

Introduction à la science politique

Leçon 5 : Une société sans Etat est-elle possible ?

Arnauld Leclerc

Table des matières

Section 1 : L'approche historique : la cité grecque est-elle un Etat ?	p. 2
§1. Les convergences entre la polis et l'État.....	p. 2
A - L'identité des composantes.....	p. 2
B - L'identité des structures symboliques.....	p. 2
C - La citoyenneté.....	p. 3
§2. Les divergences entre la polis et l'État.....	p. 3
A - Les différences structurelles.....	p. 3
B - Les différences fonctionnelles.....	p. 4
C - Les différences conceptuelles.....	p. 4
Section 2 : L'approche anthropologique de l'Etat	p. 6
§1. Henri Sumner Maine : les « sociétés sans États ».....	p. 6
§2. Pierre Clastre : « la société contre l'État ».....	p. 7
§3. Les sociétés primitives ou l'embryon d'État.....	p. 8

S'agissant de l'Etat, l'approche juridique est devenue extrêmement dominante. Or le droit tend à comprendre et saisir l'Etat comme une « *réalité naturelle* » ; il en fait une sorte de cadre obligatoire, nécessaire à l'intérieur duquel le phénomène juridique peut se déployer. La philosophie politique, elle aussi, a participé à cette tendance à naturaliser l'Etat, à le considérer comme un élément incontournable de toute société.

Pourtant, dès que l'on décale le regard projeté sur l'Etat, on s'aperçoit qu'il ne s'agit pas d'une réalité immuable, incontournable. Les travaux historiques mais aussi et surtout les travaux anthropologiques ont été les premiers à interroger la pérennité de la construction étatique. A partir de ces travaux, de nouvelles questions ont émergé : Quand et comment s'est formé le concept moderne d'État ? Sur quelles réalités peut-il être appliqué ? Telles sont les questions examinées ici. Nous commencerons par la seconde en montrant qu'il existe une sorte de préhistoire de l'État avant de balayer rapidement les apports de l'anthropologie sur ce terrain.

Section 1 : L'approche historique : la cité grecque est-elle un Etat ?

La *polis* grecque était-elle un État ?

L'éminent historien danois **Mogens Hansen** a publié une magistrale étude sur ce sujet apparemment surprenant. **Hansen** commence par souligner l'existence de deux conceptions chez les historiens : une première tradition consiste à traduire le terme grec « *polis* » par la formule « *cité-État* » ; une seconde tradition insiste au contraire sur la rupture entre la Grèce antique et l'État moderne au motif que ce dernier ne se conçoit qu'à partir d'une opposition à la société civile. Or cette distinction aurait été inconnue des Grecs anciens. Comme à son habitude, **Hansen** prend à revers la position dominante en déployant une argumentation minutieuse.

La démarche suivie par l'historien danois est remarquable : il commence par explorer les différents sens du mot « *polis* » puis il poursuit en analysant les composantes du concept moderne d'État puis celle du concept de « *polis* » ; il s'interroge ensuite sur la séparation de l'État et de la société en le comparant à la *polis* ; enfin, il retrace la formation de l'État avant de conclure sur les convergences et les différences entre les deux concepts. C'est ce dernier point que nous retiendrons ici.

§1. Les convergences entre la polis et l'État

A - L'identité des composantes

L'État comme la *polis* se définissent par trois éléments combinés que sont le peuple, le territoire, l'autorité politique commune. Malgré tout le poids relatif de chacune de ces composantes a considérablement varié.

- La *polis* antique valorise surtout l'élément « *peuple* ». La polis était identifiée d'abord aux citoyens et secondairement à l'ensemble des habitants. Les Grecs disaient que « *les corinthiens sont une polis* » et non que « *Corinthe est une polis* ». Aujourd'hui, personne ne dirait que « *les Français sont un État* ».
- L'État moderne valorise surtout le territoire du point de vue externe et le gouvernement du point de vue interne. Autrement dit, d'un côté, la France est surtout perçue sous l'angle international comme la zone continentale et occidentale de l'Europe. D'un autre côté, l'État est identifié par ses citoyens au gouvernement comme lorsque l'on dit que la France a ratifié tel traité.

B - L'identité des structures symboliques.

Les deux concepts d'État et *polis* sont construits largement sur les mêmes bases :

- **La distinction de l'État et de la société civile** : la *polis* grecque connaissait une séparation entre une sphère publique et une sphère privée (qui ne coïncide pas avec la distinction individu/communauté). Seule la *polis* de Sparte connut la fusion de la société et de l'État. Dans les deux cas, antique comme moderne, la ligne de séparation entre l'État et la société civile se révèle très floue.
- **Le monopole de la violence légitime** : la *polis* comme l'État partagent le monopole de la violence légitime. Durant la période classique, la *polis* avait le droit exclusif d'employer la force sauf quelques cas de justice personnelle.
- **Le sentiment identitaire** : la *polis* antique comme l'État moderne offrent aux citoyens un sentiment d'identité commune fondée sur les traditions, la culture, les cérémonies, les symboles, la descendance. Tous deux incarnent pour le citoyen sa patrie pour laquelle il peut ou doit donner sa vie en cas de nécessité. Aux JO, chaque athlète représente un État ou une *polis*. La symbolisation passe cependant par des mécanismes différents :
 - L'État moderne est symbolisé par un drapeau, un hymne national...
 - La *polis* antique était symbolisée par son architecture monumentale, ses actes spécifiques de cultes. Chaque citoyen accolait le nom de sa polis à son propre nom.

C - La citoyenneté

La *polis* antique et l'État moderne véhiculent tous deux un concept de citoyenneté extrêmement similaire. L'idée de citoyenneté est d'ailleurs au cœur des notions d'État et de *polis*.

- **Un concept similaire** : dans les deux cas, la citoyenneté se définit comme l'appartenance héréditaire juridiquement instituée à un État, appartenance à laquelle se rattachent un certain nombre de droits politiques, économiques et sociaux. Ces droits ont été progressivement acquis au cours d'un long processus débuté au XVIII^{ème} siècle et achevé au XX^{ème} siècle. En Grèce également, le citoyen d'une *polis* était titulaire de nombreux droits de toutes natures dont le plus important était la liberté politique de participation.
- **Une dynamique similaire** : les deux concepts de *polis* et d'État sont caractérisés de nos jours par la double affirmation de la démocratie et de l'État de droit.
 - L'État comme la *polis* sont théoriquement neutres à l'égard des formes de gouvernement (oligarchique, monarchique...). Cependant, l'État moderne est de plus en plus identifié à l'État démocratique depuis 1945. De même, la *polis* antique couvrait aussi bien le régime autoritaire de Sparte que celui démocratique d'Athènes. Malgré tout, la *polis* par excellence était celle démocratique selon les propres mots d'**Aristote**.
 - L'État est également de plus en plus envisagé surtout comme un ordre juridique au sommet duquel règnent la Constitution et les droits fondamentaux. De même, la notion grecque de polis supposait que les lois (*nomoi*) soient maîtresses de la cité. Cela rejoint l'idée d'un gouvernement des lois et non des hommes que reprend la notion d'État de droit.

§2. Les divergences entre la polis et l'État

A - Les différences structurelles

- **L'étendue géographique**

La *polis* antique recouvrait un espace très restreint tandis que l'État moderne, sauf quelques exceptions, recouvre un territoire étendu. Ainsi la plus grosse des *polis* grecques (Athènes) atteignait tout juste la taille d'un micro-État comme le Luxembourg (2 600 Km²). Cela engendre deux différences :

- La *polis* antique constitue une société de face à face. Les citoyens doivent pouvoir se connaître individuellement. Cet élément est totalement absent de l'État moderne dont l'ampleur implique la nécessité de médiations multiples.

- La *polis* antique entretenait un lien très intime avec un centre urbain même s'il existait des *polis* rurales. C'est pourquoi une *polis* est d'abord une cité tandis qu'un État est d'abord un pays. Le lien fondamental avec un centre urbain a disparu.

- **L'universalité de la citoyenneté**

L'importance géographique rejaillit aussi sur la taille démographique. La plus grosse *polis* (Athènes) n'eut jamais plus de 250 000 habitants tandis que le Luxembourg actuel, d'une taille équivalente, compte 400 000 habitants. Ce phénomène est accentué par une conception plus restrictive de la citoyenneté :

- La *polis* antique était une communauté politique masculine qui s'opposait au domaine féminin de la maison. Au contraire, depuis la première moitié du XX^{ème} siècle, l'État moderne est une société aussi bien d'hommes que de femmes.

- La *polis* antique était, plus généralement, une communauté politique limitée. L'exclusion des métèques, des femmes, des esclaves impliquait que seul 25 % de la population adulte bénéficiait du statut de citoyen dans les démocraties et un pourcentage plus infime encore pour les oligarchies. Dans un État moderne, au contraire, près de 90 % de la population adulte bénéficie du statut de citoyen avec les droits politiques qui s'y rattachent.

B - Les différences fonctionnelles

Sociologiquement, l'État moderne se définit comme « *le monopole de la violence légitime* ». Cette définition suggère que l'ordre juridique repose sur deux institutions majeures : la police dans l'ordre interne et l'armée dans l'ordre externe. La *polis* grecque ne possédait ni force de police, ni force armée permanente. Le droit exclusif d'utiliser la force n'est jamais présenté comme une caractéristique de la police antique.

Historiquement, l'État moderne a pris la forme de l'État-Nation. Ce concept tend à montrer la synthèse opérée entre l'identité ethnique ou nationale et l'identité politique. Cette forme est aujourd'hui remise en cause avec le développement des États multiethniques ou pluriethniques (on parle parfois de multination). Chez les **Grecs**, l'identité politique et l'identité nationale ou ethnique étaient complètement dissociées. L'identité politique était arrimée à la *polis* et s'exprimait par exemple dans le patriotisme. L'identité nationale ou ethnique (langue, culture, religion, histoire) était attachée à la nation hellène regroupant de très nombreuses *polis*.

C - Les différences conceptuelles

Les Grecs ne développèrent pas de concept abstrait de souveraineté ou un équivalent. Il en résulte deux divergences majeures.

La souveraineté interne : dans l'ordre interne, le concept de souveraineté s'incarne dans l'image d'un législateur suprême se situant au-dessus des lois. Pour les Grecs, un tel législateur suprême ne peut exister que dans une forme pervertie de communauté politique qu'est la tyrannie. L'approche antique développée par la Grèce était plus pragmatique : pour eux, c'étaient les lois qui étaient souveraines (et non une personne ou un groupe) même si, dans la démocratie, ces lois étaient adoptées par le peuple assemblé.

La souveraineté externe : dans l'ordre externe, la souveraineté implique l'autonomie au sens de l'indépendance de l'État vis-à-vis des autres puissances.

- Dans la situation moderne, il n'y a pas d'État sans indépendance. L'autonomie apparaît comme un idéal. Pour les Grecs, l'autonomie au sens de l'indépendance n'a jamais été un idéal de la *polis* ni un critère dans sa définition. L'idée n'est apparue que très tardivement pour désigner l'autonomie dans les affaires locales au sein de l'Empire d'Alexandre.

- Dans la situation moderne, la souveraineté permet d'envisager une égalité entre les États au sein de la communauté internationale. De ce fait, les différences entre un micro-État et une superpuissance sont censés s'effacer. En d'autres termes, l'État est un concept théoriquement égalitaire. Cette donnée est en train de changer avec le développement des formes fédérales, des organisations régionales bénéficiant de transferts partiels de souveraineté. Pour les Grecs, le concept de polis n'implique aucunement l'égalité : les polis peuvent entrer dans des « fédérations » ou des alliances où elles sont complètement dominées sans cesser d'être pour autant des polis. Le concept classique de polis est plutôt hiérarchique qu'égalitaire. Il est plus conforme à la réalité que nous voyons actuellement naître sous nos yeux.

La polis grecque ne peut pas être assimilée à l'État au sens moderne. Malgré tout, elle forme un concept extrêmement proche de notre notion d'État. La comparaison entre les deux montre que les préjugés règnent y compris chez les historiens. Ceux soulignant la rupture entre le monde antique et celui moderne affirment que l'État repose sur une dissociation avec la société civile tandis que la polis impliquait une fusion de l'État et de la société. Ce jugement est faux sauf en ce qui concerne le cas particulier de Sparte. Ceux qui soutiennent une continuité entre la polis et l'État moderne affirment que l'un et l'autre englobent un idéal d'autonomie. C'est là encore faux.

En réalité, la polis diffère surtout de l'État moderne au plan conceptuel car l'autonomie ou l'indépendance n'est pas une composante de la polis laquelle participe d'un univers hiérarchique. C'est donc le concept de souveraineté qui est manquant avec sa dimension de l'État comme personne abstraite, son autonomie ou indépendance autorisant la fiction d'une égalité entre États. Malgré tout, la polis marque une étape insuffisante mais décisive en direction de l'État ; dans les deux cas, la conception de la citoyenneté est très similaire. Sur ce terrain, l'État moderne a hérité de la polis. La conception antique de la citoyenneté forgée en Grèce s'est poursuivie à Rome puis fut perdue de vue au Moyen-âge. Elle réapparut avec les cités-États italiennes et allemandes à la Renaissance. Un théoricien moderne de la politique comme Rousseau doit beaucoup de ses apports à son appartenance à la cité-État de Genève. C'est par ce canal que le legs grec passa et contribua à façonner l'État moderne.

Section 2 : L'approche anthropologique de l'État

Comme le montre admirablement **Marc Abélès**, l'anthropologie fut d'emblée traversée par une « *obsession de l'État* » (**Marc Abélès**, *Anthropologie de l'État*, Paris, Armand Colin, 1990, chapitre 1 - « *L'obsession de l'État* »). qui continue de l'habiter et qui l'amena le plus souvent à contester les affirmations de la philosophie dans ce domaine. Mais le regard et le jugement des anthropologues sur l'État fut largement tributaire d'une question sous-jacente : quels liens entretiennent les sociétés primitives avec nos sociétés modernes ? De la réponse à cette question découle une philosophie de l'histoire qui conditionne les limites conceptuelles de la notion d'État.

§1. Henri Sumner Maine : les « sociétés sans États »

1- L'un des « *pères fondateurs* » de l'anthropologie fut l'ethnologue **Henry James Sumner Maine** (1822-1888) qui publia en 1861 un ouvrage clé : *Ancient Law* (**Henry James Sumner Maine**, *Études sur l'histoire des institutions primitives*, Paris, Ernest Thorin, 1880).

Maine dresse un panorama des différents systèmes juridiques allant du droit romain aux systèmes modernes, de l'Europe orientale à l'Inde mais sous la forme d'une histoire comparée des systèmes de règles juridiques reconnues par les communautés. **Maine** va forger l'anthropologie largement en luttant contre la philosophie. Sa cible est surtout l'école du droit naturel moderne allant de **Grotius** et **Pufendorf** jusqu'à **Rousseau** en passant par **Hobbes** et **Locke**. Il critique surtout la distinction opérée entre un état non politique qu'est l'état de nature et une société politique qu'est « *l'état civil* » (selon l'expression de l'époque). Selon lui, ces auteurs ne voient pas que la nature est une fiction, une construction de l'esprit qui engendre un tissu d'obscurités. En réalité, il n'existe pas d'état pré-politique et toutes les communautés même primitives ont connu l'existence d'un lien politique. **Maine** tente de prouver que l'association est aussi une caractéristique de la société primitive. De ce fait, la politique est une donnée élémentaire de la vie sociale tandis que le droit n'est qu'un produit dérivé qui ne saurait donc être un « *droit naturel* ». Il reconnaît cependant l'existence d'une rupture, d'une « *révolution surprenante* » qu'il caractérise à l'aide de trois distinctions devenues fondamentales :

- **la parenté et le territoire** : qu'elles soient primitives ou modernes, les sociétés se sont constituées autour d'un groupe d'appartenance mais le principe structurant cette appartenance a changé. Dans les sociétés primitives, ce sont les liens de parenté qui fondent le groupe. Mais à la parenté de sang s'est substituée la communauté de territoire, la contiguïté territoriale. La société moderne (donc l'État) a émergé lorsque le cadre territorial est devenu le fondement de la société et du système politique. Cette distinction sera largement reprise en anthropologie notamment par **Evans-Pritchard** et **Fortes** opposant organisation territoriale et organisation lignagère (**E. Evans-Pritchard** et **M. Fortes** (dir.), *Systèmes politiques africains*, Paris, PUF, 1964).
- **la famille et l'individu** : la famille implique horizontalement des liens de réciprocité et verticalement un lien d'autorité. En conséquence, la famille est l'origine de la société mais elle est aussi l'origine du pouvoir parce qu'elle est patriarcale. « *La famille est le type même de la société archaïque* » affirme **Maine**. Dans ces sociétés, le groupe préexiste à l'individu et lui assigne sa place. Dans la société moderne, l'unité de base n'est plus la famille mais l'individu. L'État repose sur une masse atomisée de cellules individuelles qu'il convient d'unifier. La distinction entre l'individualisme des sociétés modernes et le poids du groupe dans les sociétés anciennes était dans l'air du temps. Elle fut reprise souvent notamment par **Ferdinand Tönnies** opposant le monde féodal et le capitalisme moderne, par **Alexis de Tocqueville** ou **Louis Dumont** opposant les sociétés holistes à celles individualistes (**Ferdinand Tönnies**, *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1867) traduit *Communauté et société*, Paris, Retz, 1977 ; **Alexis de Tocqueville**, *De la Démocratie en Amérique et L'Ancien régime et la révolution*, Paris, R. Laffont, coll. « Bouquins » ; **Louis Dumont**, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil, 1983).
- **le status et le contrat** : « *le mouvement progressif des sociétés jusqu'à nos jours a été un mouvement du status au contrat* » affirme **Maine** (p 141). Lorsque le groupe primait, l'individu recevait son identité

de celui-ci ; un statut (*status*) soulignait son incorporation dans le groupe en même temps qu'il limitait l'horizon de sa liberté et de ses actions. Dans la société moderne, l'individu n'est nullement limité par un statut, un état civil ; il est au contraire libre de prendre l'initiative de s'associer. Le consensus des sociétés primitives repose sur la qualité des personnes (leur état civil) non sur leur volonté. Le consentement dans les sociétés modernes repose au contraire sur leur volonté. Le contrat est donc la notion clé sur laquelle repose l'État. La distinction est centrale en anthropologie et sera maintes fois reprises par exemple par **Marcel Mauss**.

Même si les sociétés primitives et modernes sont politiques, il existe bien une discontinuité qui impose de réserver la notion d'État à la seule société moderne reposant sur la contiguïté territoriale, l'individu et le contrat.

2- **Épigone** dissident de **Maine**, l'ethnologue new yorkais **Lewis Henry Morgan** fut l'auteur en 1877 d'un célèbre ouvrage *Ancient Society* (traduit *Les Sociétés archaïques*, Paris, Anthropos, 1971).

Ce livre connut une popularité indirecte rare car il influença très nettement **Karl Marx** et **Friedrich Engels**. Évolutionniste convaincu, **Morgan** soutint que l'humanité était passée par trois stades : la sauvagerie, la barbarie puis la civilisation. Il soutint également que les sociétés primitives se caractérisaient par un « *communisme primitif* ». Cet état originel contredisait la thèse de **Maine** selon laquelle la famille patriarcale était une donnée élémentaire de la vie sociale. Non seulement, affirme-t-il, les sociétés primitives n'ont pas d'ordre institué mais rien ne permet d'en faire émerger un car une horde indifférenciée dans une situation de grande promiscuité ne connaît pas de lien politique. Ces sociétés sont donc des organisations sociales fondées sur des structures matrilineaires mais non pas des organisations politiques fondées sur le territoire et la propriété. Pour ces raisons, elles ne peuvent connaître le phénomène de l'État qui suppose que le politique soit dissocié du social.

§2. Pierre Clastre : « la société contre l'État »

- En 1974, **Pierre Clastre** reprit cette thèse sous un angle différent et plus radical.

Dans un recueil d'articles ethnologiques consacrés aux indiens (surtout d'Amérique du Sud) au titre évocateur, *La société contre l'État* (Paris, Ed. de Minuit, 1974), **Clastre** commença par affirmer que « *toutes les sociétés, archaïques ou non, sont politiques* » (p 20). Mais la notion de politique peut avoir plusieurs sens : l'un d'eux correspond à notre univers où l'État est omniprésent et où la relation de commandement-obéissance prime ; l'autre correspond à un univers très différent où la relation hiérarchisée et autoritaire n'existe pas. Le pouvoir ne renvoie pas à la coercition ni au commandement sauf en temps de guerre.

« *Les sociétés primitives sont des sociétés sans État parce que l'État y est impossible. Il n'y a (...) pas de roi dans la tribu, mais un chef qui n'est pas un chef d'État. Qu'est-ce que cela signifie ? Simplement que le chef ne dispose d'aucune autorité, d'aucun pouvoir de coercition, d'aucun moyen de donner un ordre. Le chef n'est pas un commandant, les gens de la tribu n'ont aucun pouvoir d'obéissance - L'espace de la chefferie n'est pas le lieu du pouvoir* » (pp 174-175).

Mais il y a plus : non seulement les sociétés tribales ne connaissent pas le phénomène étatique mais elles luttent contre son émergence. C'est pourquoi elles ne sont pas simplement des sociétés sans État mais aussi et surtout des sociétés contre l'État. « *Tout se passe en effet comme si ces sociétés constituaient leur sphère politique en fonction d'une intuition qui leur tiendrait lieu de règle : à savoir que le pouvoir est en son essence coercition... Elles ont très tôt pressenti que la transcendance du pouvoir recèle un risque mortel...* » (p 40). Ces sociétés ont donc une prescience car elles se savent menacées par le risque de division, d'inégalité mais elles peuvent s'en prémunir. **Clastre** analyse différents mécanismes permettant d'éviter l'émergence de la coercition, de la hiérarchie.

Parmi d'autres :

- dans la langue des Jivaro, il n'existe même pas de mot pour désigner le chef ;
- chez les indiens Tupi-Guarani, la naissance d'une autorité politique en plein développement au XV^{ème} siècle (pour des raisons essentiellement démographiques) conduisit à un soulèvement contre les chefs sur l'appel des prophètes et à une grande migration afin de rechercher « *une terre sans mal* » ;

- chez les indiens Guayaki du Paraguay, c'est la figure du chef qui constitue un mécanisme de défense. Ce dernier est un « *faiseur de paix* » qui a des obligations de générosité et doit être un bon orateur. Mais il n'a pas de pouvoir coercitif sauf en temps de guerre ; en temps ordinaire, c'est le consensus de la tribu qui fait la loi.

Pierre Clastre conclut :

« *L'histoire ne nous offre, en fait, que deux types de société absolument irréductibles l'un à l'autre... Il y a d'une part, les sociétés primitives ou sociétés sans État, il y a d'autre part, les sociétés à État* » (p. 170).

- Cette conclusion doit être critiquée et nuancée.

Tout d'abord, il est inexact d'affirmer que les sociétés primitives sont les seules sociétés sans État. Il existe d'autres formes sociales pour lesquelles la notion d'État est inapplicable. Ensuite, et surtout, l'anthropologie politique de **Clastre** ne prouve pas qu'il existe de véritables sociétés sans État mais seulement qu'il existe des communautés humaines sans pouvoir centralisé. La notion d'État ainsi véhiculée est trop restrictive : si l'existence d'un centre de commandement distinct du reste de la société est un des traits caractéristiques de l'État, il n'est pas le seul. En utilisant ce concept réducteur d'État, **Clastre** laisse apparaître sa propre philosophie politique que l'on peut appeler un « *anti-hobbésianisme* ». En effet, **Clastre** affirme que le moteur de la vie sociale des communautés primitives est la guerre. L'essence des sociétés tribales est un « *être-pour-la-guerre* » qui permet de maintenir le morcellement, la diversité, le pluralisme. Les sociétés sans États sont traversées par une logique du multiple et se caractérisent par le triomphe du pluralisme primitif. Au contraire, les sociétés à État sont traversées par une logique fusionnelle et totalitaire. L'État est par essence unificateur, oppresseur parce qu'il traduit le triomphe de l'Un sur le multiple. On comprend dès lors pourquoi cet ouvrage eut un écho considérable dans les années 1960 puisque son titre et sa philosophie implicite traduisait bien la mentalité de l'époque caractérisée par une société en pleine diversification (accession aux loisirs, développement du tertiaire...) contestant le caractère oppressif des autorités instituées (dont l'État).

Il ne faut cependant pas se méprendre sur l'intention de **Pierre Clastre**. Ce dernier cherchait surtout à congédier les discours assis sur des préjugés ethnocentriques ancrés dans des typologies classiques. **Clastre** veut souligner qu'il n'existe pas de société qui éprouverait un manque comme on le suggère implicitement lorsque l'on parle de sociétés sans écriture, sans histoire ou sans État. Mais il n'existe pas non plus de société qui connaîtraient un embryon d'État car cela suggérerait que l'État est un stade nécessaire dans le développement de toute société. La cible est alors l'approche continuiste.

§3, Les sociétés primitives ou l'embryon d'État

En 1920, le meilleur spécialiste des indiens d'Amérique du Nord entreprit de publier une synthèse des connaissances sur les sociétés primitives qui devint vite un classique de l'anthropologie. Le californien **Robert H. Lowie** (1883-1957) publia donc *Primitive Society* (**Robert H. Lowie**, *Traité de sociologie primitive*, Paris, Payot, 1935). L'auteur écrivit également un ouvrage en 1927 symptomatiquement intitulé *The Origins of the State*, New York, Russell & Russell, 1962). qui prenait directement pour cible la théorie de Morgan popularisée par Engels d'une société originelle sans État caractérisée par un communisme primitif. Dans *The Origins of the State*, **Lowie** pose d'emblée la question : « *Les peuples primitifs sont-ils organisés d'une manière qui nous autorise à parler de leurs unités de gouvernement comme d'« États » ou au moins comme rudiments d'États ?* » (p 1). La démonstration de **Lowie** va dans deux directions : d'une part, il s'emploie à établir le caractère fantaisiste de l'hypothèse du « *communisme primitif* » ; d'autre part, et surtout, il s'emploie à mettre en pièces l'opposition entre organisation sociale reposant sur la parenté et organisation politique reposant sur la territorialité. Il montre à travers les cas des Yurok de Californie, des Angami Naga de Birmanie et les Ifugao des Philippines que la distinction s'écroule. Chez les Ifugao, par exemple, l'organisation de la société semble en apparence refléter la prépondérance de la « *communauté de sang* ». Mais en profondeur, l'examen du traitement judiciaire des conflits montre qu'un « *principe de responsabilité collective est étendu au-delà du cercle de la consanguinité et s'applique au groupe de voisinage* » (p 59). Dans d'autres sociétés, l'existence d'une solidarité dépassant les frontières claniques est également attestée (les Kpelle du Libéria qui pratiquent le rituel du Poro). **Lowie** en conclut qu'il n'existe pas de discontinuité entre les sociétés primitives et celles modernes mais simplement qu'il existe différents chemins parcourus par les sociétés engendrant différentes formes d'États. Plus précisément, il soutient que l'État est un universel qui se retrouve dans les sociétés archaïques sous la forme de « *germes*,

d'embryons ». L'État est apparu pour des raisons politiques au sein de sociétés qui sont toutes politiques dès leurs origines. Comme le souligne **Marc Abélès**, tandis que **Morgan** voit une différence de nature entre l'État moderne et les sociétés archaïques, **Lowie** voit une différence de degré dans le développement si bien qu'il affirme « *la continuité et l'homogénéité du politique, et plus précisément de son essence étatique* » (op. cit., p 51).

Cette thèse se heurte elle aussi à des difficultés : son caractère continuiste est contestable et ne représente qu'une variante de l'évolutionnisme ; l'identité du politique et de l'État posée comme nécessaire à l'unité de l'anthropologie la rend tributaire d'une philosophie de l'histoire douteuse.

Un autre exemple de cette thèse se trouve dans les travaux de l'anthropologue français **Jean-William Lapierre** (**Jean-William Lapierre**, *Vivre sans État. Essai sur le pouvoir politique et l'innovation sociale*, Paris, Le Seuil, 1977, 374 pages. Pour l'exemple des incas, voir **A. Métaux**, *Les Incas*, Paris, Le Seuil). Nommément attaqué par **Clastre**, il lui répond en soulignant que les sociétés archaïques connaissent malgré tout les phénomènes d'autorité, de domination et de régulation. Simplement, la domination ne prend pas la forme de classes sociales mais d'une division radicale de la société entre les sexes que **Clastre** a totalement occulté. La ségrégation par les sexes y est même pensée et vécue comme naturelle. En outre, la coercition n'est pas toujours centralisée ; elle peut être diffuse, diluée, éclatée. En ce sens, les sociétés qui n'ont pas développé l'État occidental n'en ont pas moins établi et reconnu la coercition mais sous des formes différentes de celles que nous connaissons généralement. Au minimum, le chef des bandes nomades qui vivent de la chasse, de la pêche et de la cueillette comme les Boshimans de l'Afrique du sud-ouest possède une autorité de la parole. Il est le verbe du groupe qui donne le sens profond des actions et informe des traditions. Mais cette chefferie minimale peut se complexifier jusqu'à devenir un État administratif comme dans le cas des Incas. L'Empire Incas possédait une hiérarchie très complexe au-delà de la grande diversité de ses composantes (des États, des confédérations, des tribus). Une puissante administration comprenant de nombreux fonctionnaires bénéficiait de la force de coercition transitant par des institutions uniformes.

L'apport de l'anthropologie politique à la question de l'État ne se limite nullement à ces quelques exemples. Elle atteste cependant que la notion d'État ne peut pas être évoquée ou invoquée sans, au préalable, élargir son regard à d'autres formes d'organisations sociales et politiques dans lesquelles certains traits de l'État moderne apparaissent déjà mais ou d'autres n'y sont nullement présents. Ces sociétés sont donc clairement sans État moderne mais cela signifie-t-il qu'elles sont sans État ? Tout dépend de la définition du concept et de la philosophie de l'histoire sous-jacente à ce dernier. Or, nous savons qu'un concept est caractérisé par sa dénotation (son extension, le nombre de cas qui tombe sous lui) et sa connotation (traits distinctifs qui permettent de le caractériser). Ces deux composantes sont dans une relation inversement proportionnelle. Ainsi plus nous généraliserons le concept d'État (sa connotation est alors faible puisque le nombre de traits distinctifs diminue), plus les types de sociétés recouvertes par ce concept sera important (donc plus sa dénotation sera forte). A l'inverse, plus le concept d'État sera indexé sur une réalité historique (sa connotation sera alors forte) moins il recouvrira un nombre limité de cas. L'universalité et la singularité de l'État dépend donc du projet que l'on poursuit.