

Pouvoir et sociétés primitives



■ Ce texte de l'ethnologue et anthropologue Pierre Clastres (1934-1977) fut originellement publié dans le n° 7 – juin 1976 – d'*Interrogations*, « revue internationale de recherche anarchiste » fondée deux ans plus tôt par Louis Mercier Vega¹ (1914-1977). C'est sans doute à l'initiative de Mercier, et probablement par l'entremise de Miguel Abensour (1939-2017), que Clastres, auteur des *Chroniques des Indiens Guayaki* (« Terre humaine », 1972) et de *La Société contre l'État* (Éditions de minuit, 1974), fut sollicité pour collaborer à cette singulière revue qui, dès son premier numéro, énonçait un constat – « le mouvement anarchiste se montre inférieur à ses possibilités » – et une conviction – « nous ne concevons pas de mouvement sans lucidité ».

Pour avoir été de cette aventure, j'eus la chance d'assister, chez Mercier, à une rencontre avec Clastres à propos du texte que nous publions ici. Claire m'apparut alors la connivence qui existait entre les deux hommes, mais aussi l'intérêt manifeste que Mercier éprouvait pour cette idée, centrale chez Clastres, que les « sociétés primitives » (ou sans État) étaient éminemment politiques au sens où elles s'instituèrent comme sociétés non coercitives, en accordant pour seul rôle – de transmission – au chef le pouvoir de rappeler périodiquement aux membres de la communauté les lois des ancêtres. Dans une sorte de dialectique inversée par rapport aux « sociétés à État », cette manière de procéder attestait d'une volonté égalitaire assumée comme telle. Tous les membres de la communauté (chef compris) étaient tenus de perpétuer les lois de leur société.

Un mot encore : les thèses de Clastres eurent sans doute pour premier effet de lui mettre à dos une partie non négligeable (très majoritaire même) des anthropologues qui, structuralistes dans la stricte descendance de Lévi-Strauss ou plus proches de positions positivistes-évolutionnistes, voire occidentalistes, qui faisaient alors position dominante au sein de l'Alma-Mater. Le soir de la conversation chez Mercier, il leur adressa de très sévères piques, mais sans se faire beaucoup d'illusions sur sa capacité à les convaincre. Car, disait-il, ils étaient le pouvoir dans tout ce qu'il a d'arrogance et de désir de se perpétuer. L'exact contraire des « sauvages » qu'il aimait. – *Freddy Gomez*.



¹ Voir la fiche biographique de Louis Mercier Vega sur Le Maitron : <https://maitron.fr/mercier-louis-charles-jean-marin-cortvrint-dit-charles-ridel-dit-luis-mercier-vega-dit-dictionnaire-des-anarchistes/>. La revue *Interrogations*, publication quadrilingue – français, anglais, espagnol et italien – parut de décembre 1974 (n° 1) à octobre 1978 (n° 16). Selon un principe fondationnel bien établi, elle devait changer de comité de rédaction tous les deux ans. Sa première saison (1974-1976) fut parisienne ; sa seconde turino-milanaise (1977-1978).

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. À 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.

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 de l'État libéral bourgeois ou de 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, *le pouvoir 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 pas 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 XVI^e 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'était point de véritables sociétés, mais des Sauvages « sans foi, sans loi, sans roi ».



Il est bien vrai que, plus d'une fois, les ethnologues eux-mêmes ont éprouvé un embarras certain lorsqu'il s'agissait non point tant de comprendre, mais simplement de décrire, cette très exotique particularité des sociétés primitives : ceux que l'on nomme les leaders sont démunis de tout pouvoir, la chefferie s'institue à l'extérieur de l'exercice du pouvoir politique. Fonctionnellement, cela paraît absurde : comment penser dans la disjonction chefferie et pouvoir ? À 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'on 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 les circonstances et les 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, des 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.

Mais ne sont-ce point-là, objectera-t-on, les tâches mêmes d'un ministre des affaires étrangères ou d'un ministre de la défense ? Assurément. À cette différence près néanmoins, mais fondamentale, c'est que le leader primitif ne prend jamais de décision de son propre chef (si l'on peut dire) en vue de l'imposer ensuite à sa communauté. La stratégie d'alliance qu'il développe, la tactique militaire qu'il envisage ne sont jamais les siennes propres, mais celles qui répondent exactement au désir ou à la volonté explicite de la tribu.

Toutes les tractations ou négociations éventuelles sont publiques, l'intention de faire la guerre n'est proclamée qu'autant que la société veut qu'il en soit ainsi. Et il ne peut naturellement en être autrement : un leader aurait-il en effet l'idée de mener, pour son propre compte, une politique d'alliance ou d'hostilité avec ses voisins, qu'il n'aurait de toute manière aucun moyen d'imposer ses buts à la société puisque, nous le savons, il est dépourvu de tout pouvoir. Il ne dispose, en fait, que d'un droit, ou plutôt d'un devoir de porte-parole : dire aux Autres le désir et la volonté de la société.

Qu'en est-il, d'autre part, des fonctions du chef non plus comme préposé de son groupe aux relations extérieures avec les étrangers, mais dans ses relations internes avec le groupe lui-même ? 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 ainsi 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 pas 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 pas 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 – et *sans division entre 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 a-politiques ? À 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'a-politique au politique. Le destin de toute société, c'est la 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 le 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 impliquant une conception de l'histoire comme mouvement *nécessaire* de l'humanité à travers des figures du social qui s'engendrent et s'enchaînent mécaniquement. Mais dès lors que l'on refuse cette néo-théologie de l'histoire et son continuisme fanatique, 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 d'État parce qu'elles le refusent, parce qu'elles refusent la division du corps social entre 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, sue d'avance 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, parce que c'est elle qui le détient, comme totalité une, en vue de maintenir son être indivisé, en vue de conjurer l'apparition en son sein de *l'inégalité* entre des maîtres et des 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 pas (ne voulurent pas) 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 pas 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 hante 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 bien, 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.

Pierre CLASTRES

[Texte originellement paru dans *Interrogations*,
n° 7, pp. 3-8, juin-juillet 1976.]

– À *contretemps* / Odradek / novembre 2025 –
[<http://acontretemps.org/spip.php?article1133>]



AC