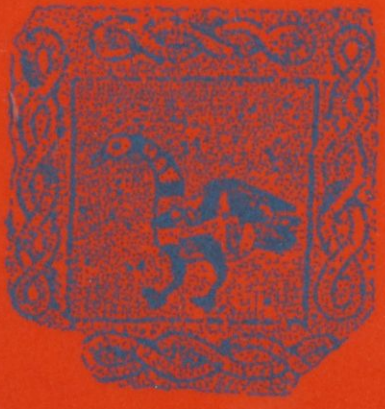
THÉORIE

EMMANUEL TERRAY

LE MARXISME DEVANT LES SOCIÉTÉS "PRIMITIVES"

DEUX ÉTUDES



FRANÇOIS MASPERO
PARIS

VC

" THÉORIE "

Collection dirigée par Louis Althusser

273
8 pl. 7

8° R
83351

SÉRIE RECHERCHES

LE MARXISME DEVANT LES SOCIÉTÉS « PRIMITIVES »

10

emmanuel terray

le marxisme devant les sociétés « primitives »

deux études

FRANÇOIS MASPERO
1, place Paul Painlevé - Ve
PARIS
1979

DL-25-04-1979-10791

© 1969, Librairie François Maspero. Tous droits réservés
ISBN 2-7071-0244-X

Présentation

Les deux études qu'on va lire : « Morgan et l'anthropologie contemporaine », « Le matérialisme historique devant les sociétés lignagères et segmentaires », ont été rédigées à des dates différentes. Elles sont indépendantes l'une de l'autre, et peuvent se lire séparément. Quelques mots sont cependant nécessaires pour expliquer leur rapprochement.

Ce rapprochement s'explique par une raison objective : ce que nous pouvons appeler l'existence d'une même conjoncture théorique, *qui domine actuellement le travail en anthropologie et en ethnologie, aperçue ou non des chercheurs. Elle se concentre dans une question apparemment fort simple dans son énoncé, mais en réalité fort embrouillée dans ses réquisits et ses conséquences : la connaissance des sociétés « primitives » relève-t-elle du matérialisme historique, c'est-à-dire de la science des formations sociales élaborée par Marx ?*

Certes cette question est débattue depuis longtemps ; comme on sait, les non marxistes rejettent la possibilité même d'une telle question, tandis que les marxistes l'acceptent et lui donnent une réponse affirmative de principe.

Ce qui rend nouvelle la conjoncture *théorique actuelle, c'est qu'on peut mieux prendre la mesure de cette question et des conditions de sa réponse.*

Allons directement au fait : le matérialisme historique « s'appliquera » aux formations sociales « primitives » et leur connaissance deviendra une véritable connaissance scientifique, lorsque, et seulement lorsque deux conditions seront en voie de réalisation : 1) *que les résultats de l'enquête ethno-*

graphique et les notions élaborées par l'ethnologie bourgeoise soient transformés *de façon critique dans leur « objet » même ; 2) que les concepts fondamentaux du matérialisme historique soient eux-mêmes* transformés *de façon adéquate pour produire des connaissances exactes dans un domaine nouveau et spécifique.*

Ces deux conditions sont indissociables, et renvoient à un même travail théorique. On ne peut se contenter ni de reprendre les « données » ethnologiques ou même ethnographiques de façon non-critique, assignant ainsi à la connaissance un objet qui est souvent illusoire et idéologique, ni d'appliquer mécaniquement sur l'expérience de l'enquête ethnologique les concepts particuliers qui permettent la connaissance adéquate du mode de production capitaliste. On ne peut non plus se contenter de répéter sans les développer les quelques indications provisoires de Marx et les analyses d'Engels sur les sociétés « pré-capitalistes ». Il est donc nécessaire d'entreprendre un véritable travail de production, d'où notre connaissance des principes du matérialisme historique, mise à l'épreuve de leurs conséquences concrètes, sortira enrichie. Encore faut-il que ces principes soient rigoureusement mis en œuvre, tels que le Capital *les expose.*

Un tel travail sera nécessairement long. Les études qu'on va lire ne prétendent pas l'épuiser, mais l'amorcer et y contribuer, de deux façons différentes.

*La première étude d'E. Terray examine de façon critique la tradition théorique en ethnologie, à partir d'un point historiquement décisif : l'œuvre de Morgan et ses différentes interprétations, où continue de se jouer le débat du matérialisme et de l'idéalisme ; confirmant le jugement d'Engels elle montre que le matérialisme d'*Ancient Society *a fait l'objet d'un véritable refoulement : l'oubli ou la méconnaissance d'un livre s'est combiné avec l' « oubli » d'un problème : celui des modes de production matérielle, en dehors desquels l'histoire de toute société humaine est inintelligible.*

La seconde étude d'E. Terray nous montre les symptômes d'un changement de conjoncture, en analysant l'ouvrage de Claude Meillassoux, Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire (*Mouton éditeur*, 1964), *qui n'est peut-être pas la première rencontre de l'enquête ethnographique et des concepts du matérialisme historique mais qui est sans doute la première à traiter cette rencontre sous une forme rigoureuse ;*

à la faveur des résultats auxquels Meillassoux est parvenu, quelques hypothèses théoriques peuvent être proposées, applicables à une formation sociale bien déterminée dans le champ des sociétés « primitives ».

Ces deux études auront atteint leur but si, grâce à elles, l'état des connaissances qu'elles représentent peut être prochainement dépassé.

THÉORIE.

Avertissement

Le présent ouvrage n'aurait pas vu le jour sans les conseils, les critiques et les suggestions d'Alain Badiou, en ce qui concerne le premier texte, et d'Etienne Balibar en ce qui concerne le second. D'autre part, les remarques que Pierre-Philippe Rey a bien voulu consacrer à une première version de celui-ci nous ont permis de rectifier un certain nombre d'erreurs et beaucoup d'imprécisions. Enfin, les thèses développées ici ont fait l'objet de multiples discussions avec Harris Memel Fote, Marc Augé, Jean-Louis Boutilier et Pierre Osmo, discussions dont nous avons tiré le plus grand profit. Que tous trouvent ici nos remerciements.

E. T.

I

MORGAN ET L'ANTHROPOLOGIE CONTEMPORAINE

« Telle est la seconde lecture de Marx : une lecture que nous oserons dire « symptomale » dans la mesure où, d'un même mouvement, elle décèle l'indécelé dans le texte même qu'elle lit, et le rapporte à un autre texte, présent d'une absence nécessaire dans le premier, présent d'une absence produite pourtant, à titre de symptôme, par le premier, comme son propre invisible. Tout comme sa première lecture, la seconde lecture de Marx suppose bien l'existence de deux textes, et la mesure du premier par le second. Mais ce qui distingue cette nouvelle lecture de l'ancienne est que, dans la nouvelle, le second texte est déjà dans le premier, au moins comme possible, le texte invisible est déjà contenu dans le texte lisible, comme un mode de son invisible propre ».

Louis Althusser, *Lire le Capital*, I, p. 31.

Auprès des anthropologues d'aujourd'hui, la personnalité de Morgan est victime d'un étrange dédoublement. Morgan est d'abord l'auteur de *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1871), et il est alors peu d'éloges qui soient dignes de ses mérites : Claude Lévi-Strauss, par exemple, le regarde non seulement comme l'un des « grands précurseurs des études structurales »[1], mais bien comme le créateur de l'Anthropologie Sociale :

> « Au cours des dernières années, l'Anthropologie Sociale s'est principalement intéressée aux faits de parenté. Elle a ainsi reconnu le génie de Lewis Morgan, dont les *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1871) ont simultanément fondé l'anthropologie sociale et les études de parenté, tout en expliquant pourquoi la première doit attacher tant d'importance aux secondes. »[2]

Malheureusement, Morgan a également écrit *Ancient Society* (1877), et cette seconde œuvre lui vaut la réprobation la plus sévère : c'est qu'il s'y rend coupable du péché mortel d'évolutionnisme. Aussi la sentence est cette fois sans indulgence, et elle fait l'unanimité des écoles les plus opposées. Voici, sur l'évolutionnisme, l'opinion de Claude Lévi-Strauss :

> « Il s'agit d'une tentative pour supprimer la diversité des cultures tout en feignant de la reconnaître pleinement. Car si l'on traite les différents états où se trouvent les sociétés humaines tant anciennes que lointaines, comme des stades ou des étapes d'un développement unique qui, partant du même point, doit les faire converger vers le même but, on voit bien que la diversité n'est plus qu'apparente... La notion d'évolution sociale ou culturelle n'apporte, tout au

1. Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958. p. 318.
2. *Ibid.* p. 331.

plus, qu'un procédé séduisant, mais dangereusement commode, de présentation des faits. L'évolutionnisme social n'est, trop souvent, que le maquillage faussement scientifique d'un vieux problème philosophique dont il n'est nullement certain que l'observation et l'induction puissent un jour fournir la clef. »[3]

Et voici maintenant Paul Mercier :

« La négation du passé complexe des sociétés primitives actuellement observables est implicite, lorsque les hommes qui les composent sont présentés comme nos « ancêtres contemporains » — c'est là le titre, bien postérieur, d'un ouvrage de vulgarisation anthropologique, mais l'une des citations de L. Morgan présentées au début de ce chapitre a sensiblement la même résonance... Cette conception incomplète de l'histoire est indirectement, de fait, liée à ces persistances ethnocentriques que nous avons mentionnées dans le chapitre précédent. En cette période, des hiérarchisations hâtives des sociétés humaines apparaissent souvent, qui ne faisaient que refléter une vanité culturelle d'homme du XIX[e] siècle convaincus d'avoir en mains la clé des progrès définitifs... Mais c'est au plan de la méthode qu'on perçoit le mieux les inconvénients de l'application systématique de la théorie de l'évolution. On a déjà signalé à quelles distorsions L. Morgan, par exemple, soumettait les faits. Il faut ajouter qu'il procédait à des extrapolations hardies lorsque les données étaient absentes. »[4]

Ainsi Morgan, structuraliste en 1871, serait devenu évolutionniste en 1877. D'aussi brusques mutations sont rares dans l'histoire des idées, et le phénomène vaut qu'on s'y arrête. Seul, un examen attentif de l'œuvre condamnée nous permettra de décider si la pensée de Morgan porte bien les marques de l'incohérence dont on l'accuse. Nous nous proposons donc de relire *Ancient Society*, d'inventorier le langage de Morgan, de repérer ce qui est dit *dans* ce langage, mais aussi ce qui est dit *malgré* lui et *contre* lui. Une telle entreprise suppose un respect scrupuleux des textes ; c'est pourquoi nous avons tenu à multiplier les citations. Puisqu'à notre tour nous ouvrons le procès de Morgan, c'est la moindre des garanties qu'il est en droit d'attendre de nous.

3. Claude Lévi-Strauss, *Race et Histoire*, Unesco, 1952, p. 13 à 15.
4. Paul Mercier, *Histoire de l'Anthropologie*. Paris, PUF, 1966, p. 54-55.

1.

Qu'une lecture « évolutionniste » d'*Ancient Society* soit possible et légitime, nous ne le contesterons pas : aussi bien Morgan lui-même reconnaît explicitement sa dette envers Darwin, dont l'influence, nous dit-il, l'a contraint d'adopter :

> «... la conclusion que l'homme a commencé au premier degré de l'échelle, et qu'en travaillant sur lui-même, il s'est élevé à partir de ce premier degré jusqu'à son état présent. »[1]

Et il est facile de repérer ce qu'*Ancient Society* emprunte à l'*Origine des Espèces* et à *The Descent of Man* : en premier lieu, bien entendu, l'idée d'évolution. Pour Morgan, l'espèce humaine, considérée aussi bien dans ses caractères sociaux et culturels que dans ses caractères biologiques, n'est pas immuable ; elle subit une évolution, elle progresse à travers une série d'états dont chacun est le développement de l'état précédent et le germe de l'état suivant ; enfin cette évolution est semblable à celle que Darwin a décrite pour les espèces naturelles. Ces affirmations enveloppent à la fois une thèse sur l'homme et une thèse sur l'histoire. Une thèse sur l'homme : l'espèce humaine est une espèce animale parmi d'autres. Pour Morgan comme pour Darwin, l'espèce humaine est d'origine animale, et l'homme des commencements se distingue à peine des bêtes sauvages qui l'entourent :

> « Par une chaîne d'inférences nécessaires, on peut remonter le cours de l'histoire de l'humanité jusqu'à une époque où la survie des hommes, ignorant le feu et le langage arti-

1. Cité par Eleanor Leacock, Introduction à Lewis H. Morgan, *Ancient Society*, 1re éd. 1877, Meridian Books, 1963, I, p. IV.

culé, dépourvus d'armes artificielles, dépendait, comme celle des animaux sauvages, des fruits que la terre produit spontanément[2]. La promiscuité sexuelle caractérise le plus bas niveau concevable de la sauvagerie ; elle représente le premier degré de l'échelle. En cet état, il était difficile de distinguer l'homme des animaux privés de la parole qui l'entouraient. »[3]

L'évolution ultérieure de l'espèce humaine n'entraîne pas de rupture avec cette origine animale. Entre le règne animal et le règne humain, Morgan n'admet aucune discontinuité. A l'intérieur de l'individu, l'ordre biologique et l'ordre culturel sont indissolublement liés et se déterminent réciproquement. Le volume du cerveau mesure la capacité de l'intelligence :

« A mesure que nous remontons le cours de l'histoire, de l'homme civilisé vers le sauvage, le volume du crâne diminue et ses caractéristiques animales s'accusent : il y a là un signe de l'infériorité nécessaire de l'homme primitif. »[4]

Mais l'exercice de l'intelligence contribue à la croissance du cerveau. Darwin écrit :

« La pratique habituelle de chaque art nouveau doit... renforcer en quelque degré l'intelligence. »[5]

et Morgan lui fait écho :

« Avec la production des inventions et des découvertes, et avec la croisssance des institutions, l'esprit humain dut nécessairement croître et s'étendre, et nous sommes amenés à constater un agrandissement progressif de la boîte crânienne, spécialement dans sa partie cérébrale. »[6]

Compte tenu de cette rigoureuse corrélation entre le cerveau et l'intelligence — entre l'organe et sa fonction — on ne saurait donc tirer argument des prouesses de l' « esprit » pour instituer au sein de l'individu humain une différence de nature

---

2. Lewis H. Morgan, *Ancient Society*, 1re Ed. 1877, Meridian Books, 1963, p. 536.
3. *Ibid.*, p. 507.
4. *Ibid.* p. 507.
5. Charles Darwin, *La descendance de l'homme*, traduction française, Reinwald, I, p. 171.
6. Lewis H. Morgan, *op. cit.*, p. 36.

entre le biologique et le spirituel, entre l'animal et l'humain. La frontière entre l'humanité et l'animalité ne passe pas davantage à l'intérieur de l'espèce humaine, dont Morgan affirme vigoureusement l'unité, aussi bien dans l'espace que dans le temps. Unité dans l'espace : Morgan condamne sans appel la « théorie de la dégradation », selon laquelle seules certaines variétés de l'espèce humaine seraient dignes du nom d'homme, tandis que d'autres, humaines à l'origine, seraient aujourd'hui retombées dans l'animalité :

> « Il n'est désormais plus possible, pour expliquer l'existence de sauvages et de barbares, de soutenir la théorie de la dégradation humaine. A l'origine cette théorie fut un corollaire de la cosmogonie mosaïque, et elle fut admise au nom d'une prétendue nécessité qui n'existe plus aujourd'hui. En tant que théorie, elle n'est pas seulement incapable de rendre compte de l'existence de sauvages ; l'expérience humaine ne contient aucun fait qui vienne l'étayer. »[7]

Unité dans le temps : du sauvage au civilisé, la continuité est rigoureuse, on n'observe nulle part de saut, de mutation qui marquerait l'avènement d'un règne humain radicalement distinct du règne naturel :

> « Notre cerveau est celui-là même qui était à l'œuvre autrefois dans le crâne des barbares et des sauvages. Il nous a été transmis par la reproduction et il est venu jusqu'à nous chargé des pensées, des aspirations et des passions qui l'ont occupé pendant les périodes intermédiaires. C'est le même cerveau, devenu plus âgé et plus grand avec l'expérience des âges écoulés. »[8]

Unité de l'espèce et de l'individu humains, origine animale de l'homme, appartenance du règne humain au règne naturel, ces thèses, qui sont pour Morgan de véritables axiomes, sont très évidemment inspirées par Darwin.

Si l'espèce est une espèce naturelle parmi d'autres, l'histoire humaine devient alors un moment de l'histoire naturelle, elle est l'effet des mêmes mécanismes, elle est soumise aux mêmes lois. Bref, la notion d'histoire s'efface devant la

---

7. *Ibid.*, p. 7.
8. *Ibid.*, p. 59.