

Pierre Clastres, le pouvoir, l'État

René Berthier

Août-septembre 2025

Dans ses écrits d'anthropologie politique, notamment dans *La Société contre l'État*, Pierre Clastres propose une réflexion originale sur le rôle du chef dans les sociétés qu'il qualifie de "primitives", c'est-à-dire sans État.

Pour Clastres, le chef est avant tout un orateur plutôt qu'un commandant, sa fonction étant de maintenir la cohésion du groupe par la parole, en rappelant les traditions et en apaisant les tensions. Il joue également un rôle de médiateur, cherchant à prévenir les conflits sans recourir à la contrainte. Son prestige repose sur sa capacité à donner plutôt qu'à accumuler des richesses, ce qui reflète une obligation économique et morale. Le chef est décrit comme un anti-pouvoir, un mécanisme social empêchant l'émergence d'une autorité coercitive. Cette organisation permet de refuser la division entre dominants et dominés, caractérisant ainsi les "sociétés contre l'État".

L'échec du chef dans sa mission de médiation peut entraîner une crise de son autorité, mettant en péril sa légitimité et provoquant des tensions au sein du groupe. Clastres illustre ces idées avec l'exemple de Geronimo, un chef apache qui, malgré sa capacité à inspirer et à mobiliser son peuple, ne détenait pas un pouvoir absolu. Son rôle de défense de la communauté face aux menaces extérieures était crucial, mais ses difficultés à rassembler un soutien significatif révèlent les limites de son leadership et les divisions internes du groupe.

Cet échec, lié à la désillusion croissante au sein de la communauté apache et à la complexité des relations au sein de celle-ci face aux forces américaines, a conduit à sa capture et à son emprisonnement, soulignant les défis complexes du leadership dans les sociétés primitives, où l'autorité repose sur la reconnaissance collective plutôt que sur la domination.

Pression sociale

Selon Pierre Clastres, la société dite primitive fonctionne selon des principes et des structures qui diffèrent fondamentalement des sociétés étatiques. Dans les sociétés sans État, selon lui, les individus ont une certaine liberté et autonomie, les relations sociales sont caractérisées par des

mécanismes de solidarité et de coopération. Il met en avant l'idée que ces sociétés reposent sur des formes d'organisation sociale qui préservent l'égalité et évitent la centralisation du pouvoir. Les rôles au sein de la communauté sont souvent flexibles, et le pouvoir du chef est limité, n'étant pas basé sur la coercition, mais sur le consensus et la reconnaissance. Ainsi, les individus sont intégrés dans un tissu social qui valorise la participation et la délibération collective.

Dans les sociétés primitives, la cohésion et la solidarité communautaire sont essentielles. Bien qu'elles soient dépourvues de pouvoir centralisé et caractérisées par des relations égalitaires, des normes sociales et des mécanismes de régulation influencent le comportement des individus. La pression sociale, à travers des attentes collectives et des normes culturelles, peut contraindre les membres à se conformer pour maintenir leur statut au sein du groupe. Il s'agit d'une forme insidieuse de contrainte. Le risque de désapprobation ou d'exclusion incite à respecter les valeurs de la communauté. Cela met en lumière la complexité des relations sociales et leur impact sur le comportement individuel, même sans autorité centralisée.

Clastres souligne que, dans ces sociétés, l'autorité n'est pas centralisée et le pouvoir est exercé de manière diffuse. La gestion des comportements dévians repose donc sur la capacité de la communauté à maintenir ses normes par la solidarité et la reconnaissance collective. Ainsi, même si des sanctions peuvent être appliquées, elles sont souvent moins coercitives que dans les sociétés étatiques, où des institutions formelles imposent des lois. En résumé, lorsque les normes sociales ne sont pas respectées, cela peut provoquer des réactions de la communauté qui visent à restaurer l'ordre social, tout en illustrant les mécanismes de régulation et de solidarité présents dans les sociétés primitives.

Fousiwe & Géronimo

Clastres cite deux exemples significatifs qui révèlent l'incapacité de la société primitive à intégrer la logique de l'État: celui du chef amazonien Fousiwe et celui du chef apache Géronimo.

Fousiwe s'était distingué comme organisateur de raids victorieux contre les groupes ennemis, il avait mis "au service de son groupe sa compétence technique d'homme de guerre, son courage, son dynamisme".¹ On remarquera que les sociétés dites "sans État" ne sont pas des sociétés sans guerre. En fait Clastres pense que cette guerre entre tribus est *nécessaire*. Les sociétés dites "primitives" ne sont pas des sociétés qui n'auraient *pas encore* découvert le pouvoir et l'État, ce sont des sociétés construites pour *éviter* que l'État n'apparaisse.

1 Pierre CLASTRES, *La société contre l'État*, Éditions de Minuit, p. 178.

Mais, dit Clastres, le prestige acquis dans la guerre se perd vite “si ne s’en renouvellent pas constamment les sources”: “Un guerrier n’a pas le choix, il est condamné à désirer la guerre.” Si le désir de guerre du chef coïncide avec celui de la société, tout va bien, mais dans le cas contraire, “le rapport entre le chef et la tribu se renverse, le leader tente d’utiliser la société comme instrument de son but individuel”.

“Or, ne l’oublions pas, le chef primitif est un chef sans pouvoir: comment pourrait-il imposer la loi de son désir à une société qui le refuse ? Il est à la fois prisonnier de son désir de prestige et de son impuissance à le réaliser. Que peut-il alors se passer ? Le guerrier est voué à la solitude, à ce combat douteux qui ne le conduit qu’à la mort. Ce fut là le destin du guerrier sud-américain Fousiwe. Pour avoir voulu imposer aux siens une guerre qu’ils ne désiraient pas, il se vit abandonné par sa tribu. Il ne lui restait plus qu’à mener seul cette guerre, et il mourut criblé de flèches.”²

Dans la société primitive il n’y a pas de place pour la volonté de pouvoir: “Le pouvoir politique séparé est impossible dans la société primitive, il n’y a pas de place, pas de vide que pourrait combler l’État.”

L’autre cas que cite Clastres est celui du chef apache Geronimo. Les soldats mexicains avaient attaqué sa tribu et fait un terrible massacre, la famille de Geronimo fut exterminée. Les tribus apaches firent alors alliance et se vengèrent des assassins en anéantissant la garnison mexicaine. Geronimo, qui fut le principal artisan de cette victoire, en tira un immense prestige. Mais, dit Clastres, les choses changent à ce moment-là.

“Car si, pour les Apaches, satisfaits d’une victoire qui réalise parfaitement leur désir de vengeance, l’affaire est en quelque sorte classée, Geronimo, quant à lui, ne l’entend pas de cette oreille : il veut continuer à se venger des Mexicains, il estime insuffisante la défaite sanglante imposée aux soldats. Mais il ne peut, bien sûr, aller seul à l’attaque des villages mexicains. Il tente donc de convaincre les siens de repartir en expédition. En vain. La société apache, une fois atteint le but collectif — la vengeance — aspire au repos.”³

Clastres présente le désir de Fousiwe et de Geronimo comme la volonté de réaliser un objectif individuel. Cela ne fait pas de doute, mais on peut raisonnablement imaginer qu’il y a autre chose: l’exercice du pouvoir

2 *La société contre l’État*, Éditions de Minuit, p. 179.

3 *La société contre l’État*, p. 180

devient addictif. Le pouvoir procure un sentiment de contrôle et de domination sur les autres, ce qui peut être très gratifiant sur le plan psychologique. L'exercice du pouvoir suscite la reconnaissance et l'admiration, ce qui peut renforcer l'estime de soi de celui qui l'exerce et l'inciter à vouloir maintenir ou accroître son pouvoir. En outre, les privilèges associés au pouvoir, tels que l'accès à des ressources, des opportunités et des avantages matériels, peuvent rendre les individus dépendants de leur position.

Une fois qu'une personne a goûté au pouvoir, il peut être difficile pour elle de renoncer à cette position, même si cela implique des compromis éthiques ou personnels. L'addiction au pouvoir peut enfin créer un cercle vicieux où les individus cherchent constamment à étendre leur influence, souvent au détriment des autres.

Notons que dans les deux cas évoqués par Clastres, la volonté de pouvoir du chef se manifeste dans la guerre extérieure, apparemment pas dans la volonté d'acquérir des biens, d'accumuler des ressources. Lorsque l'exercice du pouvoir est strictement limité par la pression sociale, le chef guerrier se voit limité dans ses ambitions, et la logique étatique ne peut pas s'imposer. La question reste posée de savoir quel est cet élément qui fait qu'une société bascule dans la logique étatique.

La guerre

Dans *Archéologie de la violence*, Clastres s'oppose aux interprétations structuralistes et marxistes de la guerre dans les sociétés amazoniennes. La guerre est, selon lui, une façon de repousser la fusion politique, et donc d'empêcher la menace d'une délégation de pouvoir menant aux dérives intrinsèquement liées à la trop grande taille d'une société.

“Qu'est-ce que la société primitive ? C'est une multiplicité de communautés indivisées qui obéissent toutes à une même logique du centrifuge. Quelle institution la fois exprime et garantit la permanence de cette logique ? C'est la guerre, comme vérité des relations entre les communautés, comme principal moyen sociologique de promouvoir la force centrifuge de dispersion contre la force centripète d'unification. La machine de guerre, c'est le moteur de la machine sociale, l'être social primitif repose entièrement sur la guerre, la société primitive ne peut subsister sans la guerre. Plus il y a de la guerre, moins il y a de l'unification, et le meilleur ennemi de l'État, c'est la guerre. La société primitive

est société contre l'État en tant qu'elle est société-pour-la-guerre."⁴

Il y a une abondante littérature s'attachant à décrire les sociétés primitives et s'il y est question de violence – rarement, dit Clastres – c'est pour montrer “à quel point ces sociétés s'appliquent à la contrôler, à la codifier, à la ritualiser, bref, tendent à la réduire sinon à l'abolir”, pour montrer qu'elles sont des sociétés contre la violence.⁵

“Il ne sera donc pas trop surprenant de constater, dans le champ de recherche de l'ethnologie contemporaine, la quasi-absence d'une réflexion générale sur la violence sous sa forme à la fois la plus brutale et la plus collective, la plus pure et la plus sociale : la guerre.”⁶

Le lecteur pensera que la violence “ne figure point sur l'horizon de la vie sociale des Sauvages”, que “la guerre n'appartient pas au fonctionnement normal, habituel des sociétés primitives”, que la guerre est “exclue du discours de l'ethnologie”.

Prophètes karai

N'y a-t-il pas là contradiction avec la thèse de l'impossibilité interne de formation d'un pouvoir politique séparé? La société tupi-guarani ne commençait-elle pas à entamer un processus de formation d'un État, processus qui aurait été brisé par l'arrivée des Européens? “Si la découverte du Nouveau Monde avait été différée d'un siècle par exemple, une formation étatique se serait imposée aux tribus indiennes du littoral brésilien ?”⁷ Clastres le conteste avec fermeté:

“Ce n'est pas l'arrivée des Occidentaux qui a coupé court à l'émergence possible de l'État chez les Tupi-Guarani, mais bien un sursaut de la société elle-même en tant que société primitive, un sursaut, un soulèvement en quelque sorte dirigé, sinon explicitement contre les chefferies, du moins, par ses effets, destructeur du pouvoir des chefs.”⁸

4 “La guerre dans les sociétés primitives”, in *Recherches d'anthropologie politique*, Éditions du Seuil, p. 206.

5 Pierre CLASTRES, *Archéologie de la violence*, Éditions du Seuil, p.171.

6 *Ibid.*

7 *La société contre l'État*, p. 183.

8 *La société contre l'État*, p.183.

Clastres fait allusion aux “karai” sortes de prophètes qui détenaient une autorité importante et qui représentaient un phénomène socio-religieux proprement indigène :

“Le prophétisme tupi-guarani n'est pas un messianisme, car il ne doit strictement rien au contact avec les Européens : ce mouvement est purement autochtone, il avait commencé à se développer bien avant leur arrivée, sans doute dès le milieu du XV^e siècle.”⁹

Il s'agit d'un phénomène socio-religieux entièrement indigène, révélateur d'une pathologie au sein du corps social. Clastres affirme que “les prophètes (Karai) furent les premiers à diagnostiquer cette maladie de la société et à suggérer un traitement approprié”. En résumé, son argument repose sur l'idée que l'intensification des conflits chez les Tupi-Guarani a entraîné des signes de désintégration sociale, se manifestant par l'apparition de l'inégalité et de la hiérarchie. Clastres souligne les conséquences sociologiques de cette dynamique guerrière, indiquant que ces sociétés se trouvaient à un tournant, vers une division sociale et la formation d'une hiérarchie politique, avec la possibilité d'un État comme entité distincte.

Le contexte socio-politique éclaire la figure du prophète et son discours, qui expriment une prise de conscience face à la crise menaçant l'intégrité de la société en tant que corps social indivisé, c'est-à-dire sans État. Les prophètes ont identifié le mal qui rongait la société et ont proposé une solution : échapper à ce monde décevant. Leur discours, profondément ancré dans les préoccupations collectives, a inspiré des mouvements religieux visant à rechercher la “Terre sans Mal”, un paradis terrestre. Ce phénomène doit d'abord être perçu comme une réponse sociale aux problèmes d'inégalité et de division. Ainsi, la rébellion des prophètes contre les chefs s'est traduite par un désir paradoxal de voir disparaître la société qu'ils souhaitent sauver, à laquelle s'imposait de plus en plus fortement la marque de l'autorité des chefs, de leur pouvoir politique naissant.

Si les prophètes, “surgis du cœur de la société, proclamaient mauvais le monde où vivaient les hommes, c'est parce qu'ils décelaient le malheur, le mal, dans cette mort lente à quoi l'émergence du pouvoir condamnait, à plus ou moins long terme, la société tupi-guarani, comme société primitive, comme société sans État”.¹⁰

Clastres conclut son propos en soulignant un paradoxe: les “karai”, qui mobilisèrent une masse importante de personnes et qui libérèrent des forces

9 Pierre Clastres. Conférence in : École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Annuaire. Tome 85, 1976-1977. 1976. pp. 53-54
https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0002_1976_num_89_85_17156

10 *La société contre l'État*, p.183.

“capables, fût-ce au prix d’un quasi-suicide collectif, de mettre en échec la dynamique de la chefferie, de couper court au mouvement qui l’eût peut-être portée à transformer les chefs en rois porteurs de loi”, ne réalisèrent-ils pas, par une ruse de l’histoire, le projet des chefs? Ne se seraient-ils pas transformés eux-mêmes en chefs? “L’acte insurrectionnel des prophètes contre les chefs conférerait aux premiers, par un étrange retournement des choses, infiniment plus de pouvoir que n’en détenaient les seconds.”¹¹ En cessant d’écouter le chef pour écouter le prophète, les Indiens guaranis ne se soumettaient-ils pas au discours du pouvoir derrière lequel “se dissimule peut-être la figure silencieuse du Despote”?¹² On entend presque Bakounine avertissant les peuples contre les dangers du pouvoir théocratique.

La société primitive a établi des mécanismes internes empêchant l’apparition des germes de l’État. Clastres montre “l’impossibilité interne du pouvoir politique séparé dans une société primitive, l’impossibilité d’une genèse de l’État à partir de l’intérieur de la société primitive”. On en déduit que l’émergence du pouvoir politique pourrait provenir de causes externes, ou en tout cas de causes qui s’imposent à la société primitive sans que celle-ci puisse s’y opposer.

“Les sociétés primitives sont des sociétés sans État parce que l’État y est impossible. Et pourtant tous les peuples civilisés ont d’abord été sauvages; qu’est-ce qui a fait que l’État a cessé d’être impossible? Pourquoi les peuples cessèrent-ils d’être sauvages? Quel formidable événement, quelle révolution laissèrent surgir la figure du Despote, de celui qui commande à ceux qui obéissent? D’où vient le pouvoir politique? Mystère, provisoire peut-être, de l’origine.”¹³

Pour Clastres “l’État n’est pas éternel”¹⁴, il a une date de naissance. Mais “pourquoi a-t-il émergé?”:

“La question de l’origine d’une société doit se préciser ainsi: à quelles conditions une société cesse-t-elle d’être primitive? Pourquoi les codages qui conjurent l’État défailent-ils, à tel ou tel moment de l’histoire? Il est hors de doute que seule que l’interrogation attentive du fonctionnement des sociétés primitives permettra d’éclairer le problème des origines. Et

11 *La société contre l’État*, p.185.

12 *La société contre l’État*, p.186.

13 P. Clastres, *La société sans l’État*, Éditions de Minuit, p.174-175.

14 “La question du pouvoir dans les sociétés primitives”, *Recherches d’anthropologie politique*, Seuil, p108.

peut-être la lumière ainsi jetée sur le moment de la naissance de l'État éclairera-t-elle également les conditions de possibilité (réalisable ou non) de sa mort".¹⁵

L'une de ces causes pourrait être la guerre, l'autre la démographie.

Démographie

Pierre Clastres soutient que dans les sociétés sans État, la structure sociale est organisée de manière à éviter la centralisation du pouvoir et à maintenir des relations égalitaires. Mais dans la mesure où les sociétés primitives représentent des groupements humains relativement réduits, quelles conséquences pourraient résulter d'une importante expansion démographique au sein de ces groupes ? Une telle situation, selon Clastres, pourrait être un facteur contribuant à la création d'un État. En effet, l'augmentation de la population d'un groupe peut engendrer des tensions et des conflits internes, ainsi qu'une nécessité accrue de gestion des ressources et des relations entre les différents membres ou sous-groupes.

Dans ce contexte, l'expansion démographique peut conduire à la formation d'une hiérarchie et à l'émergence d'une autorité centralisée, car il devient nécessaire de réguler les conflits et d'organiser la coopération entre un nombre croissant de personnes. Ainsi, Clastres suggère que la croissance de la population peut être un catalyseur pour la transformation d'une société décentralisée en une structure étatique, où des institutions formelles et des mécanismes de pouvoir sont établis pour gérer les complexités d'une société plus large.

L'expansion démographique peut effectivement jouer un rôle dans la transition vers un État, en raison des défis et des nécessités qui en découlent.

“Il est néanmoins un champ qui, semble-t-il, échappe, en partie au moins, au contrôle de la société, il est un ‘flux’ auquel elle paraît ne pouvoir imposer qu'un ‘codage’ imparfait : il s'agit du domaine démographique, domaine régi par des règles culturelles, mais aussi par des lois naturelles, espace de déploiement d'une vie enracinée à la fois dans le social et dans le biologique, lieu d'une ‘machine’ qui fonctionne peut-être selon une mécanique propre et qui serait, par suite, hors d'atteinte de l'emprise sociale.”¹⁶

15 Ibid. 108-109.

16 *La société contre l'État*, p. 181.

La faiblesse de sa taille démographique est, pense Clastres, “une condition fondamentale d’existence de la société primitive”: “*Les choses ne peuvent fonctionner selon le modèle primitif que si les gens sont peu nombreux*” ou, en d’autres termes : “pour qu’une société soit primitive, il faut qu’elle soit petite par le nombre”. On a ici encore un autre argument contredisant l’hypothèse que la société dite “sans État” puisse servir de modèle à la société libertaire, sauf à adhérer à un idéal kropotkinien de petites communautés autonomes vaguement fédérées entre elles. Clastres décrit d’ailleurs le “monde des Sauvages” comme un “extraordinaire morcellement des ‘nations’, tribus, sociétés en groupes locaux qui veillent soigneusement à conserver leur autonomie au sein de l’ensemble dont ils font partie, quitte à conclure des alliances provisoires avec les voisins ‘compatriotes’” — ce qui sonne terriblement kropotkinien, si on remplace “nations” et “tribus” par “communes”.

L’atomisation de l’univers tribal est le moyen d’empêcher la création d’ensembles socio-politiques unis, “un moyen d’interdire l’émergence de l’État qui, en son essence, est unificateur”.¹⁷ Or les Tupi-Guarani ont connu une évolution sur deux points: l’augmentation de la densité démographique et la taille des groupes locaux, “sans commune mesure avec celle des unités socio-politiques de la Forêt Tropicale”: les villages, sans pour autant être des villes, cessaient d’appartenir à “l’horizon ‘classique’ de la dimension démographique des sociétés voisines”; parallèlement se développait “la tendance des chefferies à acquérir un pouvoir inconnu ailleurs”. Sans être des despotes, les chefs tupi-guarani n’étaient “plus tout à fait des chefs sans pouvoir”, dit Clastres, qui établit un lien entre la croissance démographique et l’émergence du pouvoir politique ; il précise qu’il n’appartient pas à l’ethnologie de déterminer les causes de l’accroissement démographique dans une société primitive – ce qui est regrettable.

* * * * *

Pierre Clastres nous dit que la société tupi-guarani avait atteint, pour des raisons démographiques ou autres, “les limites extrêmes qui déterminent une société comme société primitive”. Ce que nous montrent les “Sauvages”, pour reprendre le terme de Clastres, c’est l’effort permanent pour empêcher l’apparition de chefs, c’est le refus de l’unification au sens politique du mot, c’est-à-dire la centralisation, c’est la conjuration de l’Un, de l’État.

Dans la perspective marxiste l’histoire des peuples qui ont une histoire est, dit Clastres, l’histoire de la lutte des classes. “L’histoire des peuples sans histoire, c’est, dira-t-on avec autant de vérité au moins, l’histoire de

17 *La société contre l’État*, p.181.

leur lutte contre l'État." Mais le projet anarchiste ne consiste pas à s'abstraire de l'histoire, au contraire, il est de faire de la société sans État une réalité historique.

Notons que l'apparition de l'État peut être provoquée par d'autres causes, extérieures à la société "primitive", des causes qui étaient sous-jacentes et qui ne demandaient que la bonne occasion pour s'exprimer. L'africaniste Emmanuel Terray décrit l'apparition d'un État au sein des Abron, une population qu'il ne décrit pas comme un peuple ni une ethnie mais comme un groupe social qui se caractérise par le « rôle hégémonique qu'il joue à l'intérieur d'un certain ordre social et politique ».¹⁸

“...l'État abron naît de la rencontre de deux processus historiques : l'expansion des commerçants maliens dans la boucle du Niger à partir de la fin du xive siècle, et l'irruption des Européens sur les rives du golfe de Guinée au siècle suivant.”

Les anciennes structures lignagères sont bousculées par le développement des échanges à longue distance, l'apparition de rapports de production proprement esclavagistes, la naissance de véritables villes, l'influence et le rayonnement croissants de l'islam. L'apparition des Européens a accéléré cette évolution.

“C'est dans ce contexte qu'après beaucoup d'autres, ceux qui vont devenir les fondateurs du Gyaman se décident à tenter leur chance. Car à partir du moment où l'État apparaît en un point, toutes les communautés du voisinage se trouvent placées devant une alternative incontournable : commander ou être commandé, et il n'y a pas de troisième voie. Autrement dit, si l'on veut gouverner, il faut entreprendre pour son propre compte la construction d'un État, ou bien se résigner à subir la domination d'autrui.”

Clastres et l'anthropologie marxiste

Pierre Clastres était très sceptique quant à la possibilité d'une anthropologie marxiste. Il s'en explique d'une manière un peu rugueuse dans le dernier texte qu'il a écrit avant sa mort accidentelle et qu'il n'a pas eu le temps de peaufiner: “Les marxistes et leur anthropologie”. Le texte est

18 Emmanuel Terray. « L'État, le hasard et la nécessité Réflexions sur une histoire ». In: *L'Homme*, 1986, tome 26 n°97-98. L'anthropologie : état des lieux. pp. 213-224; https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1986_num_26_97_368684

paru dans le numéro 3 de la revue *Libre*. Le ton est nettement polémique, tranchant singulièrement avec le ton policé des textes académiques.

“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 [...] 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 marxistes et société primitive.”¹⁹

“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.”²⁰

“Soit par exemple Meillassoux. Il serait, dit-on, une des têtes pensantes (pensantes !) de l’anthropologie marxiste.”²¹

“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) [...]. C’est un athlète de la pensée : il a entrepris de faire la synthèse entre structuralisme et marxisme. Il faut le voir sautiller de Marx à Lévi-Strauss. (Sautiller ! comme s’il s’agissait d’un oisillon ! Ce sont des embardées d’un éléphant).”²²

19 Pierre CLASTRES, “Les marxistes et leur anthropologie”, in *Recherches d’anthropologie politique*, Éditions du Seuil, p. 135.

20 *Ibid.*, p. 136.

21 *Ibid.*, p. 139.

22 *Ibid.*, p. 140. Dans un entretien avec *L’Anti-Mythes* du 14 décembre 1974, Pierre Clastres déclare : “Je ne suis pas structuraliste. Mais ce n’est pas que j’aie quoi que ce soit contre le structuralisme, c’est que je m’occupe, comme ethnologue, de champs qui ne relèvent pas d’une analyse structurale, à mon avis ; ceux qui s’occupent de parenté, de mythologie, là apparemment ça marche, le structuralisme, et Lévi-Strauss l’a bien démontré, que ce soit quand il a analysé les structures élémentaires de la parenté, ou les mythologiques. Moi je m’occupe, disons, en gros, d’anthropologie politique, la question de la chefferie et du pouvoir, et là j’ai l’impression que ça ne fonctionne pas ; ça relève d’un autre type d’analyse. Maintenant, ceci dit, il est très probable que si je prenais un corpus mythologique, je serais forcément structuraliste parce que je ne vois

Clastres n'aime décidément pas Godelier: il lui reproche un dogmatisme dépourvu de fondements scientifiques. Selon lui, l'anthropologie marxiste commet une erreur en appliquant des catégories et des concepts issus de la modernité pour analyser l'organisation des sociétés primitives. De plus, Clastres soutient que le politique prévaut sur l'économique. Il rejette l'idée de considérer l'État simplement comme un outil de la classe dominante pour opprimer les dominés, comme le fait Engels dans *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*. Pour Clastres, la simple existence d'une division entre dominants et dominés indique déjà une structure relationnelle de type étatique.

La virulence du ton donne la mesure de l'objection qu'il formulait à l'égard d'une anthropologie marxiste. Il s'agit de comprendre les raisons de ces objections.

Clastres critique la tendance de l'anthropologie marxiste à réduire les relations sociales et culturelles à des déterminants économiques. Selon lui, cette approche néglige la complexité des pratiques sociales et des systèmes de signification qui existent dans les sociétés. Il plaide pour une analyse qui prenne en compte les dimensions culturelles, symboliques et sociales, plutôt que de se concentrer exclusivement sur les aspects économiques.

La démarche de Marx est avant tout une critique du capitalisme et des structures économiques qui le soutiennent. Son analyse se concentre sur les rapports de production et les contradictions économiques, ce qui le place dans une tradition économiste plutôt qu'anthropologique.

Clastres considérait que le marxisme, en tant que théorie, était trop centré sur la notion de classe et sur l'idée de l'évolution linéaire des sociétés vers le communisme. Clastres s'opposait à cette vision déterministe de l'histoire et des sociétés humaines. Il remettait en question l'idée reçue d'un progrès continu, soutenant que chaque société peut suivre ses propres logiques et évoluer selon ses propres dynamiques, traditions et besoins, sans avoir à emprunter les chemins d'autres sociétés.

L'anthropologie marxiste a souvent une approche historiciste, cherchant à établir des lois générales sur l'évolution des sociétés en fonction de leur développement économique. **Clastres** critique cette vision linéaire de l'histoire, arguant que chaque société a ses propres logiques et dynamiques qui ne peuvent pas être réduites à un modèle universel. Il insiste sur la

pas très bien comment analyser un corpus mythologique d'une manière extra-structuraliste... ou alors faire des sottises, genre la psychanalyse du mythe ou la marxisation du mythe – "Le mythe, c'est l'opium du sauvage" – mais ça, ce n'est pas sérieux." (P. Clastres, Entretien avec l'Anti-Mythes, 14 décembre 1974. http://archivesautonomies.org/IMG/pdf/gauchecomuniste/gauchescommuniste_sap1952/antimythes/lantimythes-n09.pdf)

nécessité de comprendre l'histoire et la culture des sociétés dans leur propre contexte.

Dans *La société contre l'État* en particulier, il met en avant l'idée que certaines sociétés, notamment celles des peuples indigènes d'Amérique du Sud, ne correspondent pas aux modèles marxistes de domination et de lutte des classes. Il soutenait que ces sociétés avaient développé des structures sociales qui s'opposaient à l'émergence d'un État centralisé et à la hiérarchie sociale, ce qui contredit les postulats de l'anthropologie marxiste.

Clastres plaide pour une approche qui, au-delà des schémas préétablis, prend en compte la diversité des formes sociales et politiques, et qui valorise l'idée que les sociétés peuvent organiser leur vie de manière autonome sans nécessairement passer par les mêmes étapes que les sociétés occidentales, souvent considérées comme un modèle universel. On retrouve ce débat chez Marx et Bakounine. Le révolutionnaire russe soutenait que l'évolution des sociétés slaves ne suivait pas la même logique que les sociétés d'Europe de l'ouest. Il a fallu attendre 1877 et 1881 – Bakounine était mort à ce moment-là – pour que Marx reconnaisse ce fait dans une lettre à Nikolaï Mikhaïlovski et une autre à Vera Zassoulitch.²³ On ne peut pas reprocher à Clastres de ne pas avoir connu cette correspondance.

Clastres rejette fermement l'idée qu'il puisse exister une anthropologie marxiste véritablement cohérente, car il voyait cette approche comme trop restrictive et incapable de rendre compte de la richesse des interactions sociales, des structures de pouvoir et des cultures, de la multiplicité des modes d'organisation des sociétés humaines. Il soutient que réduire la compréhension de la société à un cadre marxiste ne permet pas d'appréhender la multitude des expériences et des formes d'organisation sociale qui existent.

Marx adopte une approche fondée sur le matérialisme historique, qui stipule que les conditions matérielles et économiques déterminent les structures sociales et culturelles. Cela peut sembler réduire la complexité des comportements humains et des cultures à des facteurs économiques, négligeant ainsi d'autres dimensions anthropologiques telles que la religion

23 – en 1877, craignant de se voir attribué une conception unilinéaire, déterministe et évolutionniste, de l'histoire, Marx écrit à Mikhaïlovski que c'est une erreur de transformer son « esquisse de la genèse du capitalisme dans l'Europe occidentale en une théorie historico-philosophique de la marche générale fatalement imposée à tous les peuples, quelles que soient les circonstances historiques où ils se trouvent placés » (Pléiade III, 1555).

– en 1881 il écrit à Vera Zassoulitch que la « fatalité historique » de la genèse de la production capitaliste est expressément restreinte aux pays de l'Europe occidentale » (Pléiade, II, 1559).

ou les croyances. On ne peut reprocher à Clastres de ne pas connaître les réserves que Marx et Engels avaient eux-mêmes formulées sur leur propre théorie – réserves qui se trouvent dans leur correspondance il est vrai.

Le marxisme émerge comme une réponse à un vide laissé par l'analyse structurale, une approche que Pierre Clastres remet en question principalement parce qu'elle tend à réduire la société à des modèles abstraits et normatifs, en se concentrant surtout sur des structures statiques et des relations de parenté, au détriment d'autres aspects importants tels que les relations économiques, politiques et symboliques qui façonnent également les sociétés.

« [...] 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 d'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 ».²⁴

En outre, l'analyse structurale tend à présenter les sociétés comme des entités figées, tandis que pour Clastres les sociétés sont dynamiques et en constante évolution: elles connaissent des changements, des conflits, des interactions sociales, et ne peuvent pas être entièrement comprises par des structures rigides.

Bien que la compréhension des systèmes de parenté au sein d'une société soit indéniablement essentielle pour appréhender les relations sociales et les structures familiales, Clastres souligne que réduire la totalité des interactions sociales à ces seuls phénomènes constitue une limitation significative.

En se focalisant exclusivement sur la parenté, on court le risque de négliger d'autres dimensions cruciales de la vie sociale, qui jouent également un rôle fondamental dans l'organisation des sociétés. Ainsi, selon Clastres, cette approche unidimensionnelle, bien qu'elle puisse apporter des aperçus valables, aboutit finalement à une vision tronquée de la réalité sociale, rendant difficile une compréhension profonde et intégrale des sociétés humaines.

Dans un entretien radiophonique,²⁵ Clastres déclare que le structuralisme est "une machine d'analyse qui fonctionne très bien, et l'œuvre de Lévi-Strauss est là pour le prouver... dans un certain champ!" quant au marxisme,

24 Pierre CLASTRES, « Les marxistes et leur anthropologie », Le Seuil, p.137

25 "Les chemins de la connaissance". Juin 1975, France Culture, entretien réalisé par Paule Chavasse.

il ajoute: “le marxisme, là, c'est autre chose, hein, parce que....” Clastres soutient que, bien que l'anthropologie structurale soit efficace pour analyser la parenté et les systèmes mythiques, elle échoue à aborder les questions relatives à l'organisation politique et sociale des sociétés sans État. Il estime qu'une anthropologie politique, centrée sur la nature du pouvoir, est nécessaire pour comprendre le type d'institution politique que ces sociétés mettent en place en opposition à l'État. Concernant la perspective marxiste, Clastres est explicite sur son désaccord : pour lui, l'État ne peut pas être considéré comme un simple instrument de la classe dominante, car l'existence d'une hiérarchie entre dominants et dominés (entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent) implique déjà une relation de type étatique.

Clastres cherche dans les sociétés dites “primitives”, contre l'État, une forme de vie politique qui ne se manifeste pas sous la forme de subordination d'une partie de la population à une minorité. Il met en évidence le fait que cette forme de vie existe, mais elle existe dans des circonstances dont il est difficile d'imaginer qu'elles soient reproductibles et adaptables aux sociétés modernes.

Société figée

La société primitive “sans État” telle que nous la décrit Clastres peut-elle nous fournir des enseignements pour envisager le passage à une société sans État telle que l'envisagent les anarchistes? Peut-elle servir de référence pour légitimer l'idée de société sans État ? On peut sérieusement en douter : en réalité on ne parle pas de la même chose. La société primitive est tout sauf une société émancipée dans le sens où l'entendent les anarchistes.

En effet, la propriété essentielle de la société primitive, nous dit Pierre Clastres,

“c'est d'exercer un pouvoir absolu et complet sur tout ce qui la compose, c'est d'interdire l'autonomie de l'un quelconque des sous-ensembles qui la constituent, c'est de maintenir tous les mouvements, internes, conscients et inconscients, qui nourrissent la vie sociale, dans les limites et dans la direction voulues par la société. La tribu manifeste entre autres (et par la violence s'il le faut) sa volonté de préserver cet ordre social primitif en interdisant l'émergence d'un pouvoir politique individuel, central et séparé.”²⁶

Si la société dite “primitive” est organisée de manière à empêcher l'émergence du pouvoir politique et de l'État, elle le fait au prix de

26 Pierre CLASTRES, *La société contre l'État*, p.180.

l'instauration d'un système "à qui rien n'échappe, qui ne laisse rien sortir hors de soi-même, car toutes les issues sont fermées. Société qui, par conséquent, devrait éternellement se reproduire sans que rien de substantiel ne l'affecte à travers le temps". La société "sans État" décrite par Clastres est donc une société figée que rien ne rapproche de la société sans État des anarchistes, une société égalitaire imposée par des formes insidieuses de contraintes et dont la guerre, dit Pierre Clastres, est "le moteur de la machine sociale".

Table des matières

Pierre Clastres, le pouvoir, l'État.....	1
Pression sociale.....	1
Fouisiwe & Géronimo.....	2
La guerre.....	4
Prophètes karai.....	5
Démographie.....	8
Clastres et l'anthropologie marxiste.....	10
Société figée.....	15