de fonctionnement, sa dynamique interne, son économie et sa politique.

Mais c'est la même chose entendrons-nous dire, la relation sanguine (liens de parenté), les mythes, cela ne compte-t-il pas ? Certainement. A part quelques marxistes, tout le monde est d'accord pour reconnaître l'importance décisive de Lévi-Strauss et de sa recherche "*Les structures élémentaires de la parenté*". Ce livre a de plus généré une foule de recherches parmi les ethnologues sur les études de parenté: il y a un nombre incalculable d'études sur le frère de la mère ou la fille de la sœur. Peuvent-elles parler de quoi que ce soit d'autre ? Posons ici néanmoins la véritable question une bonne fois pour toute: *Le discours sur la parenté est-il un discours sur la société ? La connaissance sur le système de parenté de telle ou telle tribu nous informe-t-elle de leur vie sociale ?* Pas du tout: lorsque quelqu'un a écorché un système de parenté, il n'en sait pas beaucoup plus sur la société elle-même, le chercheur en est

toujours à l'orée. Le corps social primitif ne peut pas être réduit à ses liens de sang et ses alliances, ce n'est pas seulement une fabrique de relations parentales. La parenté n'est pas la société, cela veut-il dire que les relations de parenté sont secondaires dans la société primitive et sa fabrique sociale ? Bien au contraire: elles sont fondamentales. En d'autres termes, les sociétés primitives, moins que d'autre, ne peuvent pas être envisagées sans les relations de parentés et pourtant l'étude de parenté (telle qu'elle a été conduite jusqu'ici en tout cas), ne nous apprend rien en ce qui concerne l'être social primitif. *A quoi servent les relations de parenté dans les sociétés primitives ? Le structuralisme ne peut fournir qu'une seule explication et une énorme en cela: pour codifier la prohibition de l'inceste.* Cette fonction de la parenté explique que les humains ne sont pas des animaux et rien d'autre. Cela n'explique pas pourquoi l'homme primitif est un homme particulier, différent des autres. Et pourtant les liens de parenté remplissent une fonction déterminée, inhérente en tant que telle à **la société primitive et qui est une société indivisée faite d'égaux** : parenté, société, égalité, même combat. Mais ceci est une autre histoire sur laquelle nous nous étendrons une autre fois.

L'autre grand succès de Claude Lévi-Strauss se situe dans le champ de la mythologie. L'analyse des mythes a provoqué moins de vocations que celle de la parenté: d'abord parce que cela est plus difficile et aussi parce que sans aucun doute, personne ne pourrait le faire aussi bien que le maître lui-même. A quelle condition son analyse peut-elle être déployée ? A la condition que les mythes constituent un système homogène, à la condition que les mythes "se réfléchissent les uns les autres", comme Lévi-Strauss l'a dit lui-même. Les mythes ont un rapport les uns avec les autres, on peut réfléchir sur eux. Très bien. Mais est-ce que le mythe (un mythe particulier) se limite à réfléchir au sujet de ses voisins de façon à ce que le mythologue puisse réfléchir sur leur ensemble ? Certainement pas. Ici encore, la pensée structuraliste abolit, de manière particulièrement claire le rapport avec le social: C'est la relation des mythes entre eux qui est privilégiée par l'omission de l'endroit de production des mythes, la société. Que les mythes se pensent eux-mêmes entre eux, que leur structure puisse être analysée, sont des choses certaines. Lévi-Strauss le prouve brillamment, mais dans un sens secondaire, car ils considèrent en premier lieu la société qui se considère elle-même en eux, c'est en cela que réside leur fonction. Les mythes représentent, créent le discours de la société primitive sur elle-même, ils ont une dimension socio-politique que bien sûr l'analyse structurelle évite de prendre en considération, encore moins de la décortiquer. Le structuralisme est seulement opérant à condition de couper les mythes de la société, de les saisir de manière éthérée, flottant à bonne distance de leur espace d'origine (la société). Voilà

pourquoi il n'est quasiment jamais question de la vie sociale primitive, à savoir le rite. Qu'y a-t-il de plus collectif, en fait de plus social qu'un rite ? Le rite est la médiation religieuse entre le mythe et la société, mais pour l'analyse structuraliste, la difficulté provient du fait que les rites ne reflètent pas les uns sur les autres. Il est impossible de réfléchir sur eux. Donc, ouste le rite et avec lui, la société.

Que l'on approche le structuralisme depuis son sommet (avec le travail de Lévi-Strauss), on qu'on considère ce sommet en accord avec ses deux composants majeurs (l'analyse de la parenté et l'analyse des mythes), une observation émerge, l'observation d'une absence: ce discours élégant, souvent riche, ne parle pas de la société. *C'est un structuralisme comme une théologie sans dieu: c'est une sociologie sans société.*

Ceci combiné avec la montée en force des sciences humaines, une demande forte, et légitime a donc émergé parmi les chercheurs et les étudiants: nous voulons parler au sujet de la société. Parlez-nous de la société ! C'est alors que la scène change. Le menuet gracieux des structuralistes est écarté poliment et il est remplacé par un nouveau ballet, celui des marxistes (comme ils se nomment eux-mêmes): Ils font une robuste danse folklorique dans leurs gros sabots, piétinant maladroitement le sol de la recherche. Pour des raisons variées (politiques et non pas scientifiques), le public applaudit. C'est en effet parce que le marxisme est enclin par nature, en tant que théorie historique et sociale, à étendre son discours dans le champ de la société primitive. Mieux: la logique de la doctrine marxiste la force à ne pas négliger quelque type que ce soit de société; c'est dans sa nature de dire la vérité en regard de toutes formations sociales qui marquent l'histoire. Voilà pourquoi il y a de manière inhérente au discours marxiste général, un discours préparé par avance au sujet de la société primitive.

Les ethnologues marxistes forment une phalange obscure et nombreuse.

[Note du traducteur : s'ensuit ici une description des thèses et doctrines de gens comme Meillassoux, Adler, Godelier, nous référons le lecteur au texte original sur ce sujet...]

[...] Plus compétents et attentifs aux faits que Godelier (ce qui n'est pas difficile), des spécialistes de l'économie primitive comme Marshall Sahlins aux États-Unis ou Jacques Lizot ici, concernés par l'ethnologie et non pas par le catéchisme, ont établi que *la société primitive fonctionne précisément comme une machine d'anti-production*. Que le mode de production domestique (MPD) opère toujours en-deçà de sa capacité, qu'il n'y a pas de relations de production parce qu'il n'y a pas de production car ceci est la dernière des préoccupations de la société primitive (cf. ma préface du livre de Marshall Sahlins). Naturellement Godelier, dont le marxisme comme nous le voyons ici, est du même tonneau que celui de son rival

Meillassoux, faisant d'eux une sorte de Marx-Brothers, ne peut pas renoncer à la sacro-sainte production. Autrement, il serait ruiné, il perdrait son emploi.

[...]

Godelier oublie une chose, le principe (que les marxistes parviennent à se rappeler lorsqu'ils contrôlent l'appareil d'état), à savoir que l'État est l'exercice du pouvoir politique. Nous ne pouvons pas penser pouvoir sans l'État et l'État sans pouvoir. En d'autres termes, *là où on localise un exercice du pouvoir effectif d'une partie de la société sur une autre, nous nous trouvons confrontés à une société divisée, c'est à dire une société à État. La division sociale entre les dominés et les dominants est avant toute chose politique ; elle divise les hommes entre les maîtres du pouvoir et les sujets du pouvoir.* L'économie, le tribut, la dette, le travail aliéné apparaissent comme les signes et les effets de la division politique de la société le long de l'axe du pouvoir. *La société primitive quant à elle n'est pas divisée parce qu'elle ne comprend pas un organe séparé du pouvoir. La division sociale implique d'abord une séparation entre la société et un organe de pouvoir.* Ainsi toutes les sociétés non-primitives (c'est à dire divisées) comprennent une figure d'État plus ou moins élaborée. *Là où il y a des maîtres, là où il y a des sujets qui paient leur tribut, là où il y a dette, il y a pouvoir, il y a État.* Bien sûr, entre des figures a minima d'État comme certaines entités polynésiennes ou africaines et autres royautes les représentant et les formes plus affirmées d'État, il existe des degrés considérables d'exercice du pouvoir, d'intensité de répression appliquée, le degré final étant celui atteint par le type de pouvoir que les fascistes et les communistes mettent en place: là le pouvoir de l'État est total et l'oppression absolue. *Mais ce qui demeure irréductible en tant que point central de l'affaire est ceci : tout comme nous ne pouvons pas penser à la société indivisée sans penser à l'absence de l'État, nous ne pouvons pas penser à la société divisée sans la présence de l'État.*

Ainsi, réfléchir sur l'inégalité, la division sociale, les classes sociales, la domination, revient à réfléchir sur le politique, sur le pouvoir, sur l'État et non pas sur l'économie et la production. L'économique provient du politique, les relations de production proviennent des relations de pouvoir, l'État engendre les classes.

Maintenant que nous avons savouré ces pitreries, occupons-nous de la question importante : Quel est le discours marxiste en anthropologie ? Je parlais au début de cette analyse de la *radicale nullité* de l'ethnologie marxiste (il faut lire chers lecteurs, les travaux de Godelier, Meillassoux et compagnie : c'est édifiant !). D'abord radicale, pourquoi ? Parce qu'un tel discours n'est pas un discours scientifique (c'est à dire concerné par la vérité), mais un

discours purement idéologique (c'est à dire concerné uniquement par l'efficacité politique). *Afin de voir ceci clairement, il convient de distinguer entre la pensée de Marx et le marxisme. Marx était, avec Michel Bakounine, le premier critique du marxisme.* La pensée de Marx est une grandiose tentative (parfois réussie, parfois échouée) de réflexion sur la société de son époque (le capitalisme occidental) et de l'histoire qui l'a vu naître. Le marxisme contemporain est une idéologie au service de la politique. Le résultat de ceci est que les marxistes n'ont plus rien à voir avec Marx et ils sont les premiers à l'admettre. Après tout Meillassoux et Godelier ne s'accusent-ils pas l'un l'autre d'être des imposteurs pseudo-marxistes ? Ceci est tout à fait vrai et je suis en parfait accord avec eux sur ce point. Ils ont tous deux raison.

[...]

Le marxisme post-marxien, à part être devenu l'idéologie dominante du mouvement ouvrier, est aussi devenu le pire ennemi de celui-ci et il s'est constitué comme étant la forme la plus arrogante de ce que le XIX^{ème} siècle a créé de plus stupide : *le scientisme.* En d'autres termes, le marxisme contemporain s'investit lui-même comme étant le discours scientifique sur l'histoire de la société, comme le discours qui énonce les lois du mouvement historique, les lois des transformations sociétales, dont chacune est engendrée par l'autre. Ainsi le marxisme peut parler de tout type de société, car il comprend ses principes de fonctionnement en avance. Mais il y a plus : Le marxisme peut parler de tous les types de sociétés, qu'elles soient possibles ou réelles, car l'universalité des lois qu'il découvre ne peut pas souffrir d'une seule exception. Si ce n'était pas le cas, la doctrine entière s'effondrerait. Ainsi, afin de maintenir non seulement la cohérence, mais l'existence même de ce discours, il est impératif pour les marxistes de formuler la conception marxiste de la société primitive, afin de constituer une anthropologie marxiste. A défaut de cela, il ne pourrait y avoir de théorie marxiste de l'histoire, mais seulement une analyse d'un type particulier de société, le capitalisme du XIX^{ème} siècle, élaborée par quelqu'un appelé Karl Marx.

Mais c'est ici que les marxistes se font piéger par leur marxisme. Ils n'ont en fait pas le choix : ils doivent soumettre les faits sociaux primitifs aux mêmes règles de fonctionnement et de transformation qui commandent d'autres formations sociales. Il ne saurait être question ici de deux poids, deux mesures : s'il y a effectivement des lois de l'histoire, elles doivent être aussi légitimes au début de l'histoire (la société primitive) que dans la continuation de leur course dans le temps. Il ne peut y avoir qu'un seul poids, une seule mesure. *Qu'elle est la mesure marxiste des faits sociaux ? C'est l'économie. Le marxisme est un économisme, il réduit le corps social à une infrastructure économique, le social est économique.* Voilà

pourquoi les anthropologues marxistes tapent sur le corps social primitif qu'ils pensent fonctionner autre part : les catégories de production, les relations de production, le développement des forces productives, l'exploitation, etc... au forceps comme le dit Adler. Et ainsi les anciens exploitent les jeunes (Meillassoux) et les relations de parenté sont des relations de production (Godelier).

Revenons à cette collection de non-sens. Faisons la lumière plutôt sur l'obscurantisme militant des anthropologues marxistes. Ils trafiquent les faits sans vergogne, les piétinent et les écrasent jusqu'au point où il n'en reste plus rien. Ils substituent l'idéologie de leur discours à la réalité des faits sociaux. Qui sont les Meillassoux, Godelier et consorts ? Ils sont les Lisenko des sciences humaines. Jusqu'où peut aller leur idéologie frénétique, leur volonté de piller l'ethnologie ? Jusqu'au bout, ce qui veut dire, aussi loin que l'élimination pure et simple de la société primitive comme une société spécifique, comme un être social indépendant. Dans la logique du discours marxiste, la société primitive ne peut simplement pas exister, elle n'a pas le droit à une existence autonome, son être est seulement déterminé en rapport de ce qu'elle va devenir bien plus tard dans un futur nécessaire. **Pour les marxistes, les sociétés primitives ne sont que des sociétés précapitalistes, professent-ils savamment. Ici donc, existe un mode et une organisation de la société qui a existé sur terre pendant des millénaires, sauf pour les marxistes. Pour eux, la société primitive n'existe que dans la mesure où elle peut être réduite à la figure de société qui est apparue à la fin du XVIII^{ème} siècle, le capitalisme. Avant cela, rien ne compte : tout est précapitaliste.** Ces gens ne se compliquent pas la vie. Cela doit-être très relaxant d'être marxiste. Tout ceci peut-être expliqué en commençant par le capitalisme, car ils possèdent la bonne doctrine, la clef qui ouvre la société capitaliste et donc toutes les formations sociales historiques.

Résultat : Ce qui mesure la société en général pour le marxisme est l'économie et pour les ethno-marxistes qui vont encore plus loin, ce qui mesure la société primitive est la société capitaliste.

Cékomçà...

Mais ceux qui ne reculent pas devant un peu de fatigue posent la question de la façon dont Montaigne, La Boétie ou Rousseau l'ont posé et ne juge de ce qui arrive après qu'en fonction de ce qui s'est passé avant. Qu'en est-il des sociétés post-primitives ? Pourquoi donc l'inégalité, la division sociale, la séparation de l'organe de pouvoir, l'État, sont-ils apparus ?

[...]

Leur travail [d'un Meillassoux ou d'un Godelier] ne vaut pas un clou, tout le monde comprend cela, mais ce serait une grave erreur que de le sous-estimer : le vide du discours masque en fait l'être duquel il se nourrit, à savoir sa capacité à diffuser une idéologie de la conquête du pouvoir. Dans la société française contemporaine, l'université occupe une place considérable et dans le monde universitaire, notamment dans le domaine des sciences humaines (car il apparaît qu'il est plus difficile d'être marxiste en mathématiques ou en biologie), cette idéologie politique qu'est le marxisme essaie aujourd'hui de gagner une certaine position idéologique dominante. Dans cet appareil global, nos ethno-marxistes occupent une place certes modeste mais non négligeable. Il y a une division politique du travail et ils accomplissent leur part de l'effort général : d'assurer le triomphe de leur idéologie commune. Sapristi ! Ceux-ci ne seraient-ils pas de bons vieux stalinistes, de bons bureaucrates en herbe ? On se le demande... Ceci expliquerait pourquoi ils se moquent des sociétés primitives comme nous l'avons vu : les sociétés primitives ne sont pour eux qu'un prétexte pour répandre leur idéologie de pierre et leur langue de bois. C'est pourquoi il s'agit moins de nous moquer de leur stupidité que de les redescendre à la place qui est vraiment la leur : la confrontation politique dans sa dimension idéologique. Les stalinistes ne sont pas de fait, juste des conquérants du pouvoir, ce qu'ils veulent en fait est le pouvoir total, l'État de leurs rêves et l'ultime état totalitaire : ennemis de l'intelligence et de la liberté, tout comme les fascistes, ils clament avoir une connaissance totale pour pouvoir exercer le pouvoir total. Il y a toutes les raisons d'être suspicieux de gens qui applaudissent les massacres du Cambodge et d'Éthiopie parce que ces massacres sont marxistes. Si Amin Dada se proclamait un jour marxiste, on les entendra hurler : Bravo Dada !

Maintenant, collons notre oreille au sol et peut-être entendrons-nous les Brontosaures braire.
Extraits de "L'archéologie de la violence" (publié à titre posthume en 1980), le sous-titre en est : "la guerre dans les sociétés primitives"

Note de Résistance 71 : Il convient ici de noter que ceci constitue la mise par écrit des dernières pensées de Pierre Clastres. À l'instar d'Albert Camus, Clastres est mort subitement dans un accident de voiture en 1977. Son œuvre demeure inachevée et il est difficile de juger ce travail dont la grande conclusion était encore en gestation. De par son approche philosophique de l'anthropologie, Clastres est arrivé à une aporie dans sa recherche, une question contradictoire en apparence insolvable avec les éléments disponibles du moment. Depuis, bien de l'eau a coulé sous les ponts reliant anthropologie, ethnologie, paléontologie

et histoire. Quel(le) anthropologue reprendra le flambeau de Pierre Clastres de là où il est tombé ?

Nous ferons également part de notre propre réflexion aux endroits clefs du raisonnement de P.Clastres.

[...] On ne sera pas surpris plus que cela de l'avis dédaigneux de Hobbes au sujet des sauvages, ce sont des idées reçues de son époque, mais répétons-le des idées déjà rejetées par Montaigne et La Boétie : une société sans gouvernement, sans État, n'est pas une société ; ainsi donc les sauvages demeurent extérieurs au social, ils vivent dans la condition naturelle des hommes où règne la guerre de tous contre tous.

[...] Le marxisme, en tant que théorie générale de la société et aussi de l'histoire, est obligé de postuler la pauvreté de l'économie primitive, c'est à dire, le très bas taux d'activité de production. Pourquoi ? Parce que la théorie marxiste de l'histoire (et ceci est un sujet de la théorie même de Karl Marx) encadre la loi du mouvement historique et du changement social avec la tendance inéluctable des forces de production à se développer elles-mêmes. [...] C'est pourquoi le marxisme, en tant que théorie de l'histoire fondée sur la tendance du développement des forces de production, doit se donner comme point de départ, une sorte de degré zéro des forces productives : c'est exactement l'économie primitive, de la pensée être une économie de la pauvreté, comme une économie qui désirant se sortir de cette pauvreté, aura la tendance à développer donc ses forces de production. [...] ***Mais la société primitive pose une question cruciale à la théorie marxiste : si l'économique n'est pas l'infrastructure par laquelle l'être social devient transparent, si les forces productives, ne tendant pas à se développer, ne fonctionnent pas comme déterminant du changement social, alors qu'est-ce qui est le moteur qui commence le mouvement de l'histoire ?***

Ceci dit, *retournons au problème de l'économie primitive. Est-elle ou pas une économie de la pauvreté? Est-ce que ses forces productrices représentent le plus petit développement ou pas ?* La recherche la plus récente et la plus scrupuleuse en anthropologie économique, montre que l'économie des "sauvages" ou le Mode Domestique de Production (MDP), permet en fait la totale satisfaction des besoins matériels de la société. En d'autres termes, loin de constamment s'épuiser dans leur tentative de survie, ***les membres de la société primitive, sélectifs dans la détermination de leurs besoins, possèdent une machine de production capable de les satisfaire et qui fonctionne de fait sur le principe de chacun selon ses besoins. Voilà pourquoi l'anthropologue Marshall Sahlins fut capable de parler des sociétés primitives comme des toutes premières sociétés d'abondance.*** Ainsi les analyses de Sahlins et celles de

Jacques Lizot sur la quantité de nourriture nécessaire à la communauté et sur le temps dévoué à la satisfaction de ces besoins, indiquent que les sociétés primitives, qu'elles soient de chasseurs nomades ou de fermiers sédentaires, sont en fait, à la lumière du peu de temps consacré à ces activités de satisfaction des besoins, de véritables sociétés des loisirs. Le travail de Sahlins et de Lizot est ainsi cohérent et confirme les matériaux ethnographiques fournis par les anciens voyageurs et chroniqueurs.

[...] La recherche récente montre que l'économie primitive est une économie d'abondance et non pas de d'austérité : la violence n'y est donc pas liée à la pauvreté et l'explication économiste de la guerre primitive voit dès lors son argument sombrer.

Pourquoi les tribus sont-elles en guerre ? Au moins nous savons ce qu'en pense les matérialistes et ce que cela vaut et comme l'économie n'a rien à voir avec la guerre, il est peut-être alors nécessaire de se tourner vers le politique. Le discours de l'échange comme origine de la guerre primitive soutient ce qu'avancait Claude Lévi-Strauss... La théorie générale de la société élaborée par Lévi-Strauss dépend étroitement de sa conception de la violence : le discours structuraliste lui-même en dépend. [...] [Pour lui] la violence dans la société primitive n'est pas une sphère autonome : elle n'a un sens qu'en relation au réseau général des relations tribales ; la violence n'est qu'un cas particulier de ce système dans son ensemble.

[...] Qu'est-ce que trouve Lévi-Strauss sur la relation entre la guerre et la société ? La réponse est claire : *“Les échanges commerciaux représentent des guerres potentielles qui ont été résolues pacifiquement et les guerres sont le résultat de transactions infortunées.”*

[...] Ainsi, pour Thomas Hobbes, la société primitive consistait en la guerre de tous contre tous. Le point de vue de Lévi-Strauss est symétrique et inverse de celui de Hobbes : la société primitive est l'échange de chacun avec chacun. Hobbes laissa de côté l'échange, Lévi-Strauss laissa de côté la guerre.

[...] En bref, ce que les écrits des anciens voyageurs et des universitaires modernes hurlent constamment sans pourtant jamais le dire explicitement, est que la société primitive, dans son essence même, est indivisée.

La société primitive n'a pas conscience de la différence entre riche et pauvre, de l'opposition entre exploités et exploités, de la domination du chef sur la société, parce qu'elle l'anticipe et l'empêche. Le MPD, qui assure l'autarcie économique de la communauté en tant que telle, permet aussi pour l'autonomie des groupes liés par le sang, qui composent le corps social et même l'indépendance des individus. En dehors de la division de genre, il n'y a pas de fait, de

division du travail dans la société primitive : chaque individu est polyvalent en quelque sorte, les hommes savent faire tout ce que les hommes doivent savoir faire et les femmes savent faire tout ce que les femmes doivent savoir faire. Aucun individu n'est moins capable, à moins de connaissances ; aucun individu ne peut être victime des entreprises d'une autre personne plus talentueuse ou plus à l'aise : les parents de la victime décourageraient très vite cette "vocation" de relation apprenti-exploiteur.

[...] La société primitive fonctionne de telle façon que l'inégalité, l'exploitation et la division y sont impossibles. [...] La communauté primitive est en même temps une totalité et une unité. Une totalité en ce sens qu'elle est complète, autonome, soudée, attentive à la préservation incessante de son autonomie, c'est à dire une société dans le sens le plus plein du terme. Une unité dans le sens où son être homogène continue inlassablement de refuser la division, exclut l'inégalité afin d'interdire l'aliénation. La société primitive est une totalité unique en laquelle le principe de son unité ne lui est pas exogène : elle n'offre aucune configuration pour que l'un se détache du corps social afin de le représenter (le chef), afin de le personnifier comme unité. Voilà pourquoi le critère de la non-division sociale est fondamentalement politique: si le chef de la société primitive est sans pouvoir, c'est parce la société n'accepte pas que le pouvoir soit séparé de son être, que s'établisse une division entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent. Ceci est aussi pourquoi, dans la société primitive, c'est le chef qui a la charge de parler au nom de la société : dans son discours, le chef n'exprime jamais son propre désir individuel ni ne déclare t'il ses propres lois, mais parle seulement du désir sociologique que la société demeure indivisée... Le chef est le porte-parole de cette loi : la substance de ses paroles réfère toujours à la loi ancestrale que personne ne peut transgresser, car elle est l'être même de la société : violer cette loi, voudrait dire altérer le corps social, introduire l'innovation en son sein, le changement qu'il rejette absolument.

La société primitive est une communauté qui assure le contrôle de son territoire au nom de la loi garantissant sa non-division.

[...] Se tromper sur la guerre disions-nous, c'est se tromper sur la société. Croyant que l'être social primitif est être-pour-l'échange, Lévi-Strauss est conduit à dire que la société primitive est société contre la guerre : la guerre est l'échange manqué. Son discours est très cohérent, mais il est faux. La contradiction n'est pas interne à ce discours, c'est le discours qui est contraire à la réalité sociologique, ethnographiquement lisible, de la société primitive. Ce n'est pas l'échange qui est premier, c'est la guerre, inscrite dans le mode de fonctionnement de la société primitive. La guerre implique l'alliance, l'alliance entraîne l'échange. [...]

Hobbes croyait à tort, que le monde primitif n'est pas un monde social parce que la guerre y empêche l'échange, entendu non seulement comme échange de biens et services, mais surtout comme échange des femmes, comme respect de la règle exogamique dans la prohibition de l'inceste. [...] Mais l'erreur de Hobbes ne fait pas la vérité de Lévi-Strauss. Pour ce dernier, la société primitive est le monde de l'échange : mais au prix d'une confusion entre l'échange fondateur de la société humaine en général et l'échange comme mode de relation entre groupes différents. Aussi ne peut-il échapper à l'élimination de la guerre en tant qu'elle est la négation de l'échange; s'il y a de la guerre, il n'y a pas d'échange et s'il n'y a plus d'échange, il n'y a plus de société. Certes, l'échange est immanent au social humain : il y a société humaine parce qu'il y a échanges des femmes, parce qu'il y a prohibition de l'inceste. [...]

Par son conservatisme, que cherche à conserver la société primitive ? Elle cherche à conserver son être même; elle veut persévérer dans son être. Mais quel est cet être ? C'est un être indivisé, le corps social est homogène, la communauté est un Nous. Le conservatisme primitif cherche donc à empêcher l'innovation dans la société, il veut que le respect de la Loi assure le maintien de l'indivision, il cherche à empêcher l'apparition de la division dans la société. Telle est, tant sur le plan économique (impossibilité d'accumuler les richesses) qu'au plan de la relation de pouvoir (le chef est là pour ne pas commander), la politique intérieure de la société primitive : se conserver comme Nous indivisé, comme totalité une. [...] Pour pouvoir se penser comme Nous, il faut que la communauté soit à la fois indivisée (une) et indépendante (totalité) : l'indivision interne et l'opposition externe se conjuguent, chacune est condition de l'autre.

[...] *Qu'est-ce que l'État ? C'est le signe achevé de la division dans la société en tant qu'il est l'organe séparé du pouvoir politique : la société est désormais divisée entre ceux qui exercent le pouvoir et ceux qui le subissent.* La société n'est plus un Nous indivisé, une totalité une, mais un corps morcelé, un être social hétérogène. La division sociale, l'émergence de l'État, sont la mort de la société primitive. Pour que la communauté puisse affirmer sa différence, il faut qu'elle soit indivisée, sa volonté d'être une totalité exclusive de toutes les autres s'appuie sur le refus de la division sociale : pour se penser comme Nous exclusif des Autres, il faut que le Nous soit corps social homogène. [...] Si l'on observe, dans une société primitive, l'action de la force centripète, de la tendance au regroupement visible dans la constitution de macro-unités sociales, c'est que la société est en train de perdre la logique primitive du centrifuge,

c'est que cette société perd les propriétés de totalité et d'unité, c'est qu'elle est en train de ne plus être primitive.

Refus de l'unification, refus de l'Un séparé, société contre l'État. [...] Le refus de l'État, c'est le refus de l'économie, de la Loi extérieure, c'est tout simplement le refus de la soumission, inscrit comme tel dans la structure même de la société primitive. ***Seuls les sots peuvent croire que pour refuser l'aliénation, il faut l'avoir d'abord éprouvée*** : le refus de l'aliénation (économique ou politique) appartient à l'être même de cette société, il exprime son conservatisme, sa volonté délibérée de rester Nous indivisé.

[...] ***Qu'est-ce que la société primitive ?*** C'est une multiplicité de communautés indivisées qui obéissent toutes à une même logique centrifuge. Quelle institution à la fois exprime et garantit la permanence de cette logique ? C'est la guerre, comme vérité des relations entre communautés, comme moyen sociologique de promouvoir la force centrifuge de dispersion contre la force centripète d'unification.

[...] La société primitive est société contre l'État en tant qu'elle est société pour la guerre. Nous voici à nouveau ramenés à la pensée de Hobbes [...] Que nous dit en contrepoint la société primitive comme espace sociologique de la guerre permanente ? Elle répète en le renversant, le discours de Hobbes, elle proclame que la machine de dispersion fonctionne contre la machine d'unification, elle nous dit que la guerre est contre l'État.

Note de Pierre Clastres sur le sujet abordé qui pose des questions qu'il résoudra dans son texte suivant sur la relation du guerrier à la société :

“Au terme de cette tentative d'archéologie de la violence se posent divers problèmes ethnologiques, celui-ci en particulier : quel sera le destin des sociétés primitives qui laissent s'emballer la machine de guerre ? En permettant l'autonomie, par rapport à la communauté, du groupe des guerriers, la dynamique de la guerre ne porterait-elle pas en elle le risque de la division sociale ? Comment réagissent les sociétés primitives lorsque cela se produit ? Interrogations essentielles car derrière elles se profile la question transcendante : à quelles conditions la division sociale peut-elle apparaître dans la société indivisée ? A ces questions et à d'autres, on tentera de répondre par une série d'études que le présent texte inaugure.”
(Pierre Clastres)

Notes de Résistance 71 :

Clastres met ici en parallèle son analyse de la société primitive, société contre l'État et pour la guerre avec celle de l'Anglais Hobbes pour qui l'État est contre la guerre. Hobbes voyait l'état et la guerre comme antinomique et contradictoire et pensait que l'État était, par son unification

de la diversité, anti-guerre. Hors, l'histoire de l'État est l'histoire de la guerre. Seul l'État a produit des guerres d'extermination, de soumission, génocidaires. Quant à ce que pense Clastres de la société primitive comme société guerrière, on peut sans doute avancer aujourd'hui que Clastres a raisonné en fonction des données scientifiques qu'il avait à sa disposition à l'époque de sa réflexion. La recherche archéologique et anthropologique a progressé depuis plus de 40 ans et il a été établi que la guerre en tant que violence collective organisée n'existe que depuis environ 11 ou 12 000 ans, ce qui veut dire que l'humain a passé plus de 400 000 ans, depuis l'homme de Tautavel, sans la connaître, ne connaissant que de la violence sporadique, domestique et individualisée. La guerre en tant que violence collective organisée est plus récente que les peintures rupestres des grottes de Lascaux (Cro-Magnon – 20 000 ans). Il a de plus été établi par l'archéologie, que le rapt des femmes comme origine de la guerre est un mythe, *des échanges réciproques* avaient lieu effectivement pour éviter l'inceste et maintenir la démographie.

De plus, des sociologues, historiens et ethnologues amérindiens (Vine Deloria Jr, Roxanne Dunbar-Ortiz, Russell Means entre autres) ont également établi que la "guerre" et les sociétés ancestrales nord-américaines comme étant des sociétés guerrières en état permanent de conflit, étaient des mythes, ce qui est en soi en contradiction avec les recherches et les conclusions de Clastres. Ceci dit, Clastres a analysé ce qui était à sa disposition à la fois dans la base de données scientifiques et de terrain. Se peut-il qu'il ait eu tendance à généraliser à toute société primitive ce qu'il constata chez les Indiens Aché du Paraguay et Yanomami du Venezuela ? Clastres, Jaulin, Lizot, Sahlins mentionnent et confirment le fait que la "guerre" dans la société primitive n'a rien à voir avec ce que nous appelons la guerre en occident, qui est systématiquement une guerre de conquête, d'extermination de l'autre, d'occupation et d'oppression culturelle et territoriale. La guerre chez les Indiens sud-américains est souvent l'organisation d'un raid de nuit durant lequel une ou deux volées de flèches sont décochées sur un village ennemi, les tireurs décrochant rapidement le tir effectué. On est loin de batailles rangées exterminatrices. Les sociétés divisées régies par l'État ont inventé la guerre génocidaire et ethnocidaire, l'occident l'a perfectionnée depuis les croisades du XI^{ème} siècle... voici ce que disent à ce sujet des chercheurs comme Marylène Patou-Mathis (paléontologue, CNRS), Vine Deloria Jr. (sociologue et historien Lakota), Russell Means (activiste et sociologue Lakota) :

"Le mythe du 'rapt des femmes' durant les temps anciens apparaît dans "Primitive Marriage" de John F. McLennan (1865). Il y donne une image très négative et fautive, des

*comportements des Hommes à l'aube de l'humanité : violents, en guerre perpétuelle, pratiquant couramment l'infanticide féminin (les femmes n'étant pas susceptibles de combattre), sexuellement dépravés (inceste, viol)... Quant à Morgan et Engels, ils considèrent que le rapt des femmes serait apparu en même temps que la famille apparée au début du 'stade de la barbarie', où elles seraient devenues rares et probablement très recherchées. Aujourd'hui, l'hypothèse de la capture des femmes est rejetée par la majorité des archéologues et des ethnologues, qui lui préfèrent celle, ardemment défendue par Lévi-Strauss dans 'Les structures élémentaires de la parenté', de l'échange. L'échange permettrait donc de sceller des alliances entre groupes, alliances nécessaires à la survie des sociétés traditionnelles. **Mais l'échange sous-tend la réciprocité, en effet selon Mauss, le don est obligatoirement suivi d'un contre-don selon des codes préétablis : donner-recevoir-rendre. Dans la société primitive, le système du don et du contre-don permettait la recréation permanente du lien social et éviterait les conflits.***" (Marylène Patou-Mathis, 2013)

Il est vrai que Clastres ne mentionne pas la recherche et les conclusions fondamentales de Marcel Mauss sur le système du don et du contre-don dans les sociétés primitives et ne considère que le seul aspect du conflit dans le maintien de l'unité sociétale endogène dont le ciment serait le conflit avec l'Autre.

"Si la thèse néo-hobbesienne de l'existence dans chaque humain d'une violence originelle et de l'idée que la guerre est inhérente aux sociétés humaines n'est pas acceptée par tous les chercheurs, certains dont l'anthropologue américain Napoleon A. Chagnon, sont allés dans son sens. Ses travaux sur les tribus amérindiennes des Yanomamis l'avaient conduit à suggérer que l'agression était inscrite dans nos gènes. Engagés dans des conflits sans fin à propos des femmes, du prestige ou de querelles familiales, les Yanomamis étaient alors présentés comme l'exemple type de la condition humaine primitive. (Note de R71 : le résultat des recherches de Chagnon fut publié en 1968, c'est à dire dans la période où Clastres était lui aussi actif sur le terrain anthropologique.) Mais en 2000, le livre du journaliste Patrick Tierney dans lequel il accusait Chagnon d'être à l'origine des guerres qu'il avait décrites, suscita un vif débat entre les anthropologues pro et anti-Chagnon. Ce journaliste s'appuyait sur les travaux de l'anthropologue américain Brian R. Ferguson (entre autre), qui suggérait que les guerres chez les Indiens d'Amérique du Sud étaient fortement liées à la présence des Européens depuis le XVIII^{ème} siècle : les conflits armés auraient été menés pour avoir accès aux biens distribués par les colons. (Ferguson, 1995)" (Marylène Patou-Mathis, 2013)

L'épistémologue et anthropologue Raymond Corbey nous dit également ceci : *“La sauvagerie intérieure n'est pas une construction mentale imaginaire influencée par les idéologies du XIX^{ème} siècle comme le racialisme ou l'eugénisme.”* (Corbey, 1993)

“D'après les données archéologiques évoquées précédemment, les Hommes préhistoriques du paléolithique vivaient sans violence institutionnalisée. L'apparition de celle-ci a donc des causes historiques et sociales... La guerre n'est donc pas indissociable de la condition humaine, mais le produit des sociétés et des cultures qu'elles engendrent. Elle est l'un des vecteurs de mutation de leur histoire. [...] L'Homme n'est pas le descendant d'un 'singe tueur' ; la violence n'est pas inscrite dans ses gènes. Alors est-ce l'empathie, voire l'altruisme et non la violence, qui a été le catalyseur de l'humanisation ?” (Marylène Patou-Mathis, 2013)

“La violence envers autrui remonte à au moins 120 000 ans, la guerre, elle, n'a pas toujours existé. Apparue il y a moins de 12 000 ans, elle est peut-être, comme le pensaient certains anthropologues du XIX^{ème} siècle, le produit de la 'civilisation'.” (Patou-Mathis, 2013)

“Les désaccords entre les nations indiennes étaient très largement résolus sans verser le sang.” (Vine Deloria Jr.)

“Les six nations iroquoises traditionnellement résolvent leurs différends au moyen du jeu de Lacrosse. Les Indiens des nations du sud ont un jeu similaire. Les Indiens de la région atlantique ont un jeu qui ressemble au football. Bien sûr, ce sont des jeux violents, mais les disputes sont résolues sans grand épanchement de sang. Les Maoris de Nouvelle-Zélande, qui tatouent leurs visages de manières très complexes et résolvent leurs disputes dans une compétition de la plus horrible des expressions faciales, qui sont rendues encore plus horribles par leurs tatouages. Le vainqueur est celui qui fait l'expression la plus horrible. Incidemment, la plus grande insulte chez les Maoris est de rester impassible devant l'ennemi.” (Russell Means, 2012)

“J'ai été dans une convention de l'American Association of Archeologists, une convention de pilleurs de tombes donc, afin de défier leur affirmation que les nations amérindiennes sont des sociétés “de la guerre”. J'ai donc demandé à l'assemblée d'archéologues la question suivante : Dans les tombes précolombiennes que vous avez pillées, avez-vous jamais trouvé une arme de guerre dans aucune de ces tombes ? Si vous pouvez produire une arme de guerre en provenance d'une quelconque tombe, je me suiciderai ici et maintenant sur cette estrade ! Ne pensez-vous pas que quelques-uns de ces archéos auraient adoré me voir me faire sauter le caisson devant eux ou du moins essayer de m'en dissuader ? Mais, en tant qu'expert du pillage de tombes, ils savaient bien la différence entre l'alignement de

l'empennage de plumes et de la pointe d'une flèche de chasse faite pour percer une cage thoracique verticale, de celui d'une flèche de guerre faite pour percer une cage thoracique horizontale ; ce type de flèche étant du reste abondamment trouvé dans les tombes européennes qu'ils pillent. Quelle fut la réponse à mon défi de cette audience de pillards ? Un tonnerre de silence des plus assourdissant..." (Russell Means, 2012)

Ainsi l'aporie à laquelle arrive Clastres en résultat de ses études peut se libeller de la sorte : *Si les sociétés primitives unies et totales contre l'État sont des sociétés de la guerre en opposition aux sociétés à État pour qui la guerre est (serait) contradictoire (selon Hobbes), comment se fait-il que l'histoire de l'État se confonde avec l'histoire de la guerre ?*

De là découle la dernière analyse de Clastres publiée elle aussi à titre posthume, sur le *"malheur du guerrier sauvage"* mais si Clastres parvient à une stupéfiante conclusion de la finalité et du sort de la société des guerriers au sein de la société primitive et de l'interaction intriquée qui les anime, il n'a pas résolu la question contradictoire à laquelle mène sa recherche et que nous avons tenté de libeller ci-dessus. Mort dans un accident de voiture le 29 juillet 1977, l'œuvre de ce grand anthropologue politique demeure inachevée. Parce qu'elle gêne et met à mal la doxa systémique anthropologique structuraliste et marxiste en vigueur, elle fut peu à peu rangée dans les tiroirs et mise en retrait, pourtant, la pensée de Pierre Clastres est fondamentale pour la bonne compréhension de l'impasse sociétale dans laquelle nous nous trouvons, au crépuscule de l'aventure étatique et capitaliste contre nature à laquelle une vaste majorité de l'humanité a été contrainte et forcée depuis des siècles et de nous faire entrevoir le chemin à suivre en suivant le vieux proverbe africain qui nous dit : *"Lorsque tu ne sais pas où tu vas, arrête-toi, retourne-toi et regarde d'où tu viens."* Là réside le futur de l'humanité: adapter notre lointain passé de société organique à l'évolution technologique moderne afin de retrouver l'équilibre et la liberté originels, sans utiliser le conflit et la guerre comme ciment de l'unité. Nous en savons suffisamment dans notre conscient collectif pour mettre en place une société des sociétés la plus organique qui soit.

Extraits du "Malheur du guerrier sauvage" :

On ne peut pas penser la société primitive, écrivais-je récemment, sans penser en même temps à la guerre. [...] *La violence guerrière apparaît dans l'univers des Sauvages comme le principal moyen de conserver dans l'indivision l'être de cette société, de maintenir chaque communauté en son autonomie de totalité une, libre et indépendante des autres obstacles*

majeur dressés par les sociétés sans État contre la machine d'unification que constitue l'État, la guerre appartient à l'essence de la société primitive.

[...] Contrairement à une opinion aussi fausse que répandue (le chef ne disposerait d'aucun pouvoir, *sauf en temps de guerre*), le leader guerrier, à aucun moment de l'expédition (préparation, bataille, retraite) n'est en mesure, au cas où telle serait son intention, d'imposer sa volonté, d'intimer un ordre dont il sait très bien par avance que personne n'y obéira. En d'autres termes, ***la guerre, pas plus que la paix, ne permet au chef de faire le chef.*** [...]

Les anciennes chroniques des voyageurs et des missionnaires, les travaux récents des ethnologues se rencontrent sur ce constat : ***lorsqu'un chef cherche à imposer son propre désir de guerre à la communauté, celle-ci l'abandonne, car elle veut exercer sa libre volonté collective et non se soumettre à la loi d'un désir de pouvoir. Au chef qui "veut faire le chef", au mieux, on tourne le dos, au pire... on le tue.***

[...] Il convient tout d'abord de constater que les sociétés guerrières ne représentent pas une essence spécifique, irréductible, immuable de la société primitive : elles n'en sont qu'un cas particulier, la particularité de leur cas tenant à la place spéciale qu'y occupent l'activité guerrière et les guerriers.

[...] ***Qu'est-ce qui fait, en un mot, courir le guerrier ? C'est on l'a vu, le désir de prestige, que seule la société peut reconnaître ou refuser.*** Tel est le lien qui unit le guerrier à sa société, le troisième terme qui met en rapport le corps social et le groupe des guerriers, en déterminant d'emblée une relation de dépendance : la réalisation de soi du guerrier passe par la reconnaissance sociale, le guerrier ne peut se penser comme tel que si la société le reconnaît pour tel. L'accomplissement de l'exploit individuel n'est qu'une condition nécessaire pour l'acquisition d'un prestige que seul confère l'assentiment social. [...] La guerre est ici le seul moyen de réaliser un but individuel : le désir de gloire du guerrier, qui est à lui-même sa propre fin. Volonté non de puissance mais de gloire, tel est le guerrier, homme pour qui la guerre constitue le moyen de loin le plus rapide et le plus efficace d'accomplir sa volonté. [...] Dans la société primitive en général, la guerre ne comporte aucune finalité économique.

[...] ***Y a-t-il un problème ? Quel peut-en être l'énoncé ?***

Il s'agit de savoir si la société primitive ne court point de risque de laisser croître en son sein un groupe social particulier, celui des guerriers. Il y a quelques fondements à s'interroger ainsi à leur propos : l'existence dans une société primitive, d'un groupe de chanteurs ou une confrérie de danseurs par exemple, n'affecte en rien l'ordre social établi. Mais il est question ici de guerriers, à savoir d'hommes qui détiennent un quasi-monopole de la capacité militaire

de la société, le monopole en quelque sorte de la violence organisée. Cette violence, ils l'exercent sur les ennemis. Mais pourrait-il se faire qu'ils en viennent à l'exercer aussi sur leur propre société ? Non pas la violence en sa réalité physique ("guerre civiles" des guerriers contre leur société), mais en tant qu'elle pourrait donner lieu à une prise de pouvoir par le groupe des guerriers qui l'exerceraient dès lors sur, et au besoin contre, la société ? Le groupe des guerriers comme groupe spécialisé du corps social, pourrait-il devenir un organe séparé du pouvoir politique ? En d'autres termes, la guerre recèle-t-elle en soi la possibilité de ce que toute société primitive s'attache, par essence, à conjurer : à savoir la division du corps social en Maîtres (ici la minorité guerrière) et Sujets (le reste de la société) ? [...] Ce qui revient en fait à poser une seule question : qu'est-ce qu'un guerrier ? C'est un homme qui met sa passion guerrière au service de son désir de prestige. [...] Pas plus qu'en ces sociétés le fils n'hérite de la gloire du père, pas davantage n'est tenu le jeune guerrier pour quitte de sa prouesse initiale [celle-là qui l'a fait accepter au sein du groupe des guerriers] : il lui faut à chaque instant recommencer, car chaque exploit accompli est à la fois source de prestige et mise en question de ce prestige. Le guerrier est par essence condamné à la fuite en avant. La gloire conquise ne suffit jamais à soi-même, elle demande à être sans cesse prouvée et tout exploit réalisé en appelle aussitôt un autre. Le guerrier est ainsi l'homme de l'insatisfaction permanente. La personnalité de cette figure inquiète résulte d'une convergence entre le désir individuel de prestige et la reconnaissance sociale qui seule le confère.

[...] Le guerrier n'existe que dans la guerre, il est voué comme tel à l'activisme : le récit de ses prouesses, déclamées lors des fêtes, n'est qu'un appel à d'autres prouesses. Plus le guerrier fera la guerre et plus la société lui confèrera de prestige.

Il s'ensuit que si la société seule accorde ou refuse la gloire, le guerrier est dominé, aliéné par la société. Mais ce rapport de subordination ne peut-il pas se renverser au profit du guerrier et au détriment de la tribu ? Cette possibilité est en effet inscrite dans la même logique de la guerre qui aliène le guerrier dans une spirale ascendante de l'exploit toujours plus glorieux. Cette dynamique de la guerre, à l'origine pure entreprise du guerrier, pourrait bien la transformer peu à peu en entreprise collective de la société : il est à la portée du guerrier d'aliéner la tribu dans la guerre. L'organe (l'ensemble des guerriers) peut développer la fonction (l'activité guerrière). De quelle manière ? *Il faut d'abord considérer que les guerriers, bien que voués par nature à l'accomplissement individuel de leur vocation, constituent ensemble, un groupe déterminé par l'identité de leurs intérêts : sans cesse organiser de nouveaux raids pour accroître leur prestige. [...] Il en résulte que l'existence, dans telle ou telle*

société, d'un groupe organisé de guerriers "professionnels" tend à transformer l'état de guerre permanent (situation générale de la société primitive) en guerre effective permanente (situation particulière des sociétés à guerriers). Or, une telle transformation, poussée à son terme, serait porteuse de conséquences sociologiques considérables en ce que touchant à la structure même de la société, elle en altérerait l'être indivisé. Le pouvoir de décision quant à la guerre et quant à la paix (pouvoir absolument essentiel) n'appartiendrait plus en effet à la société comme telle, mais bien à la confrérie des guerriers, qui placerait son intérêt privé avant l'intérêt collectif de la société, qui ferait de son point de vue particulier le point de vue général de la tribu. Le guerrier entraînerait la société en un cycle de guerres dont elle ne se voulait pas. La politique extérieure de la tribu ne serait plus déterminée par elle-même, mais par une minorité qui la pousserait à cette situation impossible : la guerre permanente contre toutes les nations voisines.

[...] La guerre porte en elle donc le danger de la division du corps social homogène de la société primitive. Surprenant paradoxe : d'une part la guerre permet à la communauté primitive de persévérer en son être indivisé ; d'autre part, elle se révèle comme le fondement possible de la division en Maîtres et Sujets. La société primitive comme telle obéit à une logique de l'indivision, la guerre tend à y substituer une logique de la division. [...] Ainsi, ou bien la logique sociologique l'emporte pour abolir le guerrier ; ou bien la logique guerrière s'impose pour détruire la société comme corps indivisé. Il n'y a pas de voie moyenne. Comment se pose dès lors la question du rapport entre la société et les guerriers ? Il s'agit de savoir si la société est en mesure de mettre en place les mécanismes de défense aptes à la protéger de la mortelle division à quoi, fatalement, le guerrier conduit la société. C'est pour la société, un problème de survie : ou bien la tribu, ou bien le guerrier. Qui des deux sera le plus fort ?

[...] C'est l'individualisme obligé de chaque guerrier qui interdit à l'ensemble des guerriers d'apparaître comme une collectivité homogène. Le guerrier désireux d'acquérir du prestige ne peut et ne veut compter que sur ses propres forces : il n'a que faire d'une éventuelle solidarité de ses compagnons d'armes avec qui il devrait en ce cas partager les bénéfices de l'expédition. Une bande de guerriers ne mène pas forcément un jeu d'équipe... Ainsi, chaque fait d'armes salué et célébré par la tribu le met, en fait, dans l'obligation de viser plus haut, de regarder au-delà, de repartir en somme à zéro en renouvelant la source de son prestige, en étendant toujours la série de ses exploits. La tâche du guerrier est, en d'autres termes, une tâche infinie, toujours inachevée, jamais il n'atteint un but sans cesse hors de sa portée : pas de repos pour le guerrier, sinon à l'infini de sa quête. [...] La vie guerrière est un combat

perpétuel. [...] Il faut qu'à chaque fois l'entreprise soit plus difficile, le danger affronté plus terrible encore, le risque couru toujours plus considérable. Pourquoi en outre, faut-il qu'il en soit ainsi ? Parce que c'est le seul moyen pour le guerrier de maintenir sa différence individuelle par rapport à ses compagnons, parce qu'il y a entre les guerriers, compétition pour le prestige. [...] Comment cette escalade se traduit-elle concrètement sur le terrain ? Il s'agit pour les guerriers de rechercher la difficulté maximale qui créditera leur victoire d'une valeur d'autant plus grande. Les expéditions, les raids, seront de plus en plus longs, s'enfonçant de plus en plus profond en territoire ennemi.

[...] Guerre pour le prestige, logique de la gloire : à quel degré ultime de bravoure peuvent-elles conduire le guerrier ? C'est l'acte du guerrier, qui seul, s'en va attaquer le camp des adversaires. [...] Seul contre tous, tel est le point culminant de l'escalade dans l'exploit. [...] *Le guerrier n'est jamais un guerrier, sinon à l'infini de sa tâche, lorsque, réalisant l'exploit suprême, il y gagne avec la gloire absolue, la mort. Le guerrier est, en son être, être-pour-la-mort.*

Ainsi, revendiquer la gloire qui s'attache au titre de guerrier revient à en accepter, à plus ou moins long terme, le prix : la mort. Analyse on ne peut plus claire du rapport qui lie la société à ses guerriers. La tribu accepte que se constitue en son sein un groupe autonome d'hommes de guerre, dont elle encourage la vocation par une généreuse reconnaissance de prestige. Mais ce groupe de prestige ne risque-t-il pas de devenir un groupe de pression puis un groupe de pouvoir ? Or, il est trop tard pour le guerrier : s'il ne renonce pas à l'être en perdant honteusement la face, il se trouve déjà piégé sans remède dans sa propre vocation, prisonnier de son désir de gloire qui le conduit tout droit à la mort. *Il y a échange entre la société et le guerrier : le prestige contre l'exploit. Mais dans ce face à face, c'est la société qui, maîtresse des règles du jeu, a le dernier mot : car l'ultime échange, c'est celui de la gloire éternelle contre l'éternité de la mort. D'avance le guerrier est condamné à mort par la société : point de heurt pour le guerrier sauvage, seulement la certitude du malheur. Mais pourquoi en est-il ainsi ? Parce que le guerrier pourrait faire le malheur de la société, en y introduisant le germe de la division, en devenant organe séparé du pouvoir. Tel est le mécanisme de défense que la société primitive met en place pour conjurer le risque dont est porteur, comme tel, le guerrier : la vie du corps social indivisé, contre la mort du guerrier. Se précise ici le texte de la loi tribale : la société primitive est, en son être, société-pour-la-guerre ; elle est en même temps et pour les mêmes raisons, société contre le guerrier.*

[...] Les réflexions précédentes fournissent en effet quelques éléments de réponse au problème des relations entre hommes et femmes dans ce type de société : ou plutôt elles permettent d'établir en quoi il s'agit là d'un faux problème. Les promoteurs de l'anthropologie marxiste, les besogneux fabricants de ce catéchisme indigent qui n'a rien à voir ni avec la pensée de Marx, ni avec la réalité sociale primitive, faute de pouvoir trouver la lutte des classes dans la société primitive, découvrent qu'en fin de compte, le conflit social, c'est la lutte des sexes, lutte où les perdants sont les femmes : dans cette société, la femme est aliénée, exploitée, opprimée par l'homme.

[...] Pour l'énoncer plus clairement, dans les sociétés primitives, souvent marquées, sous certains aspects, de masculinité, voire de culte de la virilité, les hommes sont néanmoins en position défensive face aux femmes, parce qu'ils reconnaissent, mythes, rites et vie quotidienne l'attestent suffisamment, la supériorité des femmes. [...] L'homme doit être constamment disponible pour la guerre ; de temps en temps, il la fait effectivement. On sait bien qu'en général, la guerre primitive est très peu meurtrière, sauf bien entendu dans le cas très spécial des sociétés à guerriers. Il n'en demeure pas moins que, puisque la possibilité de la guerre est constamment présente, la possibilité du risque de la blessure ou de la mort, est inscrite d'avance dans le destin masculin. *L'homme de la société primitive se trouve donc, par définition, marqué par sa condition : avec plus ou moins d'intensité, il est être-pour-la-mort. [...] Il y a donc par la médiation de la guerre, une relation intime, un voisinage essentiel entre masculinité et mort.*

Qu'en est-il en contrepoint pour les femmes ?

[...] La propriété essentielle des femmes, qui définit intégralement leur être, c'est d'assurer la reproduction biologique et, au-delà, sociale de la communauté : *les femmes mettent au monde les enfants. Loin d'exister sur le mode d'objet consommé, ou sur celui du sujet exploité, elles sont au contraire productrices de ceux dont la société ne peut, sauf à décider de disparaître, se passer : les enfants, comme futur immédiat de la tribu, comme son avenir lointain. [...] La féminité c'est la maternité*, d'abord comme une fonction biologique, mais surtout comme une maîtrise sociologique exercée sur la production des enfants : il dépend exclusivement des femmes qu'il y ait ou pas d'enfants, et c'est cela qui assure la maîtrise de la femme sur la société.

En d'autres termes, se dévoile ici une proximité immédiate entre vie et féminité, telle que *la femme est en son être, être-pour-la-vie*. Dès lors éclate, dans la société primitive, la différence entre homme et femme : *comme guerrier, l'homme y est l'être-pour-la-mort ; comme mère, la*

femme y est l'être-pour-la-vie. C'est leur rapport respectif à la vie et à la mort sociales et biologiques qui détermine les relations entre hommes et femmes. Dans l'inconscient collectif de la tribu (la culture), l'inconscient masculin appréhende et reconnaît la différence des sexes comme supériorité irréversible des femmes sur les hommes. Esclaves de la mort, les hommes envient et craignent les femmes, maîtresses de la vie. Telle est la primitive et primordiale vérité que révélerait une analyse sérieuse de certains mythes et rites.

[...] Faiblesse, dérégulation, infériorité des hommes face aux femmes ? C'est bien ce que reconnaissent, un peu partout dans le monde, les mythes qui fantasment l'âge d'or perdu ou le paradis à conquérir comme un monde asexué, comme un monde sans femmes.

[...]

Note de Résistance 71 : Avant d'être publiés en 1980 dans le livre "Recherches d'anthropologie politique" aux éditions Seuil, les deux derniers textes d'étude de Clastres furent publiés en 1977 dans la revue "Libre", qui publia cette note les concernant :

« Ce texte et le précédent devaient inaugurer un travail plus ample, qui restera inachevé. »

Pierre Clastres a laissé dans ses notes quelques indications sommaires sur le champ qu'il comptait explorer. Voici ce que paraissaient devoir être les autres articulations principales de son livre : Nature du pouvoir des chefs de guerre ; La guerre de conquête dans les sociétés primitives comme amorce possible d'un changement de la structure politique (le cas des Indiens Tupi) ; le rôle des femmes relativement à la guerre ; la guerre "d'État" (Les Incas)."

Ancien élève d'Alfred Métraux et de Claude Lévi-Strauss, Clastres a défriché une nouvelle voie pour l'anthropologie politique.

Maître de recherche du laboratoire de l'anthropologie sociale du CNRS, Clastres est décédé dans un accident de voiture sur une route de Lozère le 29 juillet 1977.





Du côté de chez Jo ;

Page 4 : traduction française de l'œuvre phare "Age de pierre, âge d'abondance" en 1975.¹

PIERRE CLASTRES PRÉFAÇANT LE LIVRE DE MARSHALL SAHLINS PDF N° 8 de 21 pages ► <https://jbl1960blog.files.wordpress.com/2017/04/pdfprefaceclastres1975.pdf>

Préface par Pierre Clastres de la traduction en français du livre de Marshall Sahlins : "Âge de pierre, âge d'abondance L'économie des sociétés primitives" (Éditions Gallimard, 1976, 1^{ère} édition en anglais, 1972) et introduit par ce billet de blog ; <https://jbl1960blog.wordpress.com/2017/04/20/pierre-clastres-prefacant-marshall-sahlins-version-pdf/> Et grâce à Résistance 71 avec lesquels je collabore, étroitement à l'élaboration de ces nombreux PDF même si je suis totalement libre dans la création et le choix de la pagination, des couleurs, des formes, de la fonte il est entendu qu'ils me donnent leur avis. Et jusqu'à présent, nous avons toujours été totalement en accord ! **Inter-reliés** et **interconnectés** ; Nous apprenons l'un l'autre, l'un de l'autre et pas à pas nous avançons côte à côte, sans se connaître sur le chemin tangent, si cher à **Zénon**, les deux pieds ancrés dans la Terre et le plus souvent possible, le cœur dans les nuages, dont j'ai appris les noms et la tête dans les étoiles. Et je reste persuadée, quoiqu'il arrive, que si nous devons nous croiser un jour, nous nous reconnaitrons, guidés par nos petites flammes intérieures...

C'est pourquoi, j'ai choisi d'intégrer en incise de ce billet de blog majeur ► <https://jbl1960blog.wordpress.com/2017/06/25/tuer-lindigene-pour-sauver-lhomme/> toutes les



publications de [Résistance71](#) à l'occasion du 40^{ème} anniversaire du décès prématuré dans un accident de voiture de l'anthropologue et ethnologue politique anarchiste [Pierre Clastres](#) (1934-1977), présentant un petit résumé de sa pensée et de ses conclusions de recherches, qui ne demandent qu'à être poursuivies.

[INTRODUCTION](#) – [1ÈRE PARTIE](#) – [2ÈME PARTIE](#) – [3ÈME PARTIE](#) – [4ÈME PARTIE](#)

Et que je viens de réunifier dans ce PDF que vous pourrez retrouver avec tous les autres dans la page de mon blog dédiée ► <https://jbl1960blog.wordpress.com/les-pdf-de-jbl1960/>

À lire, télécharger, imprimer gratuitement, car la recherche de la vérité n'a pas de prix...

JBL1960