

LES MARXISTES ET LEUR ANTHROPOLOGIE

(**)

Ce n'est pas que ce soit très amusant, mais il faut réfléchir un peu à l'anthropologie marxiste, à ses causes et à ses effets, à ses avantages et à ses inconvénients. Car si, d'une part, l'ethno-marxisme constitue un courant encore puissant des sciences humaines, l'ethnologie des marxistes est, d'autre part, d'une nullité absolue, ou plutôt radicale: elle est nulle à la racine. Et c'est pourquoi il n'est pas nécessaire d'entrer dans le détail des œuvres: on peut sans difficulté prendre en bloc l'abondante production des ethno-marxistes, comme un bloc homogène égal à zéro. Il convient donc de s'interroger sur ce néant qui déborde d'être (on verra de quel être il s'agit), sur cette conjonction entre discours marxiste et société primitive.

Quelques repères historiques, au préalable. L'anthropologie française s'est développée, depuis vingt ans, grâce à la promotion institutionnelle des sciences sociales (création de nombreux enseignements d'ethnologie dans les Universités et au C.N.R.S.), mais aussi dans le sillage d'une entreprise très considérable par son originalité, celle de Lévi-Strauss. Aussi l'ethnologie s'est-elle déployée, jusqu'à une date récente, sous le signe principalement du structuralisme. Mais, il y a environ une dizaine d'années, s'est produit un renversement de tendance: le marxisme (ce qu'ils appellent le marxisme) s'est peu à peu imposé comme ligne importante de la recherche anthropologique, reconnue par de nombreux chercheurs non-marxistes comme discours légitime et respectable sur les sociétés qu'étudient les ethnologues. Le discours structuraliste a ainsi cédé le pas au discours marxiste, comme discours dominant de l'anthropologie.

Pour quelles raisons? Invoquer, chez tel ou tel marxiste, un talent supérieur à celui de Lévi-Strauss par exemple, déclencherait l'hilarité générale. Si les marxistes brillent, ce n'est pas par le talent, car ils en sont fort dépourvus, par définition pourrait-on dire: la machine marxiste ne fonctionnerait précisément pas si ses mécaniciens avaient le moindre talent, ainsi qu'il apparaîtra. Attribuer d'autre part, comme on le fait souvent, la régression du structuralisme à la versatilité de la mode, paraît tout à fait superficiel. Dans la mesure où le discours structuraliste véhicule une pensée forte (une pensée), il est trans-conjoncturel et indifférent à la mode: un discours vide est vite oublié. On verra d'ici quelque temps ce qu'il en reste. Bien entendu, on ne peut davantage rapporter à la mode la progression du marxisme en ethnologie. Celui-ci était prêt, d'avance, à combler une énorme lacune du discours structuraliste (en réalité, le marxisme ne comble rien du tout, comme je vais tenter de le montrer). Quelle est cette lacune où s'enracine l'échec du structuralisme? C'est que ce discours majeur de l'anthropologie sociale ne parle pas de la société. Ce qui est évacué, effacé du discours structuraliste (pour l'essentiel, celui de Lévi-Strauss: car, hors quelques disciples plus ou moins habiles capables, au mieux, de faire du sous-Lévi-Strauss, qui sont les structuralistes?), ce dont un tel discours ne peut pas parler, parce qu'il n'est pas fait pour cela, c'est de la société primitive concrète, de son mode de fonctionnement, de sa dynamique interne, de son économie et de sa politique.

Mais tout de même, dira-t-on, la parenté, les mythes, ça compte? Certainement. A l'exception de certains marxistes, tout le monde s'accorde à reconnaître l'importance décisive du travail de Lévi-Strauss sur *Les Structures Élémentaires de la Parenté*. Ce livre d'ailleurs a suscité, chez les ethnologues, une formidable inflation d'études de parenté: ils sont intarissables sur le frère de la mère ou la fille de la sœur. A se demander s'ils sont capables de parler d'autre chose. Mais posons une fois pour toutes la vraie question: le discours sur la parenté

(*) La revue «Libre» a été publiée de 1977 à 1980. Elle portait le sous-titre: «Politique, anthropologie, philosophie». (Note A.M.).

(**) Ces pages ont été rédigées par Pierre Clastres quelques jours avant sa mort. Il n'a pu en assurer lui-même la transcription et la révision. D'où quelques problèmes de déchiffrement du manuscrit. Les mots douteux sont placés entre crochets. Les mots ou expressions illisibles ont été laissés en blanc. (Note de la rédaction de «Libre»).

est-il un discours sur la société? La connaissance du système de parenté de telle tribu nous renseigne-t-elle sur sa vie sociale? Nullement: lorsqu'on a bien dépiauté un système de parenté, on n'est guère avancé dans la connaissance de la société qui le met en œuvre, on se trouve encore sur le seuil. Le corps social primitif ne se rabat pas sur les liens du sang et de l'alliance, il n'est pas seulement une machine à fabriquer des relations de parenté. Parenté n'est pas société: est-ce à dire que les relations de parenté soient secondaires dans le tissu social primitif? Bien au contraire: elles sont fondamentales. En d'autres termes, la société primitive, moins que toute autre, ne peut se penser sans les relations de parenté, et cependant l'étude de la parenté (telle en tout cas qu'elle fut menée jusqu'à présent) n'apprend rien sur l'être social primitif. A quoi servent les relations de parenté dans les sociétés primitives? Le structuralisme ne peut fournir qu'une seule réponse, massive: à codifier la prohibition de l'inceste. Cette fonction de la parenté explique que les hommes ne soient pas des animaux, et rien de plus: elle n'explique pas comment l'homme primitif est un homme particulier, différent des autres, comment la société primitive est irréductible aux autres. Et pourtant les liens de parenté remplissent une fonction déterminée, immanente à la société primitive comme telle, c'est-à-dire comme société indivisée constituée d'égaux: parenté, société, égalité, même combat. Mais c'est une autre histoire, dont on parlera une autre fois.

C'est sur le terrain de la mythologie que se situe l'autre grande réussite de Lévi-Strauss. L'analyse des mythes a provoqué moins de vocations que celle de la parenté: entre autres, parce que c'est plus difficile et que personne sans doute ne parviendrait à faire aussi bien que le maître. A quelle condition son analyse peut-elle se déployer? A condition que les mythes constituent un système homogène, à condition que les mythes «se pensent entre eux», comme le dit Lévi-Strauss lui-même. Les mythes ont donc rapport les uns avec les autres, ils sont pensables. Fort bien. Mais le mythe (tel mythe particulier) se borne-t-il à penser ses voisins pour que le mythologue puisse les penser tous ensemble? Sûrement pas. Ici encore, la conception structuraliste abolit, d'une manière particulièrement claire, le rapport au social: c'est la relation des mythes entre eux qui est d'emblée privilégiée, par élision du lieu de production et d'invention du mythe, la société. Que les mythes se pensent entre eux, que leur structure soit analysable, c'est certain, Lévi-Strauss en apporte brillamment la preuve; mais c'est en un sens secondaire: car ils pensent d'abord la société qui se pense en eux, et là réside leur fonction. Les mythes constituent le discours de la société primitive sur elle-même, ils enveloppent une dimension socio-politique que l'analyse structurale évite, naturellement, de prendre en compte, sous peine de tomber en panne. Le structuralisme n'est opératoire qu'à condition de couper les mythes de la société, de les saisir, éthérés, flottant à bonne distance de leur espace d'origine. Et c'est bien pourquoi il n'y est presque jamais question de ce qui pourtant s'impose comme expérience privilégiée de la vie sociale primitive: à savoir le rite. Quoi de plus collectif, en effet, de plus social qu'un rituel? Le rite c'est la médiation religieuse entre le mythe et la société: mais, pour l'analyse structurale, la difficulté provient de ce que les rites ne se pensent pas entre eux. Impossible de les penser. Exit donc le rite et, avec lui, la société.

Que l'on aborde le structuralisme par sa cime (l'œuvre de Lévi-Strauss), que l'on considère cette cime selon ses deux versants majeurs (analyse de la parenté; analyse des mythes), un constat s'impose, le constat d'une absence: ce discours élégant, souvent très riche, ne parle pas de la société. Il en est du structuralisme comme d'une théologie sans dieu: c'est une sociologie sans société.

Conjuguée à la montée en puissance des sciences humaines se fit donc jour une forte - et légitime - demande chez des chercheurs et des étudiants: nous voulons parler de la société, parlez-nous de la société! C'est alors que change la scène. Au gracieux menuet des structuralistes, poliment congédiés, succède un nouveau ballet, celui des marxistes (ainsi qu'ils se nomment eux-mêmes): ils dansent, eux, une robuste bourrée et, de leurs gros sabots cloutés, frappent avec rudesse le sol de la recherche. Pour diverses raisons (politiques et non scientifiques) le public, nombreux, applaudit. C'est qu'en effet, le marxisme, comme théorie de la société et de l'histoire, est par nature habilité à étendre son discours au champ de la société primitive. Mieux: la logique de la doctrine marxiste la contraint à ne négliger aucun type de société, il est dans sa nature de dire le vrai à propos de toutes les formations sociales qui jalonnent l'histoire. Et c'est pourquoi il y a, immanent au discours marxiste global, un discours tout prêt d'avance à être tenu sur la société primitive.

Les ethnologues marxistes constituent une phalange obscure mais nombreuse. C'est en vain que l'on cherche, en ce corps discipliné, une individualité marquante, un esprit original: tous dévots de la même doctrine, ils professent la même croyance et psalmodient le même credo; chacun veillant à ce que son voisin respecte dans l'orthodoxie la lettre des cantiques qu'entonnera ce chœur peu angélique. Des tendances pourtant s'y affrontent, m'objectera-t-on, et durement. En effet: chacun d'entre eux passe son temps à traiter l'autre d'imposteur pseudo-marxiste, chacun revendique comme sienne la bonne interprétation du *Dogme*. Il ne m'appartient pas, naturellement, de décerner à qui de droit le brevet de marxiste authentique (qu'ils se débrouillent entre eux). Mais je puis en revanche (ce n'est pas un plaisir, c'est du devoir) essayer de montrer que leurs querelles de sectes agitent la même paroisse et que le marxisme de l'un ne vaut pas plus cher que celui de l'autre.

Soit par exemple Meillassoux. Il serait, dit-on, une des têtes pensantes (pensantes!) de l'anthropologie marxiste. En ce cas précis, des efforts pénibles me sont épargnés, grâce à l'analyse détaillée qu'A. Adler a consacrée à un ouvrage récent de cet auteur (1). Que le lecteur se reporte donc au dit ouvrage et à sa critique: le travail d'Adler est sérieux, serré, plus qu'attentif (Adler, comme Meillassoux - ou plutôt pas comme lui - est, en effet, spécialiste de l'Afrique). Le penseur marxiste devrait être fier d'avoir affaire à un lecteur aussi conscientieux, lui témoigner sa reconnaissance: or, il n'en est rien. Aux objections très raisonnables d'Adler (qui détruit, comme on peut s'y attendre, l'entreprise de l'auteur), Meillassoux oppose une réponse (2) qu'on peut résumer sans difficulté: ceux qui ne sont pas d'accord avec l'anthropologie marxiste sont des partisans de Pinochet. Cékomça. C'est sommaire, mais clair. Foin de nuances, lorsqu'on est protecteur sourcilleux de la doctrine. Il est une sorte d'intégriste, il y a du Monseigneur Lefebvre dans cet homme-là: même fanatisme borné, même allergie incurable au doute. De ce bois-là, on fait des guignols inoffensifs. Mais lorsque guignol est au pouvoir, il devient inquiétant et se nomme par exemple Vichinsky: au goulag, les incroyants! On vous y apprendra à mettre en doute que les rapports de production dominent la vie sociale primitive.

Meillassoux cependant n'est pas tout seul, et il serait injuste pour les autres de laisser croire qu'il détient le monopole du marxisme anthropologique. Il convient, dans un souci d'équité, de faire à ses collègues la place qui leur revient.

Soit par exemple Godelier. Il s'est acquis une considérable réputation (dans le bas de la rue de Tournon) de penseur marxiste. Son marxisme attire l'attention, car il paraît moins rugueux, plus œcuménique que celui de Meillassoux. Il y a du radical-socialiste chez cet homme-là (rouge en dehors, blanc en dedans). Ce serait donc un opportuniste? Fi donc. C'est un athlète de la pensée: il a entrepris de faire la synthèse entre structuralisme et marxisme. Il faut le voir sautiler de Marx à Lévi-Strauss. (Sautiller! comme s'il s'agissait d'un oisillon! Ce sont les embardées d'un éléphant).

Feuilletons son dernier ouvrage (3) et notamment la préface à la seconde édition: occupation qui, soit dit en passant, procure peu de plaisir. Le style, en effet, c'est l'homme, et celui-ci n'est pas exactement proustien. (On voit bien que ce garçon ne guigne pas l'Académie française). Bref. La conclusion à cette préface est quelque peu embrouillée. Godelier explique, en effet, que Lefort et moi-même posons la question de l'origine de l'État dans notre travail sur La Boétie (ce n'est pas du tout de cela qu'il s'agit), que Deleuze et Guattari y avaient déjà répondu dans *l'Anti-OEdipe*, mais que leurs propos «étaient probablement inspirés de Clastres» (note 3, p.25). Allez comprendre. Godelier en tout cas est honnête: il reconnaît qu'il ne comprend rien de ce qu'il lit (il émaille ses citations de points d'exclamation et d'interrogation). Godelier n'aime pas la catégorie de désir, qui le lui rend bien d'ailleurs. Je perdrais mon temps, parce qu'il ne comprendrait pas, à tenter de lui expliquer que ce que Lefort et moi identifions sous ce terme n'a pas grand-chose à voir avec l'usage qu'en font Deleuze et Guattari. Passons. De toute manière ces idées-là lui sont suspectes car la bourgeoisie les applaudit, et il fait tout ce qu'il faut «pour que la bourgeoisie reste la seule à les applaudir».

Godelier, lui, est applaudi par le prolétariat. A ses fiers propos, quelles ovations de Billancourt! Il y a, reconnaissions-le, quelque chose d'émouvant (et d'inattendu) en cette rupture ascétique: il renonce à l'Université de la bourgeoisie, à ses pompes et à ses carrières, à ses œuvres et à ses promotions. C'est le saint Paul des sciences humaines. Amen. Mais, tout de même, s'impatiente le lecteur, ce lourdaud ne profère pas que des niaiseries? Il doit bien avoir une idée de temps à autre! C'est très difficile à trouver, les idées de Godelier, dans cette accablante rhétorique marxiste. Si l'on met à part les citations de Marx, et les banalités dont tout un chacun peut se rendre coupable, dans les moments de relâchement, il ne reste pas grand-chose. Admettons cependant que dans l'avant-propos à la première édition, et la préface à la seconde, notre pachyderme a fourni un effort considérable (ce n'est pas la bonne volonté qui lui manque). S'embarquant pour un véritable «pérille», comme il dit lui-même, ce hardi navigateur a franchi des océans de concepts. Qu'a-t-il découvert? Par exemple que les représentations des sociétés primitives (religions, mythes, etc...) appartiennent au champ de l'idéologie. Or, il convient ici d'être marxiste (à la différence de Godelier), c'est-à-dire fidèle au texte de Marx: qu'est-ce, en effet, pour ce dernier que l'idéologie? C'est le discours que tient sur elle-même une société divisée, structurée autour du conflit social. Ce discours a pour mission de masquer la division et le conflit, de donner l'apparence de l'homogénéité sociale. En un mot, l'idéologie c'est le mensonge. Pour qu'il y ait idéologie, il faut au moins qu'il y ait division sociale. Godelier l'ignore; comment alors saurait-il que l'idéologie, au sens où

(1) C. Meillassoux, *Femmes, Greniers et Capitaux*, Paris, Maspero, 1976. - A. Adler, L'ethnologie marxiste : vers un nouvel obscurantisme?. *L'homme*, XVI (4), 118-128.

(2) C. Meillassoux, *Sur deux critiques de "Femmes, Greniers et Capitaux" ou Fahrenheit 450,5. L'Homme*, XVII (1), 123-128.

(3) M. Godelier, *Horizon, trajets marxistes en Anthropologie*, 2^{ème} éd., Paris, Maspero, 1977.

Marx en parle, est un phénomène moderne, apparu au 16^{ème} siècle, contemporain justement de la naissance de l'État moderne, démocratique? Ce n'est pas le savoir historique qui encombre la tête de Godelier: aussi, pour lui, la religion, le mythe, c'est de l'idéologie. Il pense sans doute que les idées, c'est de l'idéologie. Il croit que tout le monde est comme lui. Ce n'est pas dans la société primitive que la religion c'est de l'idéologie, mais dans la tête de Godelier: pour lui à coup sûr sa religion c'est son idéologie marxiste. Qu'est-ce que signifie de parler d'idéologie à propos de sociétés primitives, c'est-à-dire de sociétés indivisées, de sociétés sans classes? Puisque par nature elles excluent la possibilité d'un tel discours? Ça signifie d'abord que Godelier en prend à son aise avec Marx, ensuite qu'il ne comprend rien à ce qu'est une société primitive. Ni marxiste, ni ethnologue! Un coup de maître!

En bonne logique, sa conception «*idéologique*» de la religion primitive devrait le conduire à déterminer le mythe comme opium du sauvage. Ne le bousculons pas, il fait ce qu'il peut, il le dira une autre fois. Mais, si sa logique est nulle, son vocabulaire est pauvre. Ce vigoureux montagnard s'en va en effet patauger dans les Andes (p.21-22). Et là que découvre-t-il? Que la relation entre la caste dominante des Incas et la paysannerie dominée constituait un échange inégal (c'est lui qui souligne, par-dessus le marché). Où est-il allé pécher ça? Ainsi, entre le Maître et le Sujet, il y a un échange inégal? Et sans doute aussi entre le capitaliste et l'ouvrier? Ça ne s'appelle pas le corporatisme ça? Godelier-Salazar, même combat? Qui l'eût cru! Enrichissons donc le vocabulaire de Godelier: l'échange inégal, ça s'appelle plus simplement le vol ou, en termes marxistes, l'exploitation. Voilà ce qu'il en coûte, lorsqu'on veut être à la fois structuraliste (échange et réciprocité) et marxiste (inégalité); on n'est rien du tout. Godelier tente ici de plaquer la catégorie d'échange (qui ne vaut que pour les sociétés primitives, c'est-à-dire les sociétés d'Égaux) sur les sociétés divisées, en classes, c'est-à-dire structurées sur l'inégalité: (il mélange tout et écrit des bêtises - réactionnaires, bien sûr), tantôt il fourre la religion dans l'idéologie, tantôt l'échange dans l'inégalité.

Tout est, chez lui, à l'avenant. S'intéresse-t-il, par exemple, aux sociétés australiennes? Il s'aperçoit, plein de finesse comme d'habitude, que là «*les rapports de parenté étaient également des rapports de production, constituaient la structure économique*» (p.9 ; c'est toujours lui qui souligne). Halte-là, la production est là! Cette proposition n'a rigoureusement aucun contenu. Ou bien, en effet, elle signifie que lesdits rapports de production s'établissent entre parents: et avec qui veut-il qu'ils s'établissent? Avec les ennemis peut-être? Hors la guerre, tous les rapports sociaux s'établissent entre parents, bien entendu. N'importe quel ethnologue débutant sait tout cela. Banalité sans intérêt, par conséquent. Mais ce n'est pas cela qu'il veut nous dire, le marxiste Godelier. A coups de pied, il veut faire entrer dans la société primitive (où elles n'ont que faire) les catégories marxistes de rapports de production, de forces productives, de développement des forces productives - ce pénible langage de bois qu'ils ont sans cesse à la bouche - tout en se cramponnant au structuralisme: société primitive = rapports de parenté = rapports de production. Cékomça.

Quelques brèves remarques là-dessus. D'abord sur la catégorie de production. Plus compétents et attentifs aux faits que Godelier (ce n'est pas difficile), des spécialistes de l'économie primitive, tels Marshall Sahlins aux États-Unis ou Jacques Lizot ici qui s'occupent d'ethnologie et non de catéchisme, ont établi que la société primitive fonctionne précisément comme machine d'anti-production; que le mode de production domestique opère toujours au-dessous de ses possibilités; qu'il n'y a pas de rapports de production parce qu'il n'y a pas de production, car celle-ci est le dernier souci de la société primitive (cf. préface à M. Sahlins). Naturellement, Godelier (dont on voit bien ici que son marxisme est exactement du même tabac que celui de son concurrent Meillassoux: ils sont bien les Marx Brothers) ne peut renoncer à la *Sainte Production*: sinon il ferait faillite, il serait au chômage. Godelier ceci dit ne manque pas de santé: voilà un bonhomme qui, avec la bonhomie d'un bulldozer, écrase les faits ethnographiques sous la doctrine qui le fait vivre et qui a le culot, en prime, de reprocher aux autres «*un mépris total pour tous les faits qui les contredisent*» (p. 24). Il sait de quoi il parle, le gaillard.

Sur la parenté enfin. Bien que structuraliste, un marxiste ne peut comprendre ce que sont les relations de parenté. A quoi sert un système de parenté? Ça sert, élève Godelier, à fabriquer des parents. Mais à quoi sert un parent? Sûrement pas à produire quoi que ce soit. Ça sert, jusqu'à nouvel ordre, à porter justement le nom de parent. C'est cela la principale fonction sociologique de la parenté dans la société primitive (et non à instituer la prohibition de l'inceste). Je pourrais sans doute être plus clair. Je m'en tiendrai, pour l'instant (car un peu de suspens produit les meilleurs effets), à dire que la fonction de nomination, inscrite dans la parenté, détermine tout l'être socio-politique de la société primitive. C'est là que réside le nœud entre parenté et société. On le dénouera une autre fois. Si Godelier parvient à en dire un peu plus, on lui offrira un abonnement gratuit à *Libre*.

Cette préface de Godelier est un bouquet: les fleurs les plus exquises le composent. Travail d'artiste. Cueillons une ultime citation: «*Car - et beaucoup l'ignorent - il a existé et existe encore de nombreuses sociétés divisées en ordres ou en castes ou en classes, en exploitants et exploités, et qui pourtant ne connaissent pas*

l'État». Pourquoi ne nous dit-il pas, d'abord, car la précision est d'importance, à quelles sociétés il fait allusion? Cachottier. Pour le reste il veut dire, en clair, que l'on peut penser la division sociale sans l'État, que la division en dominants et dominés n'implique pas pour autant l'État. Qu'est-ce que ça peut bien être, l'État, pour Godelier? Sûrement des ministères, l'Élysée, la Maison Blanche, le Kremlin. C'est sympathique, cette innocence de provincial dans la capitale; décidément *I like it*. Mais trêve d'effusions. Godelier oublie une seule chose, la principale (que les marxistes lorsqu'ils contrôlent l'appareil d'État se gardent bien d'oublier): à savoir que l'État c'est l'exercice du pouvoir politique. On ne peut pas penser le pouvoir sans l'État et l'État sans le pouvoir. En d'autres termes: là où l'on repère un exercice effectif du pouvoir par une partie de la société sur le reste on se trouve confronté à une société divisée, c'est-à-dire une société à État (même si la [?] du *Despote* n'est pas très grande). La division sociale en dominants et dominés est, de part en part, politique, elle répartit les hommes en Maîtres du pouvoir et Sujets du pouvoir. Que l'économie, le tribut, la dette, le travail aliéné apparaissent comme signes et effets de la division politique selon l'axe du pouvoir, je l'ai assez montré ailleurs (et Godelier n'est pas le dernier à en faire son profit, p.22 par exemple, mais sans me citer, le canaillou... Comme disait Kant, il y en a qui n'aiment pas payer leur dette). La société primitive est indivisée parce qu'elle ne comporte pas d'organe séparé du pouvoir politique. La division sociale passe d'abord par la séparation entre la société et l'organe [?] du pouvoir. Donc, toute société non primitive (c'est-à-dire divisée) comporte, plus ou moins développée, la figure de l'État. Là où il y a des maîtres, là où il y a des sujets qui leur payent tribut, là où il y a de la dette, il y a du pouvoir, il y a de l'État. Bien entendu, entre la figure minimale de l'État telle que l'incarnaient certaines royautes polynésiennes, africaines ou autres, et les formes plus étatiques de l'État (liées, pêle-mêle, à la démographie, au phénomène urbain, à la division du travail, à l'écriture, etc...), il existe de considérables degrés dans l'intensité du pouvoir exercé, dans l'intensité de l'oppression subie, le degré ultime étant atteint par le type de pouvoir que mettent en place fascistes et communistes: là le pouvoir de l'État est total, l'oppression absolue. Mais il demeure, irréductible, ce point central: de même que l'on ne peut penser la société indivisée, sans l'absence de l'État, de même on ne peut penser la société divisée sans la présence de l'État. Et réfléchir sur l'origine de l'inégalité, de la division sociale, des classes, de la domination, c'est réfléchir dans le champ de la politique, du pouvoir, de l'État et non dans le champ de l'économie, de la production, etc... L'économie s'engendre à partir du politique, les rapports de production viennent des rapports de pouvoir, l'État engendre les classes.

Et abordons maintenant, une fois savouré le spectacle de ces pitreries, la question importante : qu'en est-il du discours marxiste en anthropologie? Je parlais, en inaugurant ce texte, de la nullité radicale de l'ethnologie marxiste (lisez, lecteurs, les œuvres de Meillassoux, Godelier et compagnie: c'est édifiant). Radicale, c'est-à-dire au départ. Pourquoi? parce qu'un tel discours n'est pas un discours scientifique (c'est-à-dire soucieux de vérité), mais un discours purement idéologique (c'est-à-dire soucieux d'efficacité politique). Il convient, pour y voir clair, de distinguer d'abord entre la pensée de Marx et le marxisme.

Marx fut avec Bakounine le premier critique du marxisme. La pensée de Marx, c'est un grandiose essai (parfois réussi, parfois raté) de penser la société de son temps (le capitalisme occidental) et l'histoire qui l'avait mise à jour. Le marxisme contemporain, c'est une idéologie au service d'une politique. De sorte que les marxistes n'ont rien à voir avec Marx. Et ils sont les premiers à le reconnaître. Godelier et Meillassoux ne se traitent-ils pas d'imposteurs pseudo-marxistes? C'est tout à fait vrai, je suis d'accord avec eux, ils ont l'un et l'autre raison. Effrontément, ils se réfugient dans la barbe de Marx pour mieux fourguer leur marchandise. Beau cas de publicité mensongère. Mais il faudra plus d'un [?] pour déshonorer un Marx.

Le marxisme post-marxien, outre qu'il devenait une idéologie dominante du mouvement ouvrier, est devenu l'ennemi principal du mouvement ouvrier, s'est constitué comme la forme la plus arrogante de ce que le 19^{ème} siècle a produit de plus bête: le scientisme. En d'autres termes, le marxisme contemporain s'auto-institue comme le discours scientifique sur l'histoire et la société, comme le discours qui énonce les lois du mouvement historique, les lois de transformation des sociétés qui s'engendent les unes à partir des autres. Donc le marxisme peut parler de tout type de société puisque d'avance, il en connaît le principe de fonctionnement. Mais il y a plus: le marxisme doit parler de tout type de société possible ou réelle, car l'universalité des lois qu'il découvre ne peut souffrir aucune exception. Sinon, c'est la doctrine qui d'un bloc s'écroule. Par conséquent, afin de maintenir non seulement la cohérence, mais l'existence même de ce discours, il est impératif pour les marxistes de formuler la conception marxiste de la société primitive, de constituer une anthropologie marxiste. A défaut de quoi il n'y aurait pas de théorie marxiste de l'histoire, mais seulement l'analyse d'une société particulière (le capitalisme du 19^{ème} siècle) élaborée par un nommé Marx.

Mais voilà les marxistes pris au piège de leur marxisme. Ils n'ont, en effet, pas le choix: il leur faut soumettre les faits sociaux primitifs aux mêmes règles de fonctionnement et de transformation qui régissent les autres formations sociales. Il ne saurait être question ici de deux poids et deux mesures: s'il y a des lois de l'histoire, elles doivent être aussi légales au départ de l'histoire (la société primitive) que dans la suite de son cours.

Donc un seul poids, une seule mesure. Quelle est la mesure marxiste des faits sociaux? C'est l'économie (4). Le marxisme est un économisme, il rabat le corps social sur l'infrastructure économique, le social c'est l'économique. Et c'est pourquoi les anthropologues marxistes, bien obligés, plaquent sur le corps social primitif ce qui, pensent-ils, fonctionne ailleurs: les catégories de production, de rapports de production, de développement des forces productives, d'exploitation, etc... Au forceps, comme dit Adler. Et c'est ainsi que les aînés exploitent les cadets (Meillassoux), que les rapports de parenté sont des rapports de production (Godelier).

Ne revenons pas sur ce sottisier. Éclairons plutôt l'obscurantisme militant des anthropologues marxistes. Sans vergogne ils trafiquent les faits, les piétinent et les triturent jusqu'à n'en laisser plus rien subsister. A la réalité des faits sociaux, ils substituent l'idéologie de leur discours. Meillassoux, Godelier et consorts, qui sont-ils? Ce sont des Lyssenko des sciences humaines. Jusqu'où va leur frénésie idéologique, leur volonté de saccage de l'ethnologie: jusqu'au bout, c'est-à-dire jusqu'à la suppression pure et simple de la société primitive, comme société spécifique, comme être social indépendant. Dans la logique du discours marxiste, la société primitive ne peut tout simplement pas exister, elle n'a pas droit à l'existence autonome, son être ne se détermine qu'en fonction de ce qui viendra bien après elle, de ce qui est son futur obligé. Pour les marxistes, les sociétés primitives ne sont, proclament-ils doctement, que des sociétés précapitalistes. Voilà donc le mode d'organisation de la société qui fut celui de toute l'humanité pendant des dizaines de millénaires, mais pour les marxistes, [?]. Pour eux, la société primitive n'existe que dans la mesure où on la rabat sur cette figure de la société apparue à la fin du 18^{ème} siècle, le capitalisme. Avant cela, rien ne compte: tout est pré-capitaliste. Ils ne se compliquent pas l'existence, les bougres. Ça doit être reposant d'être marxiste. Tout s'explique à partir du capitalisme car ils possèdent, eux, la bonne doctrine, la clef qui ouvre la société capitaliste et donc toutes les formations sociales historiques. Résultat: pour le marxisme en général, ce qui [mesure] la société, c'est l'économie, et pour les ethno-marxistes qui vont encore plus loin, ce qui mesure la société primitive, c'est la société capitaliste. Cékomça. Mais ceux qui ne reculent pas devant un peu de fatigue posent la question à la manière de Montaigne ou de La Boétie ou de Rousseau et jugent de ce qui est venu après par rapport à ce qu'il y avait avant : qu'en est-il des sociétés post-primitives? Pourquoi apparaissent l'inégalité, la division sociale, le pouvoir séparé, l'État?

Mais, se demandera-t-on, comment ça peut fonctionner, une affaire aussi louche? Car, si elle est en récession depuis quelque temps, elle attire encore des clients. Il est bien évident que ces clients-là (les auditeurs et lecteurs de ces marxismes) ne sont pas exigeants sur la qualité des produits qu'ils consomment, c'est le moins qu'on puisse dire. Tant pis pour eux! S'ils aiment cette soupe, qu'ils l'avaient. Mais s'en tenir là serait à la fois très cruel et trop simple: on peut d'abord, en dénonçant l'entreprise des ethno-marxistes, aider un certain nombre d'intoxiqués à ne pas mourir idiots (ce marxisme-là, c'est l'opium des pauvres d'esprit). Mais ce serait très léger, quasiment irresponsable, que de se borner à mettre en relief (si je puis dire) la nullité d'un Meillassoux ou d'un Godelier. Leur production ne vaut pas un clou, c'est une affaire entendue, mais on aurait grand tort de la sous-estimer: le néant de leur discours masque en effet l'être dont il se gorge, à savoir sa capacité à diffuser une idéologie de conquête du pouvoir. Dans la société française contemporaine, l'Université occupe une place considérable. Et dans l'Université, notamment dans le champ des sciences humaines (car ça semble plus difficile d'être marxiste en mathématique ou en biologie), tente de prendre pied, comme idéologie dominante, cette idéologie politique qu'est le marxisme actuel.

Dans ce dispositif global, nos ethno-marxistes occupent une place modeste, certes, mais non négligeable. Il y a une division du travail politique et ils accomplissent leur part de l'effort général: assurer le triomphe de leur commune idéologie. Sapristi! Ça ne serait pas tout simplement des staliniens, de bons aspirants bureaucrates? On se demande... Ça expliquerait en tout cas qu'ils se moquent bien des sociétés primitives, ainsi qu'on a vu: elles ne constituent pour eux qu'un prétexte à diffuser leur idéologie de granit et son langage de bois. C'est pourquoi il s'agit moins de se moquer de leur bêtise que de les débusquer du lieu réel où ils se situent: l'affrontement politique dans sa dimension idéologique. Les staliniens ne sont pas en effet n'importe quels conquérants du pouvoir: ce qu'ils veulent, c'est le pouvoir total, l'État de leurs rêves, c'est l'État totalitaire: ennemis, comme les fascistes, de l'intelligence et de la liberté, ils affirment détenir un savoir total pour légitimer l'exercice d'un pouvoir total. De gens qui applaudissent aux massacres du Cambodge ou d'Éthiopie parce que les massacreurs sont marxistes, on a toute raison de se méfier. Qu'Amin Dada, un de ces jours, se proclame marxiste, et on les entendra brailler: bravo Dada.

Et maintenant attendons et restons à l'écoute: les brontosaures vont peut-être braire.

Pierre CLASTRES.

(4) Et sur ce point, il y a bien chez Marx une racine du marxisme, il serait dérisoire de vouloir là-dessus le sauver des marxistes. Ne s'est-il pas, en effet, laissé aller à écrire, dans le *Capital* que: *[la citation manque]*.