

# ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

## ANTHROPOLOGIE POLITIQUE

Landry, Jean-Michel  
Carleton University, Canada

Date de publication : 2023-07-07

DOI : [10.47854/anthropen.v1i1.52059](https://doi.org/10.47854/anthropen.v1i1.52059)

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

On dit de l'anthropologie politique qu'elle s'intéresse aux rapports de pouvoir, d'autorité et de solidarité qui se nouent au sein des collectivités vivantes, ainsi qu'aux stratégies, normes et appareils mobilisés pour gouverner ces rapports, les légitimer ou y résister. Mais tout de suite une question se pose : peut-on circonscrire ce vaste faisceau de préoccupations à l'intérieur d'une seule sous-discipline ? Plus maintenant. Car si la problématique de l'anthropologie politique fut jadis rigoureusement délimitée, elle s'est progressivement fragmentée et irrigue aujourd'hui la discipline de part en part. Faut-il conclure que cette sous-discipline appartient à l'histoire, que la politisation de l'anthropologie (nous y reviendrons) a eu raison de l'anthropologie politique ? La sous-discipline n'a pas dit son dernier mot. Mais pour bien saisir l'étendue de son apport à l'anthropologie – ainsi que les débats qui l'animent aujourd'hui – il faut revenir au début et s'attarder aux différentes façons dont elle a conceptualisé le politique au cours du dernier siècle.

La parution de l'ouvrage collectif *African Political Systems*, en 1940, est reconnue par plusieurs comme l'acte de naissance de l'anthropologie politique. Le ton programmatique de l'introduction (signée par Meyer Fortes et Edward E. Evans-Pritchard) ne doit cependant pas nous faire oublier que Lewis Morgan, Henry Maine, Robert Lowie et Arthur Maurice Hocart s'étaient intéressés aux diverses formes de gouvernement (et à leurs origines) plusieurs décennies auparavant. Et qu'un siècle plus tôt, Alexis de Tocqueville avait saisi le devenir politique des sociétés modernes en arpentant l'Amérique à la manière d'un ethnographe. *African Political Systems* se démarque, toutefois, en ce qu'il annonce l'émergence d'un champ d'études soigneusement défini et porté par une haute ambition : faire de l'anthropologie politique une solution de rechange à la philosophie politique, jugée trop normative et peu utile pour comprendre le monde. On doit aux auteurs de l'ouvrage, des représentants du fonctionnalisme oxfordien pour la plupart, d'avoir soulevé la question politique du maintien de l'ordre et de l'avoir portée au-delà de la problématique de l'État. On leur doit également la notion extraordinairement féconde d'organisation segmentaire, en somme l'idée qu'une société composée de sous-groupes, qui parfois s'allient et parfois s'opposent, parvient souvent à apaiser les conflits qui la secouent.

ISSN : 2561-5807, Anthropen, Université Laval, 2021. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Landry, Jean-Michel, 2023, « Anthropologie politique », *Anthropen*.  
<https://doi.org/10.47854/anthropen.v1i1.52059>.

Aux yeux d'Evans-Pritchard en particulier, la structure segmentaire permet à des sociétés sans État, dont l'archétypique société nuer, d'atteindre un seuil d'équilibre entre l'unité et la division.

L'importance que le fonctionnalisme oxfordien accorde à l'ordre et aux structures suscitera toute une série de débats et de contre-arguments qui feront des décennies suivantes (1940-1970) l'âge d'or de l'anthropologie politique comme champ d'étude autonome. Edmund Leach le premier affirma que l'analyse fonctionnaliste, obsédée par les notions de stabilité et d'équilibre, néglige les transformations qui s'opèrent au sein des collectivités humaines. L'étude qu'il consacre au peuple kachin (1954) rend compte d'un système politique en mouvement, structurellement instable. L'anthropologue norvégien Fredrik Barth approfondira cette approche, souvent décrite comme « dynamique », en analysant la pratique du leadership politique et la formation de l'identité ethnique chez les Pachtounes du Pakistan.

Entre Leach, Barth et ce qu'on appellera l'École de Manchester, une nouvelle anthropologie politique prend graduellement forme. Regroupés autour de Max Gluckman, les représentants de l'École de Manchester s'intéressent aux situations de conflit et de crise à travers lesquelles les processus et interactions qui animent le champ politique, disent-ils, se donnent à voir. À leurs yeux, le politique ne se réduit pas aux structures, mécaniques et institutions destinées à maintenir l'ordre social ; en faire l'étude exige de mener l'analyse à l'échelle de l'action individuelle et des procédés décisionnels. L'introduction à l'ouvrage collectif *Political Anthropology* (1966) montre bien la rupture que l'École de Manchester entend opérer vis-à-vis des premiers fondements de l'anthropologie politique. Ses auteurs proposent d'étudier les « relations entre les personnalités et groupes qui composent le "champ politique" » sans omettre de souligner que ces relations sont façonnées par des phénomènes d'autorité, d'influence, de coercition et de pouvoir (1966, 4). Cette approche sera enrichie par les travaux de Georges Balandier qui, dans *Anthropologie Politique* (1967), montrera qu'on ne peut jamais vraiment isoler le champ politique du domaine de la parenté ou de la religion. Elle sera également radicalisée par Frederick Bailey pour qui le politique est essentiellement une affaire de concurrence et de compétition entre individus. Dans *Stratagems and Spoils* (1969), il écarte les idéaux et standards qui orientent l'action publique pour s'intéresser à la façon dont les acteurs entreprennent de gagner des batailles politiques.

Ces efforts de renouvellement théorique se verront toutefois rapidement fragilisés par l'importante charge critique menée par Talal Asad dès la décennie suivante. Dans *Anthropology and the Colonial Encounter* (1973a) et une suite d'essais rédigés à la même époque (1972, 1973b, 1979), il montre que l'anthropologie politique a depuis toujours éludé la question coloniale. Des exceptions existent (Balandier 1951 ; Leiris 1966) et Asad n'y accorde sans doute pas suffisamment d'attention. Mais il vise juste en soulignant que « la description habituelle des structures locales africaines est demeurée totalement silencieuse sur le fait politique du pouvoir coercitif européen et sur la dépendance du chef africain envers ce pouvoir » (Asad 1973b, 108). Les mots « structures » et « africaines » ne doivent pas nous induire en erreur : bien plus que le fonctionnalisme britannique est remis en cause ici. Pourquoi, demande également Asad, Max Gluckman ne s'est-il jamais intéressé aux rébellions populaires contre le pouvoir colonial ? Pourquoi Victor Turner minimise-t-il les rapports entre l'anthropologie et le colonialisme ?

Les écrits d'Asad, combinés à ceux de Kathleen Gough (1968), d'Immanuel Wallerstein (1974) et bientôt ceux d'Edward Saïd (1979) engageront l'anthropologie politique sur des terrains jusque-là négligés. Plus qu'une nouvelle conception du politique, c'est un nouveau type de questionnement qui prend forme. Quelle empreinte l'entreprise impériale européenne a-t-elle jusqu'ici laissée sur les concepts et méthodes de l'anthropologie ? Jusqu'où et dans quelle mesure la recherche anthropologique peut-elle confronter (et troubler) les activités dévastatrices du capital ? Comment l'anthropologie peut-elle faire du pouvoir colonial et de l'hégémonie occidentale un objet d'étude ? Le courant extrêmement prolifique de l'anthropologie politique qui s'attarde au colonialisme trouve dans ces questions un important point d'émergence.

Mais il n'y a pas que les questionnements qui changent au cours des années 1970. La manière d'y répondre elle aussi se transforme. L'anthropologie politique abordera ces nouvelles problématiques en repensant ses rapports à la philosophie politique. Cette affirmation ne doit cependant pas être exagérée, car si les premiers architectes de l'anthropologie politique entendaient tenir la philosophie à distance, d'autres ont trouvé chez Marx, Gramsci et Althusser matière à réflexion. En marge des débats sur la permanence des structures et le dynamisme des conflits, les anthropologies associées au matérialisme historique ont depuis longtemps cherché à saisir le politique en s'attardant aux rapports sociaux de production et à leur transformation. En France, les travaux de Claude Meillassoux, d'Emmanuel Terray et de Maurice Godelier sur les sociétés précapitalistes d'Afrique et d'Océanie enrichiront cette approche en puisant dans des registres différents. Aux États-Unis, Eric Wolf et Sidney Mintz se pencheront sur les sociétés paysannes d'Amérique latine, sur leur histoire et les mouvements de résistance qui naissent en leur sein. La notion de résistance paysanne deviendra très bientôt le fer de lance d'une anthropologie politique anarchiste propulsée par les recherches menées par James Scott en Asie du Sud-Est. Inspirés par les écrits de Pierre Clastres et popularisés par David Graeber, ces courants anarchistes qui associent le politique non pas à l'ordre ou à la concurrence, mais à la résistance collective contribueront à faire rayonner l'anthropologie au sein des mouvements sociaux contemporains.

Si des courants marxistes et anarchistes continuent de façonner la discipline aujourd'hui, c'est la philosophie de Michel Foucault qui, depuis trois décennies maintenant, s'est imposée comme la boîte à outils dominante en anthropologie politique. Au même titre que Gilles Deleuze, Walter Benjamin, Hannah Arendt ou Carl Schmitt, figures tout aussi incontournables, Foucault fournira à l'anthropologie de quoi mettre en pratique la leçon formulée par Georges Balandier quelques décennies plus tôt, à savoir que la politique « reste agissante dans les situations les plus défavorables à sa manifestation » (1967, 239). Foucault est toutefois plus explicite. Non seulement la politique opère dans l'ombre à ses yeux, mais il affirmera que l'exercice du pouvoir ne se limite pas aux cadres et institutions associés au politique : le pouvoir, écrit-il, « vient de partout » (1976, 122). L'affirmation s'arrime bien au projet de l'anthropologie politique qui, depuis ses origines coloniales, cherche à penser le politique au-delà de l'État et de ses appareils, mais elle l'oblige également à une nouvelle modestie. Car si le pouvoir, ce moyen inévitable de la politique, n'apparaît désormais plus comme un domaine ou une substance, mais comme une stratégie immanente à tout rapport social, l'anthropologie politique ne peut plus revendiquer une expertise exclusive à son

sujet. Omniprésent, diffus, capillaire, le pouvoir ne peut être appréhendé qu'en multipliant les angles d'analyse.

Ces nouvelles perspectives ouvertes par la philosophie continentale accéléreront la recomposition de l'anthropologie politique et la dissémination de ses questionnements. Cette sous-discipline qui jusqu'au milieu des années 1970 constituait un domaine de recherche cohérent et assez bien délimité prendra, au détour du siècle, la forme d'une constellation ; une constellation traversée de préoccupations communes, mais qui transcende à peu près tous les champs de spécialisation de l'anthropologie. Peu d'anthropologues aujourd'hui perçoivent les relations de pouvoir comme étrangères à leur champ de recherche. Notre compréhension du politique se voit ainsi enrichie par des sous-disciplines bien distinctes de l'anthropologie politique aujourd'hui – pensons à l'anthropologie de la santé, du langage ou de la religion. Cela est encore plus vrai de l'anthropologie féministe. Dans la mesure où le féminisme s'est toujours soucié de hiérarchie, d'inégalité et de pouvoir, on peut dire sans hésitation que l'anthropologie féministe n'a jamais cessé d'être une anthropologie politique. Cette vaste reconfiguration, mêlée aux enjeux que les dernières décennies ont soulevés, fera naître de nouveaux questionnements sur l'humain, la violence, la sécularité et plus récemment sur les changements climatiques, l'autoritarisme et l'État. Parallèlement, des thèmes plus anciens comme le corps et la race se révéleront des sources de réflexion politique efficace.

Où cela conduit-il l'anthropologie politique ? Que ses préoccupations trouvent maintenant écho à travers toute la discipline rend-il son projet caduc ? Concevoir le politique comme un champ de pouvoir et le pouvoir comme omniprésent ne nous mène-t-il pas dans un cul-de-sac analytique où le politique n'a plus d'extérieur et où toute anthropologie est une anthropologie politique ? Plus fondamentalement : dire que le pouvoir est partout, inhérent à tout rapport social, n'équivaut-il pas à gommer les nuances entre l'autorité, l'exploitation, l'influence, la force et la coercition ? Certains des architectes de l'anthropologie politique abondent en ce sens. Louis Dumont estime qu'étudier le pouvoir sans s'attarder à l'idéologie sur laquelle il se fonde nous conduit tout droit dans une « impasse » (1977, 19). Marshall Sahlins s'érige tout aussi énergiquement contre ce « fonctionnalisme du pouvoir » qui, à ses yeux, réduit tout à des effets de domination (2008, 12). L'africaniste Luc de Heuch propose une anthropologie politique centrée sur le pouvoir, mais convient qu'il est hasardeux de généraliser cette notion ; aussi prend-il soin de rappeler ce qui distingue le pouvoir de l'autorité et du prestige (2006 ; 2002).

À ces questions débattues aujourd'hui s'ajoutent des considérations plus pratiques. La notion foucauldienne d'un pouvoir sans limites nous rend-elle insensibles aux autres imaginaires politiques à l'œuvre sur nos terrains de recherche ? Jennifer Curtis et Jonathan Spencer (2012) affirment qu'une telle approche nous interdit de prendre au sérieux tout énoncé ethnographique délimitant le politique. Il importe à leurs yeux que l'anthropologie politique reconnaisse le caractère particulier et historiquement situé de la conception foucauldienne du pouvoir.

D'autres vont plus loin. Pour ne pas réduire le politique au seul exercice du pouvoir, Bjørn Thomassen (2008) et le collectif éditorial de la revue *International Political Anthropology* proposent de revenir à la conception antique du politique à laquelle Marcel Mauss fait référence dans les dernières pages de *L'essai sur le don*.

Pour Mauss et les Anciens, le politique ne se résume pas à l'exercice du pouvoir ; il concerne avant tout la « vie en commun » (1924, 279). L'anthropologie politique doit-elle donc renoncer à étudier le pouvoir pour assurer sa survie comme champ de recherche ? Pas nécessairement. Comme le souligne Wendy Brown (2005), étudier l'organisation de la vie collective nous empêche pas de nous attarder aux rapports de pouvoir à l'œuvre dans ce cadre. Voilà peut-être la tâche qui revient à l'anthropologie politique aujourd'hui : scruter les chemins empruntés par le pouvoir dans le cadre plus précis des efforts déployés pour inventer, cultiver et faire durer des formes de vie collectives.

## Références

Asad, T., 1972, « Market Model, Class Structure and Consent : A Reconsideration of Swat Political Organization », *Man*, 7 (1). <https://doi.org/10.2307/2799857>.

\_\_\_\_\_, 1973a, « Introduction », in T. Asad (dir.), *Anthropology and the Colonial Encounter*, p. 9-20. New York, Humanity Books.

\_\_\_\_\_, 1973b, « Two European Images of Non-European Rule », in T. Asad (dir.), *Anthropology and the Colonial Encounter*, p. 248-263. New York, Humanity Books.

\_\_\_\_\_, 1979, « Anthropology and Analysis of Ideology », *Man*, 14 (4). <https://doi.org/10.2307/2802150>.

Bailey, F. G., 1969, *Stratagems and Spoils*. Boulder, Westview.

Balandier, G., 1951, « La situation coloniale : Approche théorique », *Cahiers internationaux de sociologie*, 11 : 44-79. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-internationaux-de-sociologie-2001-1-page-9.htm>.

\_\_\_\_\_, 1967, *Anthropologie politique*. Paris, PUF.

Brown, W., 2005, « At the Edge. The Future of Political Theory », in *Edgework. Critical Essays on Knowledge and Politics*, p. 60-82. Princeton, Princeton University Press.

Curtis, J. et J. Spencer, 2012, « Anthropology and the Political », in R. Fardon, O. Harris, T.H.J. Marchand, M. Nuttall, C. Shore, V. Strang et R. A. Wilson (dir.), *The SAGE Handbook of Social Anthropology*, tome 1, p. 134-145. Londres, Sage. <https://www.research.ed.ac.uk/en/publications/anthropology-and-the-political>.

Dumont, L., 1977, *Homo Aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*. Paris, Gallimard.

Fortes, M. et E. E. Evans-Pritchard, 1940, *African Political Systems*. Londres, Oxford University Press.

Foucault, M., 1976, *Histoire de la sexualité*, tome 1, *La volonté de savoir*. Paris, Gallimard.

Gough, K., 1968, « Anthropology and Imperialism ». *Monthly Review*, avril.

De Heuch, L. 2002, *Du pouvoir. Anthropologie politique des sociétés d'Afrique centrale*. Paris, Société d'ethnologie.

\_\_\_\_\_, 2009, *Pouvoir et religion. Pour réconcilier l'histoire et l'anthropologie*. Paris, Maison des sciences de l'homme.

Leach, E., 1954, *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*. Londres, Athlone Press.

Leiris, M., 1950, « L'ethnographe devant le colonialisme », *Les temps modernes*, 58 : 357-374.

[http://classiques.ugac.ca/contemporains/leiris\\_michel/Ethnographie\\_devant\\_colonialisme/Ethnographie\\_devant\\_colonialisme\\_texte.html](http://classiques.ugac.ca/contemporains/leiris_michel/Ethnographie_devant_colonialisme/Ethnographie_devant_colonialisme_texte.html).

Mauss, M., 1924, *Essai sur le don*. Paris, Presses universitaires de France.

Sahlins, M., 2008, *The Western Illusion of Human Nature*. Chicago, Prickly Paradigm Press.

Saïd, E., 1978, *L'orientalisme*. Paris, Le Seuil.

Swartz, M.J., V. Turner et A. Tuden, 1966, *Political Anthropology*. Chicago, Aldine.

Thomassen, B. 2008, « What Kind of Political Anthropology? », *International Political Anthropology Today*, 2 (2) : 263-274. <https://forskning.ruc.dk/en/publications/what-kind-of-political-anthropology>.

Wallerstein, Immanuel, 1974, *The Modern World-System 1. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. Berkeley, University of California Press.