

ANTHROPOLOGIE GENERALE N°3

(COURS DU PREMIER SEMESTRE 2012-2013)

Pour 10 Credits ECTS

Christian MERIOT

Professeur Emérite,

Université Victor Segalen, Bordeaux II

(FRANCE)

Eugène Régis MANGALAZA

Professeur Titulaire,

Université de Toamasina

(MADAGASCAR)

TROISIEME COURS

A/ - Rappel du « Deuxième cours » et note introductive au « troisième cours »

Ce deuxième cours a permis de montrer que l'anthropologie est, elle aussi, tributaire de son temps. Elle l'a démontré avec ses différents courants de pensée, notamment avec l'évolutionnisme (pour ne citer que ce cas) dans la mesure où Lewis MORGAN et ses partisans ont été influencés (directement ou indirectement) par des idées d'ordre philosophique d'un HEGEL ou d'un COMTE, par exemple. Nous assistons là à une anthropologie naissante qui jouait tout bonnement le rôle de caisse de résonance des débats d'idée qui animaient les « esprits éclairés » de ce XVIII^e et du XIX^e Siècles ⁽¹⁾. Après avoir hissé l'étude de la nature en science positive (avec ses lois à portée universelle) ces mêmes « esprits éclairés » vont s'atteler désormais à ériger l'étude de la société humaine en véritable science avec, comme objectif final, l'idée d'une « mathématique sociale ». S'inscrivant dans ce vaste chantier, Georg Wilhelm Friedrich HEGEL (1770-1831) et Auguste COMTE (1798-1857) ont donc élaboré leur théorie de l'évolution linéaire de l'humanité⁽²⁾. Et c'est ainsi qu'ils se mettaient à parler de ces sociétés des îles lointaines, de ces sociétés des autres continents (de ces Mélanésiens de l'Océanie, de ces nègres d'Afrique, de ces indiens d'Amazonie, ...). Et ils en parlaient comme s'ils les avaient réellement regardés vivre, alors qu'en fait, ils se contentaient tout simplement des informations de seconde main, en lisant tranquillement dans leur cabinet d'étude des récits de voyage, plus ou moins romancé, de tel ou tel explorateur, de tel ou tel missionnaire. Dans un tel contexte, il est évident que le vraisemblable passe souvent pour du vrai. Quand HEGEL parlait par exemple du roi de Dahomey avec ses 3333 femmes, et qu'il avançait avec tant d'assurance que ces dernières ont été toutes égorgées pour les funérailles de leur souverain-époux, on sait que ce grand philosophe allemand

(1) La question du passage de l'état de nature à l'état de droit, de l'origine de la civilisation, des fondements de l'Etat, de la bonne gouvernance figuraient parmi les sujets que débattaient ces philosophes et savants de l'époque.

(2) Pour HEGEL, notons à ce sujet son ouvrage : *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Paris, Jean Vrin, 1979, dont un extrait figure dans votre « **Dossier d'Appui au Cours N°2** ». Pour COMTE, il y a son imposant ouvrage, *Le Discours sur l'ensemble du positivisme et le Système de politique positive* en quatre volumes qu'il a publiés de 1848 à 1854 ou cet autre ouvrage écrit en 1822, *Le Discours sur l'ensemble du positivisme et le Système de politique positive*. Dans ces différents ouvrages, ces deux auteurs insistent sur cette idée d'évolution linéaire de l'humanité (« barbare-sauvage-civilisé »), donnant ainsi au projet colonial sa justification « éthique » : celle d'apporter la « vraie civilisation » à toute une frange de l'humanité et ce, dans un esprit de générosité, de solidarité et de fraternité universelles. Lire, BLANCHARD Pascal, BLANCHOIN Stéphane, BANCEL Nicolas, et al. (sous la direction de), *L'autre et nous, « Scènes et types »*, Paris, Syros, 1995 (Actes du Colloque « *Anthropologues et historiens devant les représentations des populations colonisées, des « ethnies », des « tribus » et des « races » depuis les conquêtes coloniales*, organisé par l'Association Connaissance de l'Histoire de l'Afrique Contemporaine en 1995, à Marseille). Le discours colonial et l'image représentative du colonisé y sont disséqués sous différents angles de regard.

n'avait jamais foulé le sol africain⁽¹⁾. Il en est de même d'ENGELS dans son ouvrage, « *De L'origine de la famille, de la propriété et de l'Etat* » : il n'avait pas non plus fait de terrain pour parler avec autant d'assurance de ces sociétés « primitives », qui, soutient-il, sont encore à l'aube de l'humanité et pas encore « polluées » par le système capitaliste de l'Europe. Certes, quelques ethnographes de l'époque avaient tout de même pris la peine de se déplacer auprès de ces primitifs pour les regarder vivre quotidiennement. Mais ce faisant, beaucoup d'entre eux étaient victimes de leur myopie de « civilisé » pour ne retenir de leurs observations que des données allant dans le sens de leurs idées préconçues.

C'est sur ce point précis que l'anthropologie va innover, en proposant des approches méthodologiques jusque là inédites : le terrain. Nous assistons là à une véritable rupture épistémologique, avec des figures comme Franz BOAS ou Bronislaw MALINOWSKI. Désormais, non seulement il faut se rendre soi-même sur le terrain pour y collecter les données mais encore faudrait-il y venir avec un esprit d'écoute et de partage qui s'articule autour d'une relation interactive et personnalisée. On y vient pour rencontrer des visages, pour essayer de faire corps avec son terrain. Pour cela, le chercheur doit s'efforcer de se dépouiller au maximum de ses préjugés personnels ainsi que de toutes les conceptions résultant de son parcours de formation scientifique et académique. L'apprentissage de la langue de la population étudiée devient une donnée incontournable car c'est l'une des voies les mieux appropriées si on veut être réellement en phase avec les mœurs et coutumes de la communauté étudiée. Désormais, plus question de considérer les autres cultures uniquement à l'aune de la culture occidentale. La culture étant la manifestation première de notre humanité, elle est donc présente dans toutes les activités humaines, même chez les primitifs ; elle se manifeste dans leurs mythes, dans leurs techniques cynégétiques, dans leurs danses, dans leurs masques, dans leurs rites funéraires, dans leur vie sexuelle.

⁽¹⁾ « *Quand, au Dahomey, le roi meurt, aussitôt toutes les attaches de la société se décomposent. La ruine et la décomposition générale débutent dans son palais : toutes les femmes du roi (au Dahomey leur nombre déterminé est de 3333) sont égorgées et, dans toute la ville, commencent alors un pillage général et un massacre universel. Les femmes du roi considèrent leur mort comme une chose nécessaire, car elles y vont parées. Les hauts fonctionnaires doivent se hâter le plus possible de proclamer le nouveau roi afin de mettre un terme au massacre* » (Cf. HEGEL, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Paris, Jean Vrin, 1979, p. 79).

C'est ainsi qu'avec le courant culturaliste, l'anthropologie va tourner le dos à l'évolutionniste pour initier et consolider progressivement une « ethnologie de terrain », en s'investissant intellectuellement en Océanie, en Afrique, en Amérique. Poussée par un tel élan, l'anthropologie ne va plus se contenter de s'ouvrir géographiquement au monde (en occupant les coins et recoins des pays du Sud), mais elle va élargir également ses champs de recherche en s'intéressant aux différentes dimensions de la vie humaine, comme la famille, l'éducation, l'économie, la gestion des conflits, la parole ou encore, le corps.

Dans ce sens, l'anthropologie va intégrer dans ses démarches méthodologiques d'autres approches de l'humain (au sens large du terme), comme l'étude de l'inconscient. C'est ainsi qu'elle s'est intéressée aux travaux de FREUD et s'est enrichie de cet emprunt, car on s'enrichit également par la différence. De là, l'émergence de ces nouvelles disciplines jusque là insoupçonnées comme l'ethnopsychiatrie, l'ethnomédecine. Dans ces nouvelles branches de l'anthropologie, l'idée de transculturalité, de dialogue de culture, de diversité culturelle ou encore, de culture métisse se lit constamment en filigrane. Ainsi cheminant, l'anthropologie se cherche, se construit, s'affine et s'affirme en même temps.

B/ - Le fonctionnalisme

Ce courant, initié par deux enseignants-chercheurs français Emile DURKHEIM (1858-1917) et Marcel MAUSS (1872-1950) s'est développé, entre 1920 et 1950, dans l'anthropologie britannique et a manifesté ainsi son entrée dans la modernité. Ici, l'intérêt ne se focalise plus sur l'histoire bien qu'elle puisse encore avoir quelques utilités pour reconstruire de manière plus ou moins conjoncturelle un passé. Elle porte essentiellement sur des sociétés concrètes et vivantes dans leur présent et dans leur synchronicité. Son grand maître en fut Bronislaw MALINOWSKI qui eut le mérite de mettre l'accent sur la nécessité d'une « ethnologie participante ». L'idée est de faire des séjours prolongés et espacés au sein de la population étudiée, de s'initier à la langue de cette population d'accueil afin de vivre de l'intérieur ses différentes techniques de production, ses manières de table, ses activités festives. Dans tout cela, les domaines de prédilection de cet auteur furent l'économie et la

psychologie amoureuse⁽¹⁾. Ses élèves comme Alfred RADCLIFFE-BROWN (1881-1955), Meyer FORTES (1906-1983), Edmund Ronald LEACH (1910-1989), Edward Evan EVANS-PRITCHARD (1902-1973) et Raymond FIRTH (1901-2002) ne se sentant pas réellement en phase avec les goûts et préférences du « Maître », avaient, chacun en ce qui lui concerne, investi d'autres terrains de recherche⁽²⁾.

Mais par-delà la diversité des thématiques de recherche, d'une manière générale, la réflexion fonctionnaliste porte sur la notion de culture. Il s'agit de montrer, par exemple, que des attitudes différentes (les diverses manières de se saluer en inclinant la tête, en s'agenouillant, en se serrant la main, en s'embrassant sur une joue ou sur les deux joues, deux ou trois fois, sur le front ou sur la bouche,) peuvent remplir des fonctions identiques comme le fait d'entrer en contact, d'instaurer des liens de proximité, de signifier la sympathie, ou encore, de manifester la dépendance statutaire. Ces diverses manières de se saluer sont des expressions culturelles spécifiques à tel ou tel groupe et qui visent donc à maintenir et à consolider le lien social. Selon ces prémisses, tout a du sens. Car une société est un système et un ensemble d'éléments qui fonctionnent de concert et qui s'expliquent par leur interaction réciproque. Fondé sur un modèle organique (d'où sa qualification d'organicisme), le fonctionnalisme articule les rôles sociaux à la manière dont sont

⁽¹⁾ Mathématicien et physicien de formation, il a renoncé à une carrière d'ingénieur, pour se consacrer à l'anthropologie. Pour en savoir plus, tapez : <http://www.quaibrantly.fr/archives/anglais/malinowski.html> .

⁽²⁾ C'est le cas d'Edward Evan EVANS-PRITCHARD et de Meyer FORTES qui, tous les deux, ont travaillé en Afrique (Nigeria, Ghana, Soudan, Rhodésie, Afrique du Sud) pour y étudier les typologies et les modes de fonctionnement des sociétés traditionnelles africaines (système politique fondé sur les lignages dominants, sur les classes d'âge, sur les sociétés secrètes). Cette étude, menée en 1940 et consignée dans un ouvrage commun (*Systèmes politiques africains*) est, en quelque sorte, l'acte de fondation de l'anthropologie politique. Dans cet ouvrage, ces deux disciples de MALINOWSKI n'ont pas hésité à critiquer sans le moindre détour l'approche des philosophes(HOBBS, GROTIUS, ROUSSEAU, MONTESQUIEU, KANT) qui ont essayé de comprendre l'évolution des typologies de l'organisation politique à partir d'un regard purement occidental de la politique sans essayer de croiser ce regard avec ce que dit et ce que montre le terrain. Car tous ces « beaux discours » philosophiques sur l'organisation politique des sociétés dites « primitives » n'ont jamais su tenir compte de la complexité et la richesse du mécanisme de fonctionnement d'une telle organisation (une organisation qui est le fruit de la sagesse de tout un peuple). Quant à Edmund Ronald LEACH, il s'est également intéressé sur la question politique mais en travaillant en Océanie. Il a analysé les différentes stratégies de manipulation du pouvoir dans les sociétés dites « primitives », en y montrant que tout y est régi par les rapports de force et que les équilibres sont ce qu'il y a de plus précaires. Son disciple BAILEY va s'intéresser sur les règles du jeu politique en Inde, qui était encore à ce moment là, une colonie britannique.

Pour tous ces élèves de MALINOWSKI, l'anthropologie offre un éclairage précieux pour mieux centrer les décisions administratives des gouverneurs coloniaux (que ce soit en Afrique, en Inde ou en Océanie). Car, soutiennent-ils, « *il y a un paradoxe à confier la décision à des autorités officielles qui n'ont des sociétés dont elles ont la responsabilité, qu'une connaissance imparfaite, acquise de l'extérieur. (...). L'anthropologie doit éclairer l'administration sur les conditions et l'intervention du pouvoir* ». Pour en savoir plus, KUKER Adam, *L'anthropologie britannique au XX^e siècle*, Paris, Karthala, 2000.

articulés les organes dans un corps. Certains ont même été tentés d'y voir une survivance théologique chrétienne du corps mystique du Christ !

Chaque élément de la société trouve ainsi sa place dans la constitution du tout, soit par le biais d'une théorie des besoins à satisfaire, soit plus largement en vue du maintien de l'ordre existant. Et puisque chaque élément n'est là que pour remplir une fonction dans la société, il suffirait donc de faire l'inventaire de ces fonctions en le reliant à des institutions appropriées pour comprendre la société en question dans sa globalité. En tout cas, ce qu'il faut retenir, c'est que dans l'approche fonctionnaliste, il est question de mettre l'accent sur cette nécessité de replacer les faits décrits dans un contexte plus général, dans la mesure où ces faits spécifiques n'ont leur justification et leur explication que par les exigences de fonctionnement de la totalité. En fait, non seulement il y a une interdépendance relative entre les faits (autrement dit, ils ne sont point agencés au hasard, au contraire, ils renvoient à des fins, à une certaine logique de configuration) mais il y a également des relations de correspondance fonctionnelle entre ces faits sociaux, permettant ainsi d'avoir des vues générales sur la société.

Ainsi, avec l'approche fonctionnaliste (à la différence de l'approche évolutionniste), si nous prenons l'exemple de la magie, celle-ci n'est plus à prendre comme une survivance d'une pratique obsolète et dépassée (dans une sorte de regard extérieur et distant) mais il y a lieu de l'analyser plutôt à partir de l'intérieur, à la lumière du vécu et du ressenti des adeptes. Les démarches, les comportements et les formules magiques sont à comprendre dans une approche globale qui intègre le monde visible et invisible, les pratiques sociales et l'imaginaire collectif : il y a une fonction organisatrice de la magie. Vue sous cet angle, on peut effectivement la retrouver dans la constitution de plusieurs séries de faits séparés les uns des autres : la maladie, la technique de construction d'une maison, l'épreuve initiatique, la conquête amoureuse. Autrement dit, dans des domaines aussi variés et éloignés les uns des autres, la magie va jouer la même fonction, celle d'accompagner le sujet dans la réussite de ses actions, même les plus incertaines⁽¹⁾. Ce qui est valable pour

⁽¹⁾ Cette thématique de la magie est judicieusement présentée par Bronislaw MALINOWSKI quand il a étudié la place du travail de la terre (l'horticulture) chez les Trobriandais du Pacifique. Ici, la culture du taro et de l'igname structure toute la vie sociale du groupe et mobilise ainsi le monde visible (la communauté villageoise) et le monde invisible (les ancêtres et les divinités). C'est pourquoi, les « temps forts » du calendrier des travaux (déboursement, ensemencement, surveillance de la croissance

la magie, l'est également pour le totémisme. Car selon une telle logique d'approche, on ne s'intéresse plus, par exemple, à l'origine du totémisme mais plutôt à sa place et à son symbolisme dans le système des croyances du groupe social concerné. Nous pouvons illustrer nos propos par un exemple malgache des conduites d'évitement entre les gendres (*vinanto*) et beaux-parents (*rafoza, rafōzaña*)⁽²⁾. Dans de nombreuses régions de Madagascar en effet, ces conduites d'évitement entre gendres et beaux-parents dépassent largement la relation interpersonnelle et intergénérationnelle pour une portée plus générale dans le fonctionnement de la sociabilité : celle de stabiliser l'unité conjugale⁽³⁾ qui est à la base de l'unité familiale qui, à son tour, est finalement le socle profond sur lequel repose la vie en société. Autrement dit, les conduites d'évitement entre parents, entre lignages, entre classes d'âges n'ont de réel intérêt que si elles contribuent au bon fonctionnement de la société dans son ensemble (Cf. votre « **Dossier d'Appui au cours N°3** » qui reproduit l'ouvrage de RADCILLFFE-BROWN et celui de Marcel MAUSS sur la parenté à plaisanterie et sur les conduites d'évitement). Bien sûr, il n'est pas étonnant de constater que certains regards critiques du fonctionnalisme n'ont pas manqué de souligner qu'en fin de compte, il s'agit là d'une théorie qui mène à des

des tubercules, arrachage des mauvaises herbes, récolte,...) sont toujours accompagnés d'actes magiques confiés au *towosi* ou magicien du village. Pour que la terre soit féconde, non seulement elle doit être arrosée de la sueur de son propriétaire mais elle doit être également irriguée avec la parole magique du *towosi*. La pression sociale est telle, nous raconte à ce sujet MALINOWSKI que même « *les négociants blancs mariés à des trobriandaises se sentent contraints par l'opinion publique de recourir aux services du towosi du village* ». Le travail de la terre revêt ici une dimension collective et participe du lien social. La magie est cette passerelle qui lie le monde visible au monde invisible : il n'y a que le *towosi* (le magicien) arrive à l'emprunter correctement. La magie est donc vitale. Voici ce que nous rapporte à ce sujet MALINOWSKI : « *Le chef commence par convoquer une assemblée devant la maison du magicien pour décider où les jardins doivent être installés, qui cultivera telle ou telle parcelle et quand commencera le travail. Le magicien, de son côté, se prépare à célébrer la grande cérémonie d'inauguration, tandis que les villageois réunissent des comestibles, généralement du poisson, qui seront offerts au magicien en guise de rétribution. Une partie de l'offrande est exposée le soir aux esprits ancestraux : sacrifice accompagné d'une invocation ; le reste est consommé par le magicien et ses parents. Ensuite il prononce une longue formule sur certaines feuilles qui seront utilisées le lendemain. Le matin suivant, le magicien et les villageois se rendent dans les jardins où a lieu la cérémonie inaugurale. Le towosi frappe le sol et le frotte avec les feuilles sur lesquelles il a prononcé la formule, acte qui symbolise par le mot et le sentiment qui l'inspire l'ensemble de la magie des jardins. Ce rite inaugure officiellement la campagne ainsi que la première phase des travaux : le débroussement. (...). Plus tard, un cycle rituel inaugure successivement la plantation principale des ignames, l'installation des tuteurs, le sarclage, l'éclaircissage préliminaire et enfin la récolte* » (MALINOSWKI Bronislaw, *Les jardins de corail*, Paris, Maspero, 1974, p.65).

⁽²⁾ Dans de nombreuses régions de Madagascar, ces conduites d'évitement concernent les gestes et les paroles. Il y a, par exemple, le fait de « ne pas toiser ses beaux-parents » (*tsy mivatravatra amin-drafōzaña*), de « ne pas avoir des conversations grivoises avec ses beaux-parents » (*tsy mikoakoiky amin-drafōzaña ; tsy mibōso amin-drafōzaña*), de « ne pas emboîter les pas de sa belle-mère en gravissant une pente raide (*tsy manesy rafōzam-bavy miaka-tanety*) », de « ne pas héler son beau-père » (*tsy midaladala rafōzan-dahy*).

⁽³⁾ « Si on aime profondément sa femme, c'est la belle-mère qu'il faut réellement choyer » (*Ny vady tiaña, rafōzaña teña kakaraiñy*), nous dit à ce sujet un proverbe *sakalava* (un groupe ethnique de la Côte Ouest de Madagascar).

descriptions qui n'expliquent rien du tout. Un peu à la manière de celui qui se contenterait de dire, avec suffisance et condescendance, que la fonction d'un arc est de chasser, que celle de la chasse, de pourvoir à la nourriture. Ce faisant, on ne fait que renvoyer à la nature des choses, sans prendre la peine d'expliquer l'existence de cette nature, de son pourquoi. Dans le même sens, c'est comme si on se contente trop facilement de dire que l'œil sert à voir, sans prendre la peine d'expliquer physiologiquement l'œil dans l'économie générale d'un corps humain d'une part, et d'autre part, de l'expliquer socialement et peut-être symboliquement dans le rapport au monde. Sert-il uniquement pour regarder ? Peut-on tout voir, et doit-on socialement tout regarder et tout voir ? Autant de questionnements qui reposeraient sur une équivoque entre les faits observés et les fins supposées. Dans ce cadre, on s'est plu à souligner (notamment avec PRICHARD) que l'anthropologie se fait plus interprétative qu'explicative car elle ne peut pas opérer dans une certitude mathématique dans la mesure où dans le domaine du social, les mêmes faits ne produisent pas nécessairement les mêmes effets. Les anthropologues marxisants et les partisans de ce qu'on appelle l'« anthropologie dynamiste » ont d'ailleurs vivement critiqué le fait que les fonctionnalistes table uniquement leurs analyses sur des sociétés closes et en équilibre, occultant ainsi les aspects de mutation, de transfert et d'acculturation au sein d'une société donnée. Ces détracteurs du fonctionnalisme ne manquent pas de faire remarquer que chaque institution ne s'intègre pas forcément dans un contexte car, dans un système social donné, il y a forcément des laissés-pour-compte (ceux qui sont en marge et qui sont pourtant bien là, comme pour témoigner par leur présence du mauvais fonctionnement social). Sur cette question, Claude LEVI-SRAUSS, dans son ouvrage *Anthropologie structurale*, notait déjà en 1958 : « *Dire qu'une société fonctionne est un truisme, mais dire que tout dans la société fonctionne est absurde* ».

Nous allons maintenant présenter les travaux des trois figures les plus significatives de ce courant fonctionnaliste.

a). Bronislaw MALINOWSKI (1884-1942)

Dans son ouvrage intitulé, *Les Argonautes du Pacifique occidental* » (Gallimard, 1989) [ouvrage considéré comme l'œuvre majeure de Bronislaw

MALINOWSKI,⁽¹⁾ ce dernier décrit et analyse une institution économique : la *Kula*. Dans cette société mélanésienne, nous dit-il, l'activité économique n'a rien de spécifique comme dans les sociétés occidentales où prévalent des conceptions naturalistes et utilitaires liées au profit personnel. La *Kula* est essentiellement un échange cérémonial de biens à savoir, le *soulawa* qui sont des colliers de coquillage rouges et le *mwali*, composés de bracelets de coquillages blancs : les premiers doivent circuler d'Est en Ouest et les seconds d'Ouest en Est, autour d'un nombre considérable d'îles dont les partenaires peuvent même ne pas se reconnaître entre eux. Autrement dit, cet échange qui mobilise tant d'îles de l'archipel s'effectue sans visée pratique, utilitaire ou matérielle. Ces colliers et ces bracelets sont donc des biens de prestige qu'aucun lignage ne peut conserver au-delà d'un certain temps : il importe qu'ils circulent, qu'ils soient échangés périodiquement. Toutefois, ces échanges non marchands peuvent être l'occasion de rapports commerciaux classiques. Ces biens constituent ce qu'on appelle ici des *vaygua*, c'est-à-dire des biens de prestige. Ces objets sont faits de perles rares, de fibres végétales difficiles à trouver, de dents, de peaux d'animaux aquatiques et forestiers dangereux ou difficile à capturer. Certains de ces colliers sont tellement vénérés que le chef de lignage qui le détient provisoirement n'ose même pas le porter personnellement et, s'il doit le faire ce sera à des moments solennels, en tant que reliques. Ces biens circulent ainsi d'île en île, de lignage en lignage. Le circuit maritime de ces *vaygua*, nous raconte Bronislaw MALINOWSKI dans son ouvrage, peut demander de deux à dix ans pour revenir à son point de départ, aux mains du premier donateur. Et la valeur de ces *vaygua* s'accroît de toutes les cérémonies plus ou moins magiques dont ils ont été l'objet, au cours de leur circumnavigation inter-îles et inter-lignagères. Ils se transmettent selon une lignée patrilinéaire. Ces indigènes

⁽¹⁾ Les ouvrages de MALONOWSKI sont maintenant gratuitement téléchargeables. Il vous suffit donc de cliquer : www.classiques.uqac.ca/.../mamlinowski.html . Pour l'ouvrage, *Les Argonautes du Pacifique occidental*, vous pouvez également cliquer : www.laprocurer.com/.../bronislaw-malinowski/les-argonautes-pacifique-occidental_9782070712731.html

Dans l'ensemble de ses travaux, Bronislaw MALINOWSKI a surtout mis l'accent sur l'importance des recherches anthropologiques consacrées aux relations entre deux cultures. Après son séjour en Océanie chez les Trobriandais, il a été en Afrique du Sud et en Afrique orientale (en pays *Swazi, Masaï, Chagga, Kikuyu*) avant de s'engager sur le terrain de recherche mexicain. Dans tout cela, il a beaucoup travaillé sur le phénomène de l'acculturation. Ses études de la sexualité sont également des références en anthropologie à travers trois ouvrages : *La vie sexuelle des sauvages du Nord Ouest de la Malaisie*, Paris, Payot, 2000 ; *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives*, Paris, Payot, 2001 ; *Trois essais sur la vie sexuelle des primitifs*, Paris, Payot 2001. Par ailleurs, il a été parmi les « pères fondateurs » de l'anthropologie politique. Pour en savoir plus, vous pouvez consulter l'article de REYNIER en tapant : www.reynier.com/Anthropo/Politique/malinowski.html

mélanésien pratiquent le principe de réciprocité selon lequel un don appelle un contre-don, lequel appelle un autre contre-don et ainsi de suite⁽¹⁾.

Plus on accumule des biens, plus on a la possibilité d'organiser des cérémonies en vue du don et plus on acquiert du prestige. La « surface sociale » du chef de lignage se mesure à l'aune de sa capacité d'accumuler des biens et de sa générosité dans la redistribution ostentatoire de tout ce qu'il a si patiemment amassé. Le but de la possession des biens n'est pas d'accumuler pour thésauriser, mais plutôt de tout donner pour soigner son image, pour susciter l'admiration et pour devenir socialement désirable. Car le degré de prestige et l'importance du rang social est fonction de la générosité à donner. Le fondement du lien social se trouve dans cette réciprocité attendue, lien à base d'honneur et de confiance. Ces sociétés fondent toutes leurs relations sur ce mouvement de richesses non capitalisables. Dans la théâtralisation du don, ce qui est offert publiquement implique normalement un contre-don de valeur identique, sinon plus : il est laissé à l'appréciation du contre-donateur le soin de se montrer généreux s'il veut au moins garder son rang et son honneur. L'idéal dans ce « jeu » de don et de contre-don est que celui qui donne n'a pas écraser l'autre par un don trop important ; de la même manière, celui qui doit rendre un jour ce qu'il a reçu doit également faire preuve de retenue au travers de son contre-don : il faut que les deux protagonistes s'efforcent de rester dans le juste équilibre des choses pour une relation de détente et de bonne entente. Dans la remise des dons et contre-dons, il faut que chacun respecte son rang et ne pas bousculer brutalement l'ordre social établi. Certes, cet ordre n'est pas immuable.

⁽¹⁾ Dans cette perspective, on peut dire que l'apport le plus important de MALINOWSKI consiste en la formalisation de ce nouveau schéma d'intelligibilité des comportements humains, dans sa globalité, avec la théorie du fonctionnalisme (MALINOWSKI Bronislaw, *Une théorie de scientifique de la culture*, Paris, Maspero, 1968).

Ces sociétés mélanésiennes de la *kula*, minutieusement décrites par Bronislaw MALINOWSKI, semblent se rapprocher davantage des Malgaches que ne le sont celles du *potlatch* de Marcel MAUSS. Dans la *kula*, en effet, il y a cette idée d'une « compétition douce » très proche du *fihavanana* malgache, où le cumul des avoirs et la redistribution de ces mêmes avoirs (dans des cérémonies ostentatoires comme les rites funéraires, les rites de circoncision, les demandes en mariage,...) n'ont d'intérêt que pour renforcer lien social et la cohabitation. De nombreux proverbes qui sont en quelque sorte les reflets des valeurs cardinales de la société illustrent cette idée d'une « compétition douce » dans le circuit de l'échange : « Mieux vaut perdre un brin de ce qu'on possède plutôt que perdre un rien de la parentalité » (*Aleo very tsikalakalam-bola, toy izay very tsikalakalam-pihavanana*) ou, « Ce n'est pas le rapport marchand qui est premier, mais plutôt le rapport parental » (*Tsy ny varotra taloha, fa ny fihavanana*) ou encore, « Pas pour la nourriture en elle-même, mais plutôt pour le morceau de viande en guise de lien du *fihavanana* » (*Tsy sakafo havoky fa, nofon-kena mitam-pihavanana* ». Cette thématique du *fihavanana* a mobilisé un certain nombre de chercheurs malgaches. A titre d'exemple, ANDRIAMANJATO Richard, *Le tsiny et le tody dans la pensée malgache*, Paris, Présence Africaine, 1958 [réédition du même ouvrage par le *Mlinistreran'ny Fanolokoloana sy ny Zavankato Revolisionera, Antananarivo*, 1982]), DUBOIS Robert, *Olombelona : essai sur l'existence personnelle et collective à Madagascar*, Paris, L'Harmattan, 1978, Père RAHAJARIFAFY Antoine de Padoue, *Filozofia malagasy, Fianarantsoa*, Librairie Ambozontany, 1981.

Mais s'il doit évoluer, ce sera collectivement et non sous l'impulsion d'un parvenu, au travers du jeu de dons et de contre-dons.

Ces sociétés mélanésiennes décrites par Bronislaw MALINOWSKI sont très différentes de celles du monde occidental où la vie économique se veut rationnelle, devant ainsi répondre à des impératifs de production et de consommation. Mais à regarder de près, les analyses de Bronislaw MALINOWSKI ont une portée générale et semble ne pas se réduire à l'espace mélanésien du monde traditionnel. Car il faut reconnaître que ces sociétés de la modernité du monde occidental, connaissent, elles aussi, des espaces et des temporalités où des cadeaux s'échangent de manière quasi-obligatoire, avec l'obligation de rendre en fonction de son rang. C'est le cas par exemple lors des repas d'anniversaire, des cadeaux de mariage, des étrennes de Noël. Ici aussi, un supérieur ne se permet point de recevoir un cadeau plus important que celui qu'il a donné à son subalterne, sous peine d'être humilié par ce dernier qui sera taxé de manquement aux convenances⁽¹⁾. C'est cette même logique d'un échange équilibré de don et de contre-don qui prévaut dans le choix des cadeaux que les chefs d'Etat s'échangent lors de leurs rencontres et qui sont l'objet de bien des tractations internes entre les services des Affaires Etrangères ou de la Présidence des deux personnalités politiques.

S'inscrivant dans cette démarche d'une « anthropologie de terrain »⁽²⁾, Bronislaw MALINOWSKI a montré, dans une étude réalisée en 1922 et qui a été publiée dans *Les jardins de corail* (Maspero,1974), que chez ces sociétés mélanésiennes, la nourriture ne se réduit pas à sa seule dimension nutritive et utilitaire : elle rentre également dans le circuit des échanges symboliques liés au prestige. Ici, on doit produire bien plus que ce que l'on consomme. Mais la surproduction est faite pour être exposée et admirée, jusqu'à sa disparition naturelle. De cette exposition, on en retire considération et prestige. A l'inverse, épuiser tout ce qu'on a produit est une marque de mesquinerie, un refus de ce qui fait la vie sociale. En conséquence, les pratiques horticoles ne visent pas uniquement la

⁽¹⁾ Cf. « **Anthropologie Générale, Cours N°2** », p. 15. Lire également la note (1) de ce cette page 15.

⁽²⁾ Cf. « **Anthropologie Générale, Cours N°2** », p.9. Lire également la note (1) de ce cette page 9.

richesse matérielle de celui qui s'y livre⁽¹⁾. Dans ce système matrilineaire, on travaille et on produit non pour sa famille propre, mais plutôt pour celle de sa sœur. Ce faisant, on recevra, en échange différé, de la nourriture du frère de son épouse. Autrement dit, dans le « fonctionnement social », le frère de l'épouse est en quelque sorte le gardien de cette dernière tandis que son mari n'a sur elle qu'un droit d'usufruit sexuel. Les enfants du mari « appartiennent » à la famille de l'oncle utérin à qui précisément sont dues des compensations en fait de nourriture. Les jardins sont donc ici des « alibis » esthétiques et moraux, source de fierté et de prestige : les plus beaux jardins appartiennent donc à des chefs qui, ayant plusieurs femmes, recevront des frères de ces dernières des cadeaux qu'ils pourront redistribuer pour augmenter leur prestige.

L'année suivante, en 1923, dans son *Essai sur le don*, Marcel MAUSS va systématiser ce processus de don et de contre-don de Bronislaw MALINOWSKI, au travers du rite du *potlatch*, en travaillant cette fois-ci sur les Indiens *Kwakiult* de la côte Nord-Ouest des Etats-Unis-Canada (une autre aire culturelle). Dans cette étude, il a montré qu'on assiste également à cette obligation de donner, de recevoir et de rendre, si on veut rester dans le circuit social. A la différence de la *Kula* des sociétés mélanésiennes de MALINOWSKI, chez ces Indiens *Kwakiult* du Nord-Ouest Etats-Unis-Canada de MAUSS, le *potlatch* s'inscrit plutôt dans une logique de violence, de défi, de « guerre » inter-clanique dont le but est d'écraser l'autre.

b) - Alfred RADCLIFFE – BROWN (1881-1955)

⁽¹⁾ L'horticulture est une activité qui relève non seulement de la production économique mais également de l'esthétique artistique. C'est ce que Bronislaw MALINOWSKI nous montre dans son ouvrage dédié au travail de la terre dans cet atoll du Pacifique quand il écrit : « *Le Trobriandais prend plaisir à installer et à fructifier son jardin, la même joie d'artiste qu'à construire un canoë ou une maison, parfois par la forme, la décoration et le fini, et dont la communauté tout entière s'enorgueillit. L'indigène dépense une grande énergie pour obtenir des effets esthétiques et pour donner aux jardins une belle apparence, un air coquet et soigné (...). Tout au long des travaux, on se rend visite et on échange des propos admiratifs sur la beauté des jardins* », p. 79. Dans ce que l'auteur appelle ici « jardin », il faut comprendre plus exactement « champ d'igname et de taro », car l'igname est la nourriture de base tandis que les tubercules de taro servent davantage de nourriture d'offrande aux ancêtres. Produire en abondance de l'igname et du taro est un signe de bénédiction divine. On en tire honneur et prestige : « *A voir les Trobriandais manipuler et exposer la nourriture, admirer et dénombrer ignames et piles d'ignames, remplir les serres peintes, et célébrer le rite de la vilamalia ou rite de la prospérité, on mesure constamment la séduction qu'exercent les denrées, ou plutôt leur accumulation, sur les sensibilités indigènes* », nous dit MALINOWSKI dans *Les Jardins de corail*, Maspero, 1974, p. 80.

Cet anthropologue a étudié les indigènes des îles *Andaman* ainsi que les *Bhatonga* d'Afrique du Sud et d'Australie occidentale. C'est sur les conseils de KROPOTKINE⁽¹⁾ qu'il s'était intéressé à ces sociétés « vierges » de tout contact corrupteur, dans l'idée de mieux réformer la société victorienne. Cela lui vaudra, un temps, le surnom d'anarchiste (terme peu valorisant de son temps) pour s'être intéressé davantage aux sociétés où règne le consensus plutôt que la coercition sociale du monde britannique de l'époque. Mais en dépit de ce regard social quelque peu déstructurant, il a tout de même pu imprégner sa marque en introduisant quelque chose de nouveau dans l'anthropologie fonctionnaliste : la notion de structure. Et c'est ainsi qu'il va tourner le dos au biologisme de Bronislaw MALINOWSKI, en insistant sur le fait que c'est le social qui va expliquer la biologie et non l'inverse.

Ce qu'il faut souligner ici, c'est que la diversité sociale ne l'intéresse pas en tant que telle. Ce qu'il vise, c'est plutôt la forme générale d'une relation sociale. Pour lui, il importe donc de comparer les coutumes qui la régulent, en essayant de minimiser les faits résultant de l'observation directe. Ainsi, pour expliquer par exemple que certaines tribus aborigènes d'Australie sont divisées en deux moitiés exogames, il refuse de faire appel aux histoires légendaires qui rendent compte habituellement de cette institution. Il va s'attacher plutôt à analyser d'autres systèmes où fonctionnent des moitiés pour essayer de découvrir, en fin de course, qu'une telle division correspond à l'unité des contraires, à l'image du *ying* et du *yang* (comme dans la vision du monde de la Chine traditionnelle). Ces moitiés, à la fois unies et opposées, soutient Alfred RADCLIFFE – BROWN, relèvent d'un principe structurant qui ne s'épuise pas uniquement dans l'exogamie (pour ne prendre que cet exemple là) mais qui va bien au-delà de ce modèle d'alliance matrimoniale puisque le cosmos, dans son ensemble, fonctionne en pôles opposés mais en même temps complémentaires : haut / bas, chaud / froid, sec /humide, mâle /femelle, visible / invisible, profane /sacré,... . Dans une telle perspective, la structure sociale apparaît comme étant cet enchevêtrement à la fois complexe et ordonné (idée de structure)

⁽¹⁾ Cf. KROPOTKINE, *L'entraide, un facteur de l'évolution sociale*, Paris, Costes, 1938.

de toutes les formes de relations interpersonnelles pour former un ensemble cohérent qui va s'intégrer avec d'autres ensembles. C'est ainsi que l'exogamie (qui relève de l'alliance matrimoniale où deux lignages étrangers l'un à l'autre se rencontrent pour s'unir) renvoie finalement à une dimension encore plus large, celle de l'union du ciel et de la terre, des forces célestes et des forces chtoniennes, du « dieu mâle » et du « dieu femelle », du « Maître des Lumières » et de la « Maîtresse des Ténèbres ». Dans cette complexité interconnectée, il est évident que certains éléments peuvent changer et s'interchanger entre eux, sans modifier l'architecture globale dans la mesure où les éléments n'ont d'intérêt que par rapport à l'harmonie de l'ensemble.

Alfred RADCLIFFE–BROWN illustre cette thèse par de nombreux exemples issus de ses différentes observations chez les *Bhatonga*. Dans le domaine de la parenté, il a focalisé son analyse sur la relation de l'oncle utérin (le frère de la mère) avec son neveu. Chez les *Bhatonga*, l'oncle utérin doit veiller particulièrement sur le fils de sa sœur ; par ailleurs, il a noté que ce dernier s'autorise certaines formes de liberté d'attitude et de parole qu'il ne pourrait jamais se permettre d'avoir à l'égard de son père biologique. Une familiarité affectueuse lie donc le neveu à son oncle maternel. Ici encore, nous dit Alfred RADCLIFFE–BROWN, on retrouve à l'œuvre cette bipolarité distanciation/proximité, respect/familiarité, mais une bipolarité qui s'inscrit dans la complémentarité. Alors que le fils, par obéissance et par respect, entretient des rapports distants et parfois tendus avec son père biologique et avec la sœur de ce dernier, avec le frère de sa mère à l'inverse, il a des rapports tendres, faits de complicité, de connivence, de familiarité. Dans certains cas, l'oncle utérin va même jusqu'à jouer le rôle de confident pour son neveu, quand il faut affronter l'autorité d'un père biologique à trop forte personnalité sans pour autant chercher à provoquer ce dernier. Cette savante conjugaison de postures à multiples visages retrouve son intelligibilité à partir du moment où les examine dans cette recherche permanente de cet équilibre à trouver entre exigence de respect à un ordre social établi et cette autre exigence de liberté en échappant précisément à ce même ordre social. L'oncle utérin sert ici d'interface entre ces deux exigences ; il sert de « soupape de sécurité » pour évacuer les frustrations que peuvent générer une trop grande tension dans les rapports familiaux ; il offre ainsi à son neveu cet espace de liberté et de détente, pour lui permettre de se ressourcer et de « se détresser »,

face à une trop grande pression parentale. C'est dans une telle logique structurale qu'on le désigne affectueusement par le terme de « mère-masculine », « mère-homme » ; il est identifié à cette mère qui a donné tout son lait et qui sera disposée à donner tout son amour. Entre un tel oncle utérin et son neveu, il y a cette relation particulière que l'on désigne en anthropologie par le terme de « parenté à plaisanterie », pour la distinguer de la parenté à autorité. Ce genre de relation particulière et ritualisée peut s'exercer non seulement à l'intérieur du système de parenté biologique (entre beaux-frères et belles-sœurs, entre petit-fils et grand-mère,...) mais également entre dehors du système la parenté non biologique (entre deux groupes ethniques, entre des groupes totémiques,...). Dans ce dernier cas de figure, les deux groupes ethniques n'entrent jamais en conflit ouvert afin de préserver leur alliance, contre d'éventuelles agressions initiées par d'autres ethnies. Alfred RADCLIFFE BROWN a minutieusement décrit le fonctionnement de ces parentés à plaisanterie inter-claniques ou inter-ethniques dans le contexte du continent africain. A Madagascar, on retrouve également ce type de relation : c'est le *ziva*. Pour ne citer qu'un exemple, il y a les *sihanaka* (une ethnie sur les Hautes Terres, de la région du Lac Alaotra) qui sont en « relation de parenté à plaisanterie » (*mpiziva*) avec leurs voisins, les *Betsimisaraka* de la côte orientale de l'île. D'après les traditions orales, ce *ziva* entre les *Sihanaka* et les *Betsimisaraka* remonte à l'histoire de cette princesse *sihanaka* qui a dû fuir les troupes *merina* de la reine RANAVALONA I, envoyées par cette dernière pour l'assassiner (elle et son mari RAZAKA). C'est en se réfugiant chez les *Betsimisaraka* de la Baie d'Antongil (le clan *Zafirabay*) qu'elle a pu sauver sa vie et celle des membres de son escorte⁽¹⁾.

Pour en revenir à RADCLIFFE BROWN, notons que chez les *Bhatonga*, par le lien du mariage, il n'y a pas que le couple qui s'unit, mais c'est tout leur lignage respectif qui est engagé dans cette aventure exogamique. Dans cette configuration

⁽¹⁾ Cf. RABEMANJARA Jacques, *Le prince RAZAKA*, Paris, Présence Africaine, 1995, pp. 46-69. Dans cet ouvrage, à caractère autobiographique, l'auteur raconte que l'actuelle capitale des *Sihanaka* s'appelait à l'origine *Ambatotelo* (littéralement, « Au lieu dit : les trois rochers ») avant d'être rebaptisé *Ambatondrazaka* (littéralement, « Aux rochers de Razaka », nom qu'elle porte jusqu'à ce jour. RAZAKANANAHARY, neveu du roi RADAMA I du royaume *merina* a été désigné par ce dernier pour être le Gouverneur de ce territoire des *Sihanaka*, nouvellement annexé par les armes. Au cours de sa mission, devenu follement amoureux de la princesse *sihanaka* RAVOLOMBOAHANGY, le nouveau Gouverneur *merina* a fini par épouser cette belle princesse autochtone. Peu à peu, il a pu conquérir le cœur des *Sihanaka*, au point que ces derniers ont fini par lui dédier la capitale de leur ancien royaume, *Ambatotelo*, en la rebaptisant *Ambatondrazaka* (littéralement, « Aux rochers de Razaka » [Razaka étant le diminutif de Razakananahary]). Mais à la mort du roi RADAMA I, ce neveu du roi a été pourchassé par la nouvelle reine *merina*, RANAVALONA I : il a dû s'enfuir, avec sa femme RAVOLOMBOAHANGY chez *Betsimisaraka* de la baie d'Antongil (les *Zafirabay*) pour échapper à une mort par lapidation.

collective, le lignage du père biologique est demandeur et preneur de femme, alors que celui de l'oncle est pourvoyeur et donneur de femme. Par cette alliance exogamique, les deux lignages se trouvent dans un rapport inégalitaire entre donneur/ preneur, pourvoyeur/ récepteur. La familiarité et la plaisanterie, tant sur le plan verbal que gestuel, entre époux et frère de son épouse (les beaux-frères) servent à contrebalancer ce rapport inégalitaire : la familiarité et la plaisanterie étant des signes d'égalité statutaire. Cette relation de détente entre deux hommes qui, avant le mariage n'étaient que deux étrangers et qui, par l'alliance matrimoniale, sont devenus maintenant deux beaux-frères, a été finement analysé par Alfred RADCLIFFE BROWN dans son ouvrage *Structure et fonction de la société primitive* :

« La parenté à plaisanterie est une relation entre deux personnes dans laquelle l'une est autorisée par la coutume, et dans certains cas, obligée de taquiner l'autre ou de s'en moquer. On en distingue deux variétés principales : dans l'une la relation est symétrique, chacune des deux personnes se moquent de l'autre ; dans l'autre, la relation est asymétrique : A fait des plaisanteries aux dépens de B autant qu'il lui plaît ; tandis que B ne plaisante pas avec A que très discrètement. De nombreuses variétés de cette forme de parenté existent dans diverses sociétés. Dans certains cas, la moquerie ou la plaisanterie est seulement verbale, dans d'autres un élément de brutalité entre dans le jeu ; parfois même une certaine obscénité intervient dans la plaisanterie. (...). La parenté à plaisanterie est une combinaison singulière de bienveillance et d'antagonisme. Dans tout autre contexte social, ce comportement éveillerait de l'hostilité. En réalité, il ne signifie rien de sérieux et ne doit pas être pris comme tel. Cette hostilité apparente est la contrepartie d'une amitié réelle. Ainsi, toute théorie de ce phénomène doit s'intégrer dans une théorie générale de la fonction du respect dans les relations sociales, ou tout au moins, être compatible avec elle. C'est un problème sociologique très important car le maintien de l'ordre social dans son ensemble dépend du type et du degré de respect montré envers certaines personnes, choses, idées ou symboles » (pp. 108-109).

A partir de là, Alfred RADCLIFFE BROWN va élargir son analyse sur la parenté dans son ensemble, en montrant que les conduites d'évitement entre gendre et beaux-parents, les plaisanteries et les moqueries entre oncle utérin et neveu, les paroles obscènes entre beaux-frères, les taquineries amoureuses et les gestes câlins entre beau-frère et belle-sœur répondent finalement à cette même logique d'opposition et de complémentarité qui caractérise les relations parentales et dans lesquelles l'individu doit trouver son équilibre. Consciente de la précarité de cet équilibre entre tension et détente, entre obligation et droit, entre imitation et créativité, la société a donc

mis en place tout un ensemble de disposition sur le modèle parental qu'il appartient à l'individu d'adopter, en cas de besoin. C'est dans une telle vision d'ensemble, nous dit Alfred RADCLIFFE BROWN que nous arrivons à saisir toute la portée de la « parenté à plaisanterie » :

« On peut décrire ainsi le type de situation structurale où se trouvent associés la plaisanterie et l'évitement. Un mariage entraîne un réajustement de la structure sociale au cours duquel les relations de la femme avec sa famille sont modifiées profondément tandis qu'elle acquiert des relations nouvelles et très étroites avec son mari. Celui-ci, lié de façon particulière avec la famille de sa femme, reste en même temps pour elle un étranger. Dans la description, on considérera que cette relation entraîne à la fois attachement et séparation.

De cette situation découle un vaste ensemble de droits et de devoirs, d'intérêts et d'activités que le mari partage avec les autres. Avant le mariage, les membres de la famille de la femme sont pour lui des étrangers et inversement. Par là, se constitue une disjonction sociale que le mariage n'abolit point. La conjonction sociale résulte de la permanence, quoique sous une forme altérée, du lien que l'épouse conserve avec sa famille, de l'intérêt que celle-ci continue à porter, à elle et à ses enfants. (...). La disjonction sociale implique divergence d'intérêts et par conséquent, possibilité de conflit et d'hostilité, tandis que la conjonction exige d'éviter toute querelle. Comment peut-on donner à une relation qui associe ces deux aspects contradictoires, une forme stable ordonnée ?

Il y a deux manières de faire : l'une est de maintenir entre les deux personnes liées de la sorte un respect mutuel et de limiter des contacts personnels directs : ainsi, les relations très cérémonieuses qui sont, dans de nombreuses sociétés, la caractéristique du comportement réciproque du gendre et des beaux-parents. Sous la forme la plus extrême, ce comportement consiste à éviter absolument tout contact social avec sa belle mère. Il serait erroné d'interpréter cette situation d'évitement comme une marque d'hostilité. (...). J'ai demandé une fois à un indigène d'Australie pourquoi il évitait sa belle-mère : « parce qu'elle est ma meilleure amie au monde, me dit-il, elle m'a donné ma femme ». Le respect mutuel entre gendre et beaux-parents est une sorte d'amitié qui prévient les conflits pouvant naître d'intérêts divergents. (...).

A cette relation d'extrême respect mutuel et de réserve, s'oppose l'autre solution possible : la parenté par plaisanterie, faite d'absence de respect et de liberté mutuelle. Toute hostilité sérieuse est prévenue par l'antagonisme joué sur le mode de la plaisanterie et dans sa répétition régulière ; on trouve là l'expression ou le rappel constant de cette disjonction sociale qui est une des composantes essentielles de la relation, la conjonction sociale étant maintenue par l'amitié qui ne s'offense pas de l'insulte (pp.109-110)

Notons enfin que la « parenté à plaisanterie » trouve un autre éclairage quand on la situe dans le parcours éducatif de l'enfant. Ce dernier est le fruit de cette alliance matrimoniale entre deux groupes lignagers » (mariage

exogamique). Dans ce cas, il est tout fait normal que la responsabilité de son éducation revient aux deux groupes, les donneurs et les preneurs de femme, le côté maternel et côté paternel. Dans une démarche de partage, il appartient au groupe paternel (incarné par le père biologique) d'inculquer à l'enfant le sens de la discipline, de l'obéissance et du respect des valeurs sociétales et ancestrales ; au groupe maternel (incarné par l'oncle utérin, par la grand-mère) revient la tâche d'équilibrer cette vie d'obéissance sans réserve par des dispositions inverses comme l'irrespect de la parole donnée, l'écart de langage en public, le rapport égalitaire avec son aîné, le libertinage, la détente, l'insouciance. Aussi autorise-t-on et ritualise-t-on l'irrespect et le débordement envers le frère de sa mère, alors qu'envers son père biologique et envers sa tante paternelle, oblige-t-on à faire preuve d'écoute, de retenue, de suivisme, de respect.

On peut retrouver un autre exemple de la méthode proposée par Alfred RADCLIFFE BROWN dans son analyse du totémisme. Se positionner par rapport à son totem, c'est une manière nous dit-il, de se rassembler avec son groupe, de vivre un sentiment d'appartenance et de l'exprimer par le biais d'un rituel⁽¹⁾, d'un drapeau, d'un emblème, d'un hymne comme on peut le voir lors d'une fête nationale ou lors d'une compétition sportive⁽²⁾. Les Français entendaient ainsi, l'instant d'un événement capital, se sentir comme étant les vrais héritiers des Gaulois dont le coq était l'emblème : on sait l'importance de ce volatile dans diverses représentations de ces lointains ancêtres gaulois (dans leurs activités militaires, sportives,...). C'est ce sentiment de communion avec ses racines, de fusion avec ses sources qu'à l'occasion d'une fête nationale ou d'une compétition sportive on espère atteindre au travers de ce « coq gaulois ». Le totem représente donc le groupe entier, par-delà le

⁽¹⁾ Cf. « **Anthropologie Générale, Cours N° 2** », page 18. Revisitez également l'ouvrage de Sigmund FREUD, *Totem et tabou : interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs* qui figure dans votre « **Dossier d'Appui au Cours N° 2** ». Dans de nombreuses ethnies à Madagascar, s'il arrive par inadvertance, que l'on ait été souillé (consommation alimentaire, proximité spatiale,...) par un animal ou une plante totémique, il faut tout un rituel pour « laver la victime d'une telle impureté » (*manasa loto*). Dans certaines ethnies, sans ce rituel d'intégration, le sujet est exclu du droit au tombeau ancestral (ce qui est une exclusion très grave pour un Malgache).

⁽²⁾ Pensez par exemple aux supporters de l'équipe de France de *foot ball* qui viennent assister à tel ou tel match décisif, un coq pieusement serré dans les bras. Quand l'enjeu s'avère réellement important, certains n'hésitent pas jusqu'à lâcher l'animal dans le stade, soit avant le premier sifflet du coup d'envoi, soit à la mi-temps. L'idée qui anime ce geste symbolique, est de conjurer les vaillants ancêtres gaulois, pour que ces derniers transmettent entièrement leur virilité, leur combativité, agressivité, leur intelligence tactique aux joueurs français par la médiation de l'animal totémique, le coq ! Par ce coq déambulant et se pavanant au milieu du stade, on croit que les redoutables Gaulois sont bel et bien là : d'un seul et même élan, tous les supporters français s'identifient à ces derniers et espèrent ainsi gagner la bataille.

temps et l'espace. En Amérique latine par exemple, le groupe lié aux *aras* (un volatile du Brésil) n'est pas celui lié à l'*once* (un félin d'Amérique du Sud). Il en est de même de ceux qui appartiennent au corbeau et qui, de ce fait, n'ont pas les mêmes comportements et privilèges que les deux premiers. Tout ceci montre que pour ces sociétés amérindiennes, l'unité d'un lignage, d'une ethnie exprime effectivement à travers les totems, quelque chose de visible, de vivant. Dans une telle image représentative du monde, la nature elle-même est loin d'être une donnée brute qui s'épuise dans sa dimension matérielle. Par le totem, la nature s'humanise : à l'image des sociétés humaines donc, elle comporte également un ordre, comme le consommable et le non consommable, le sacré et le profane, le proche et le lointain. La nature rentre dans le jeu humain : l'animal ou la plante totémique sert ici de repère pour rappeler aux humains que par-delà la diversité et l'inégalité des statuts sociaux, par-delà la variété des parcours de vie des uns et des autres, il existe un lien indéfectible (même s'il n'est pas toujours perceptible à première vue et à tout instant) qui se tisse en permanence entre les membres d'un même lignage, entre les rondes des générations, entre les hommes et les femmes de la terre, entre tous les éléments constitutifs de l'univers. Tout est en tout, sans exclure le principe de l'individualité. Signe d'appartenance et de différenciation, le totem structure la vie sociale du groupe et lui donne sa réelle place au monde. L'apport majeur d'Alfred RADCLIFFE BROWN est d'avoir réellement mis l'accent sur ce point dans l'ouvrage cité plus haut⁽¹⁾.

c).Edward Evan EVANS –PRITCHARD (1902-1973)

Contrairement à Alfred RADCLIFFE-BROWN, dont il fut le successeur à l'Université d'Oxford, pour Edward Evan EVANS-PRITCHARD le recours à l'histoire paraît incontournable⁽²⁾ si on veut avoir une meilleure compréhension de la société humaine. En s'appuyant sur l'histoire, l'anthropologue aura non seulement une vue détaillée et synthétique de la société qu'il étudie, mais il va pouvoir situer également

⁽¹⁾ Cet ouvrage d'Alfred RADCLIFFE BROWN est reproduit dans votre « **Dossier d'Appui au Cours N°3** ».

⁽²⁾ Alfred RADCLIFFE BROWN a également suivi, en plus de l'anthropologie, un parcours de formation en histoire à l'Université d'Oxford. A partir de cette seconde formation, il a compris que l'idée de bâtir une « histoire positive », inspirée des perspectives comtiennes, relève finalement de l'utopie car si le même événement semble se reproduire, il est évident que ce retour du même ne sera jamais le même retour (car le cadre temporel ne sera plus le même). On dit que les anniversaires se suivent, se ressemblent mais ils ne sont jamais les mêmes.

tous les faits significatifs et tous les événements importants propres à cette société donnée. Une telle démarche lui permettra d'avoir une approche comparative entre les différentes sociétés qu'il étudie. Dans un de ses ouvrages, *Sorcellerie, oracles et Magie chez les Azandé* (Gallimard 1972), Edward Evan EVANS-PRITCHARD va donc s'attacher à mettre à l'épreuve cette méthodologie de regards croisés entre société traditionnelle et société moderne, entre rationalité et irrationalité. Il espère prolonger et enrichir ainsi les thèses fonctionnalistes, en montrant qu'il y a effectivement continuité et complémentarité entre les croyances magiques des sociétés traditionnelles et la foi au progrès de la science des sociétés modernes. Car, l'homme le plus imbu de rationalité et de modernité n'hésite pas, dans certaines circonstances, à s'inscrire dans des démarches irrationnelles (comme celle relevant de la magie. Dans le monde moderne, quand on a épuisé toutes les voies de la démarche scientifique de la médecine moderne et que l'on se trouve dans l'impasse, pour beaucoup, les dernières actions à tenter ne sont elles pas les prières, les vœux confiés à tel ou tel saint, à telle ou telle sainte. En cas de réussite, on n'hésitera pas à parler à ce moment là de miracle ou encore de situation aléatoire. Quelle différence y a-t-il entre ces actions évoquées à l'instant et celles d'un *Azandé*, quand ce dernier va consulter son devin-guérisseur pour garantir la prospérité de son troupeau ? Autrement dit, dans la vie, on peut très bien savoir de quoi et comment un malheur est survenu (une mort, un désastre naturel ou social) parce que le médecin, le géologue, le sociologue, peuvent fournir ici des explications tout à fait appropriées. Reste à expliquer pourquoi cela est arrivé à cet instant là plutôt qu'à un autre moment et puis, pourquoi en ce lieu là plutôt qu'ailleurs ? Là où nous avons tendance à fuir la question en parlant de destin, de malchance, de hasard, de la volonté du Très- Haut, les *Azandé* invoquent des influences magiques auxquelles tout un chacun est potentiellement exposé du fait qu'il se trouve inséré dans des configurations sociales toujours plus ou moins conflictuelles qui peuvent entraîner des actes de magie « noire » ou les provoquer⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Citons ici, en marge et pour mémoire, le livre de Jeanne FARVET-SAADA : *Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage* (Gallimard, 1997), qui se situe dans le droit fil de cette idée. L'étude a été réalisée l'ouest de la France. Elle y décrit son propre parcours de vie, l'enjeu étant la guérison de son fils. Nous avons, à titre de témoignage, reproduit son article, « La divination dans le désorcellement bocain » dans votre « **Dossier D'appui au Cours N3** ». Dans le même ordre d'idée, lire : José CONTRANS, *Corps pour corps. Enquête sur la sorcellerie dans le Bocage*, Paris, Gallimard, 1981.

Dans un second ouvrage intitulé, *Les Nuer. Description du mode de vie et des institutions d'un peuple nilotique* (Gallimard, 1968)^[2], Edward Evan EVANS-PRITCHARD tente de trouver une explication dans la manière qu'ont les *Nuer* à « s'organiser anarchiquement », c'est-à-dire sans Etat et sans autorité centrale. Comment, dans ces conditions est-il possible pour un *Nuer*, s'interroge-t-il, de se sentir appartenir à une même entité, à une même matrice ? Après enquête de terrain et analyse des données de terrain, l'auteur finit par conclure que ces *Nuer* trouvent leur unité dans une langue commune et dans le partage de leurs coutumes. Mais très vite, Edward Evan EVANS-PRITCHARD a compris qu'il ne peut pas se contenter d'une telle réponse. En effet, sans référence à un centre, à un chef, à une « capitale », comment les *Nuer* (ce « peuple sans chef et sans hiérarchie ») fonctionnent-ils pour assurer leur sentiment d'appartenance à une même entité ?

En fait, les *Nuer* sont constitués de différentes tribus, elles mêmes divisées à leur tour en segments (d'où le nom de sociétés segmentaires qu'on leur donne). Plus le segment est petit, centré localement sur une société limitée d'interconnaissance, plus forte est sa cohésion. Ces sociétés sont toujours à la recherche d'un équilibre entre les forces participantes, les unes de fusion et d'intégration, les autres de désintégration et de friction. Au niveau primaire (et donc, au niveau le plus local possible), deux groupes ont toujours tendance à s'affronter sans cesse. Mais dès que surgit un agresseur extérieur, les deux groupes s'allient tout naturellement pour faire face à l'agresseur commun. Edward Evan EVANS-PRITCHARD, en progressant dans ses recherches, va s'apercevoir que ce processus s'étend à l'infini au fur et à mesure qu'on passe à des entités de plus en plus importantes. En conséquence, le « politique » n'intervient que lorsqu'un groupe (segment ou tribu plus ou moins large) entre en relation avec un autre groupe. Cela signifie que, plus le groupe considéré est large, moins la solidarité est intense et plus elle est évanescence. La seule référence pour construire son degré d'intégration est

^[2] Cet ouvrage est devenu également une référence en anthropologie, notamment en anthropologie politique. Edward Evan EVANS-PRITCHARD y démontre que les *Nuer* évoluent dans un modèle politique tout à fait originale qu'il qualifie d' « anarchie ordonnée » où tout repose sur le lignage. Ils sont donc loin d'être ce « peuple sans chef et sans hiérarchie », pour reprendre ici les termes peu élogieux des administrateurs coloniaux de l'époque. Leur organisation politique et juridique, notamment pour règlement des conflits liés aux troupeaux (car c'est un peuple d'éleveurs) n'a rien à envier à celle émanant d'un pouvoir politique centralisé et symbolisé par un monarque. Ici, la médiation est au cœur du social, dans une démarche d'écoute, et du respect de la parole donnée.

la relation plus ou moins lointaine qu'on entretient avec tel ou tel ancêtre. Plus le groupe est important, moins le contrôle y est efficace, et l'« anarchie » y entre naturellement quand on passe du très local au très régional. Si chefs il y a, ce sont des simples médiateurs au rôle limité et ce, à la bonne volonté de conciliation des parties en présence. Dans le groupe familial primaire, la société est acéphale, dans une égalité libertaire. Ce qui montre encore une fois toute la complexité et toute la richesse de la société « primitive » qui est un modèle de fonctionnement social à part entière.

A la lumière de cette analyse d'Edward Evan EVANS-PRITCHARD il est très intéressant de noter que de nombreuses ethnies à Madagascar fonctionnent également dans un système acéphale, comme chez les *Nuer*. Il en est ainsi des *Tsimihety*, des *Betsimisaraka* qui n'ont jamais évolué dans un système dynastique, avec un pouvoir central fortement affirmé, comme chez les *Sakalava*, chez les *Antakaraña* ou encore chez les *Merina*. Ici, la référence aux ancêtres fondateurs du lignage, matérialisés par le tombeau lignager « *lônjobe* », par le récit généalogique « *jijy karazaña* » ou encore par l'interdit ancestral et totémique « *fadindrazaña* » constitue l'un des piliers sur lequel vient s'adosser la culture d'appartenance. Chaque groupe lignager évolue dans un esprit libertaire, à l'intérieur d'un système inter-lignager qui va en s'élargissant de tombeau lignager en tombeau lignager, jusqu'au groupe ethnique dans son ensemble ou encore d'embouchure (« *vavarano* ») en embouchure, jusqu'au territoire au sein duquel évolue l'ethnie en question. Cet esprit libertaire se reflète au niveau individuel et façonne en permanence la personnalité de base du *Tsimihety* ou du *Betsimisaraka*. Si faut s'en tenir aux traditions orales, c'est parce que les *Tsimihety* ont refusé de « se raser le crâne » (*mihety*) en signe de deuil de tout le royaume (au temps de la royauté *merina*, au XIX^e siècle), pour signifier ainsi leur esprit libertaire, qu'ils doivent leur nom. Les *Betsimisaraka* le doivent, quant à eux au XVII^e siècle, en mémoire d'un serment d'alliance de plusieurs groupes lignagers *zanamalata* pour faire face à d'autres groupes lignagers venant du sud (les *Varimo*, les *Tsitambala*, les *Tsikoa*, les *Bitanimena*). Cette alliance autour d'un chef charismatique (RAMAROMANOMPO) n'a pas pu se consolider à la mort de ce dernier, en dépit de tous les efforts déployés par ses héritiers pour en faire les fondations d'un royaume *betsimisaraka*, car les groupes lignagers *zanamalata* étaient, à l'instar des *Nuer*, trop attachés à leur esprit libertaire. Nourries par cet

esprit libertaire, les sociétés acéphales (les *Nuer*, les *Tsimihety*, les *Betsimisaraka*,...) sont davantage portées à valoriser les décisions consensuelles issues parfois de longues et difficiles palabres (*diniky*, *jery*), aux cours desquelles chaque acteur social ou chaque chef lignager se doit de dire publiquement son ressenti, plutôt que de se conformer collectivement et passivement à l'unilatéralisme d'une décision prise ailleurs. La recherche collective de cette ligne médiane entre intérêt commun et intérêt particulier, entre sentiment d'agrégation et besoin de distanciation, est le fil d'Ariane qui oriente quotidiennement les pratiques sociales de ces sociétés acéphales. Au cours de ces palabres, le sentiment de cohésion et d'unité doit finalement l'emporter sur la tentation d'éparpillement, la force agrégative sur le désir libertaire, sans qu'un tel penchant mette tout de même fin à ce jeu de balancement entre intérêt général et intérêt particulier. Car, c'est dans un tel jeu que réside la dynamique sociale. Et dans ce jeu complexe, chaque partie n'a de sens qu'en étant liée aux autres parties, allant ainsi de sous ensemble en sous-ensemble jusqu'à embrasser tous les éléments constitutifs de l'univers dans leur intégralité.

A la lumière de cette analyse, nous saisissons maintenant toute la portée de ce passage d'un ouvrage d'Edward Evan EVANS- PRITCTARD et qui nous sert en même temps de conclusion : *« Les sociétés durent parce que leurs membres sont liés par une obligation morale ; mais l'individu peut fort bien, par son intelligence, arriver à se dire que ses propres intérêts égoïstes ont la priorité, qu'ils soient ou non incompatibles avec le bien général.(...).Face à ces dilemmes (...) s'opère une sorte d'accommodation pour redonner confiance à l'homme et lui imposer son sacrifice, en faisant appel aux profondeurs de l'instinct qui sont enfouies dans l'intelligence. La nature utilise l'aptitude de l'être humain à fabriquer des mythes, pour endormir son intelligence sans toutefois la détruire. De là naissent la magie et la religion, entremêlées au début et qui, par la suite, vont chacune son chemin. Elles remédient à la mise en sommeil de l'intelligence et permettent à l'homme qui voit des forces imaginaires dans la nature, ou fait appel à des esprits qu'il invente de poursuivre son but ; elles l'obligent aussi à oublier ses intérêts égoïstes pour satisfaire à l'intérêt commun et à se soumettre, grâce aux tabous, à la discipline sociale »* (Edward Evan EVANS-PRITCTARD, *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues*, Payot, Paris, 1965, p. 83 ; cet ouvrage est reproduit dans votre « **Dossier d'Appui au Cours N°3** »).

DOSSIERS D'APPUI AU TROISIEME COURS

- ✓ Evan EVANS-PRITCHARD I : *Anthropologie sociale* (ouvrage)
- ✓ Evan EVANS-PRITCHARD II : *La femme dans les sociétés primitives et les autres essais d'anthropologie sociale* (ouvrage)
- ✓ Evan EVANS-PRITCHARD III : *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues* (ouvrage)
- ✓ Jeanne FARVET-SAADA : « *La divination dans le désorcellement bocain* » (article)
- ✓ Radha ABDOUMOLEH : « *Stratégies des guérisseurs : entre résistance et la réhabilitation* » (article)
- ✓ Bronislaw MALINOWSKI I : *La vie sexuelle des sauvages au Nord-Ouest de la Mélanésie* (ouvrage) [du chapitre 1 au chapitre 9]
- ✓ Bronislaw MALINOWSKI II : *La vie sexuelle des sauvages au Nord-Ouest de la Mélanésie* (ouvrage) [du chapitre 10 au chapitre 14]
- ✓ Marcel MAUSS : *Parenté à plaisanteries* (ouvrage)
- ✓ Alfred RADCLIFFE-BROWN : *Structure et fonction de la société primitive* (ouvrage)

La lecture de ce « **Dossier d'Appui au cours N2** » ne vous dispense pas

d'effectuer d'autres recherches bibliographiques, notamment en consultant le web.