

À la recherche de la théorie perdue
Marxisme et structuralisme dans l'anthropologie française

Jean Copans

Volume 1, numéro 3, 1977

Le rapport Hommes-Femmes

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/000869ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/000869ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Copans, J. (1977). À la recherche de la théorie perdue : marxisme et structuralisme dans l'anthropologie française. *Anthropologie et Sociétés*, 1(3), 137–158. <https://doi.org/10.7202/000869ar>

A LA RECHERCHE
DE LA THÉORIE PERDUE
marxisme et structuralisme
dans l'anthropologie française

Jean Copans

CENTRE D'ÉTUDES AFRICAINES, Paris



Si quelque leçon est utile aux citoyens qui gouvernent les républiques c'est la connaissance de l'origine des haines et des divisions.

Machiavel, 1952:345

Nous vivons dans une société qui marche en grande partie "à la vérité" — je veux dire qui produit et fait circuler du discours ayant fonction de vérité, passant pour tel et détenant par là des pouvoirs spécifiques. La mise en place de discours "vrais" (et qui d'ailleurs changent sans cesse) est un des problèmes fondamentaux de l'Occident. L'histoire de la "vérité" — du pouvoir propre aux discours acceptés comme vrais — est entièrement à faire.

Foucault, 1977

...Cette France, qui tient encore en grande estime la hiérarchie intellectuelle la plus avide de pouvoir qu'on connaisse.

Macciocchi, 1977:33

A travers tous ses textes se dessine corrélative au refoulement de toute action créatrice des masses, une certaine figure de l'héroïsme théorique, si les masses peuvent faire l'histoire, c'est que les héros en font la théorie.

Rancière, 1974:71

Pas plus qu'on ne juge un individu sur l'idée qu'il se fait de lui-même, on ne saurait juger une telle époque de bouleversements sur sa conscience de soi.

Marx, 1957:5

Les idées dominantes d'une époque n'ont jamais été que les idées de la classe dominante.

Marx et Engels, 1962:44

L'unité (de la connaissance) se situe historiquement à un certain niveau, celui de la *formation politique*. Seule la méditation politique permet de concevoir la convergence des connaissances et des pratiques partielles, de découvrir l'horizon entier de la théorie et de la pratique.

Lefebvre, 1975:270

Quesalid n'est pas devenu un grand sorcier parce qu'il guérissait ses malades, il guérissait ses malades parce qu'il était devenu un grand sorcier.

Lévi-Strauss, 1958:198

Ce texte est le résultat — provisoire — de plusieurs préoccupations ou obligations. C'est tout d'abord la poursuite d'une analyse de l'anthropologie française et du rôle du marxisme dans cette anthropologie (Copans 1974, 1976, 1977, 1978). C'est ensuite le désir d'expliquer les "dessous" sociologiques, institutionnels et idéologiques de l'évolution théorique en France à un public, fasciné ou surpris par nos productions sophistiquées¹. J'ai voulu évidemment démystifier les prétentions intellectualistes: le prestige de la théorie renvoie autant à la forme qu'au contenu. Enfin l'importance grandissante accordée aux intellectuels, aux universitaires marxistes dans la stratégie de l'union de la gauche (qui ne connaissait pas encore au cours du premier trimestre 1977 les malheurs qui la frappent aujourd'hui)² imposait un retour en arrière sur les raisons historiques du succès conjoint, voire de la convergence du structuralisme et du marxisme. La parution de l'étude de P. Anderson (1977) nous a convaincu en dernier lieu de la pertinence de notre orientation: c'est le divorce structurel entre la théorie et la pratique politique qui est la caractéristique fondamentale du marxisme occidental. Et ce fait s'explique parce que ce marxisme est dans son ensemble "un produit de la défaite" de la révolution (Anderson 1977:45,63).

On ne trouvera pas ici une histoire analytique des concepts qui "rapprochent" structuralisme et marxisme des années soixante. Le cadre général que nous présentons ici en est une introduction nécessaire mais non suffisante. Mais la folie des concepts de l'anthropologie française des quinze dernières années ne doit pas masquer les grandes lignes de force du développement des sciences sociales et de leurs idéologies. Nous avons puisé notre inspiration plus dans P. Bourdieu que dans H. Lefebvre et L. Goldman³. Mais les racines ultimes de cette scène scientifique sont évidemment *politiques*. Une telle approche implique de prendre le marxisme actuel comme un produit historique spécifique et non comme une filiation déformée voire défaite d'un modèle originel parfait⁴.

☐ L'anthropologie française

L'anthropologie française en tant qu'ensemble organisé d'institutions, de courants théoriques, de pratiques matérielles, d'enseignements est véritablement un produit de l'après-guerre. Ce retard — qui s'est traduit également par une faiblesse numérique — sur les anthropologies américaines et anglo-saxonnes s'est néanmoins transformé en l'espace d'une génération. En effet depuis dix à quinze ans les théories françaises de l'anthropologie sont devenues un point de référence mondial. Même si la configuration idéologique et théorique de l'anthropologie française est en nouvelle mutation depuis quelques années il faut admettre l'importance du succès du couple structuralisme — marxisme dans les années soixante.

Nous allons essayer de mettre en lumière dans cet article les raisons socio-historiques du développement des théories structuralistes et marxistes dans l'anthropologie française. Développement conjoint et contemporain car *ce sont les mêmes causes* qui ont provoqué la primauté de ces deux courants. Par ailleurs nous verrons que le terrain de ce succès — l'anthropologie — n'est pas dû au hasard. Pour comprendre les raisons de mode de ces théories il faut considérer les phénomènes suivants: l'histoire du mouvement ouvrier et de ses théories, l'évolution et les problèmes de la société française.

Concentrations et chronologies

Insister sur l'originalité de la structure institutionnelle et idéologique qui produit l'intellectuel français est décisif. C'est à partir de la fonction du pouvoir, délégué d'après certains depuis le XVII^e siècle (et peut-être même avant), que s'explique le rôle public très particulier de l'intellectuel. L'anthropologie étant quasiment la dernière venue sur le plan universitaire, il était inévitable que son mode d'apparition et surtout de fonctionnement s'en ressentent très fortement⁵.

Le centralisme du système politique et idéologique n'est pas un résultat secondaire du développement capitaliste en France: sans être une condition il en a été un cadre assez contraignant. La filiation qui mène du roi soleil aux jacobins puis aux Napoléons pour déboucher sur la durable troisième république bourgeoise est également le contexte naturel du fonctionnement intellectuel. L'institution de l'école primaire, gratuite, laïque et obligatoire, la séparation de l'Eglise et de l'Etat sont le parachèvement de cette concentration politique des fonctions idéologiques des intellectuels. Au point qu'on a pu surnommer cette république, "La République des professeurs". De fait la formation et la diffusion d'une idéologie politique (bourgeoise) de collaboration de classes va de pair avec l'écroulement de l'élite ouvrière, paysanne et petite bourgeoise. Les processus de sélection, les filières de formation s'articulent directement au développement de l'appareil d'état bourgeois.

Deux caractéristiques définissent ce milieu depuis un siècle: sa centralisation et son idéologie. La centralisation c'est à la fois la concentration et la centralité. La concentration parisienne est un fait d'évidence historique et sociologique. Quant à la centralité, elle renvoie aux institutions qui constituent la base matérielle de ce milieu. La mise en place d'une école publique couronnée par une université et des Grandes Ecoles indique aussi ce qui est *au centre* de ce dispositif. Le coeur ou le noyau de ce centre est l'Ecole Normale Supérieure par où transiteront tous ceux qui participeront en politique, en lettres ou en sciences à l'élaboration du nouveau "message" dominant. Centralisation des processus de formation des idéologues professionnels, concentration de la matière grise française, centralité des Grandes Ecoles et de Paris, voilà des lignes de force qui déterminent encore

aujourd'hui l'espace de l'intelligentsia française et surtout de ses représentants les plus prestigieux. L'anthropologie, pour des raisons d'histoire (marginalité récente) et de contenu (universalisme et exotisme) est devenue un des produits les mieux finis et les plus en vue de ce processus. On comprend donc d'autant plus l'importance des enjeux en discussion.

Mais si les institutions de formation et de reproduction des intellectuels sont à ce point efficaces, elles le doivent surtout aux fonctions et aux messages idéologiques qu'elles diffusent, directement ou indirectement. L'idéologie républicaine est tout à fait exemplaire:

a) l'idéologie se veut laïque et publique. Neutralité, service au-dessus des intérêts (de classe), progrès résumant ses orientations explicites. Dans la tradition du XVIII^e siècle (les Lumières plus la Révolution) les intellectuels sont au service du pouvoir. Mais grâce à Napoléon le pouvoir ce n'est plus le peuple mais l'Etat (qui représente le peuple néanmoins d'après la tradition républicaine). Les intellectuels sont donc dans la grande majorité des salariés et des serviteurs de l'Etat. Malgré les origines souvent populaires des premières générations⁶ la filière qui mène jusqu'à l'Université et l'ENS contribue à couper les liens organiques éventuels entre intellectuels et classes dominées. Le professeur, le chercheur sont des fonctionnaires de l'Etat, sont des instruments au service du "Progrès" (politique et scientifique).

b) par ailleurs le radicalisme, comme idéologie politique de la nouvelle petite bourgeoisie est un pseudo-socialisme ultra-réformiste. Cette classe choisira de façon subtile "la sociologie" contre "le socialisme", la connaissance objective de la science contre l'action politique révolutionnaire. En fait la révolution politique consiste à développer l'état des lumières qui éduque le peuple, civilise les sauvages et en fait progresser l'humanité aux plans intellectuel, technologique et... moral. Car cette idéologie politique est un humanisme idéaliste qui manifesterait rapidement son côté réactionnaire: répressions ouvrières et paysannes, expansion coloniale, guerre chauvine de 1914.

Signalons pour ce qui nous concerne ici que ce n'est pas un hasard si la plupart des disciples de Durkheim vont mourir pour le plus grand profit du drapeau tricolore ou si M. Mauss trouve la colonisation des "primitifs" normale⁷. Les sciences sociales ont toujours eu des rapports avec la volonté de puissance bourgeoise et dans le cas français c'est particulièrement clair et net⁸.

Cette configuration idéologique disparaît avec la mort de cette troisième république (1940). L'après-guerre voit de nouveaux courants idéologiques et intellectuels prendre le dessus. Mais ces courants manifestent sur un point une filiation profonde: leur rattachement aux fonctions institutionnelles de la centralisation politique et idéologique. Le passage de l'anthropologie à un statut plus reconnu aura pour rançon une soumission absolue aux effets les

plus draconiens de la centralité: l'anthropologie française n'existe pas, elle n'est que parisienne. Tout le monde en parle mais elle ne s'enseigne que de façon limitée et surtout au niveau du doctorat.

Comment se présente donc le passé immédiat de la période qui nous concerne? La première génération de l'après-guerre est celle de l'existentialisme et de la phénoménologie (Sartre, Merleau-Ponty). Ce courant philosophique n'est pas dépourvu d'ambiguïtés. La préoccupation d'une morale sociale, du vécu, du quotidien introduisent une certaine forme de concret au sein de la réflexion théorique. Ce concret réinterprété dans un sens volontariste et historiciste vise, selon Sartre, à combler un marxisme dogmatique. En fait les sciences sociales empiriques qui se développent à partir de 1950 le font à partir d'un anti-théoricisme (ou philosophisme) absolu. Nous avons donc d'une part le vécu "existential", de l'autre l'enquête empirique et statistique. Cette coupure entre la tradition philosophique française et le positivisme anglo-saxon (car la sociologie qui débute – ou recommence – est largement inspirée par les courants américains) va bientôt se résorber ou se recomposer. Les théories anthropologiques "nouvelles" vont s'efforcer de transcender et de synthétiser le vécu et l'objectif, le théorique et l'empirique. G. Balandier puisera plutôt chez ses collègues africanistes britanniques et C. Lévi-Strauss chez les anthropologues américains et par voie de ricochet chez les linguistes. Après 1956-58 le marxisme de son côté commence à se "déstaliniser".

Le tournant s'opère dans les années 1960-62: l'existentialisme n'est plus une référence obligatoire. Le structuralisme devient une mode idéologique et ce que d'aucuns appellent le néo-marxisme apparaît comme une véritable Ecole. 1968 sera peut-être la mort symbolique du structuralisme (voir H. Lefebvre) mais il faudra attendre les années 1973-1977 pour voir une contestation systématique et du structuralisme et du marxisme (de l'**Anti-Oedipe** à P. Clastres et aux soi-disants "nouveaux philosophes"). Cette rapide et schématique périodisation n'explique évidemment rien. Pour bien débrouiller les causes précises de cette domination théorique particulière nous allons considérer le structuralisme anthropologique puis le marxisme de façon séparée. Nous examinerons en conclusion les tentatives de synthèse et de dépassement de cette conjoncture aussi bien théorique qu'idéologique.

Il était une fois une structure⁹

Il faut distinguer les deux problèmes suivants: celui des origines intellectuelles et idéologiques du structuralisme de Lévi-Strauss et celui du succès "scientifique" de ce structuralisme contemporain de tout un courant plus ou moins similaire. Il faut distinguer les deux parce qu'il est certain que la première période de maturation intellectuelle de l'anthropologue (1930-1950) est très différente de la seconde (1950-1962) qui débouche sur une hégémonie quasi mondiale.

En effet il convient d'y regarder à deux fois avant de prendre au comptant les affirmations biographiques de **Tristes Tropiques**. Le terrain "indien" est visité trop rapidement et dans un temps trop limité pour que la question du changement — que Lévi-Strauss réproouve — s'impose dans l'objet même. Mais c'est le séjour aux U.S.A. qui fait de Lévi-Strauss un véritable anthropologue. Les thèmes de l'anthropologie culturelle vont être métamorphosés au plan de l'interprétation théorique. La rencontre avec R. Jakobson prend un caractère fortuit mais il est certain que la linguistique, un des quatre "éléments" de l'anthropologie américaine, joue un rôle important dans le culturalisme. Les personnages de Boas et Sapir ne sont pas inconnus de Lévi-Strauss et ont pu servir de modèle. Toujours est-il que la langue, la parenté, les représentations culturelles, le souci "écologiste" vont pouvoir s'intégrer de façon plus profonde et durable au grand courant souterrain qu'irrigue l'ethnologie française que les thèmes du fonctionnalisme britannique (qui est surtout africaniste ne l'oublions pas).

Lévi-Strauss se trouve donc à la charnière d'une certaine anthropologie américaine (Boas, Sapir) et d'une certaine tradition de l'école sociologique française, en l'occurrence M. Mauss. La nouveauté toutefois, dans le cadre français, c'est le lien entre terrain et théorie porté par une inspiration thématique provenant de l'étranger. C'est pourquoi il faut prendre au sens fort l'apparition de l'anthropologie structurale. Depuis déjà fort longtemps l'anthropologie est culturelle ou sociale. En France par contre l'ethnologie est toujours une branche mineure de la sociologie, elle-même fille cadette de la philosophie. Grâce à Lévi-Strauss, l'ethnologie devient indépendante mais du coup elle change d'appellation. Elle se marque d'emblée au plan théorique.

L'anthropologie structurale est donc la première théorie explicite de l'ethnologie française conçue comme science de théorie et de terrain. Lévi-Strauss sublimerait aux plans idéologique et méthodologique sa faible pratique du terrain et synthétiserait sans le vouloir la tradition de Mauss et celle de Griaule. De fait grâce à la multisignification de son organisation idéologique, l'anthropologie structurale s'annonce dès la fin des années cinquante comme un cadre global et nouveau pour un redéveloppement de l'ethnologie française (voir Copans 1978).

La volonté théorique de Lévi-Strauss est manifeste et elle fait même appel au marxisme. N'écrivait-il pas le 25-11-1955 à la revue communiste **La Nouvelle Critique** (en réponse aux critiques de M. Rodinson): "il eut été plus fécond de rechercher comment j'essaye de réintégrer dans le courant marxiste les acquisitions ethnologiques de ces cinquante dernières années". Et plus loin, parlant de certains passages de **Tristes Tropiques**, il évoque son "hypothèse marxiste sur l'origine de la langue" (Lévi-Strauss 1958:364). Même encore aujourd'hui Lévi-Strauss s'attache à maintenir sa filiation théorique avec le marxisme ("je crois que ma recherche converge avec le marxisme"¹⁰). La première réussite de Lévi-Strauss c'est donc cette

conjonction ouvertement affirmée entre la recherche empirique et la réflexion théorique. Conjonction qui réalise le changement de nom et la référence aux plus grands de la théorie, Marx, Freud, Jakobson, Mauss à propos des objets classiques de l'ethnologie (thèmes et populations). Si nous prenons les autres "écoles" d'ethnologie en France dans les années cinquante on aperçoit des silences théoriques de diverses natures, l'ethnographie du Musée de l'Homme ou de l'équipe de Griaule, des théories portant sur des objets *différents*, ainsi le "dynamisme" de G. Balandier et P. Mercier. Cette hétérogénéité se confirme si l'on examine le niveau idéologique: le "gauchisme" d'un M. Leiris cohabite avec le libéralisme colonial d'un M. Griaule ou l'apolitisme (anciennement socialiste¹) d'un C. Lévi-Strauss.

Chercheurs purs, administrateurs-chercheurs, quelle que soit la pratique des ethnologues français de l'après-guerre, on y retrouve les clivages traditionnels du champ idéologico-intellectuel. Il n'y a pas encore de grand dessin totalisateur.

Ces indications, ces hypothèses sont bien sûr des suggestions plus que des certitudes. Mais le silence sur cette période nous oblige à une forme d'imagination sociologique. Par contre dès que nous abordons l'âge d'or du structuralisme proprement dit les certitudes sont impressionnantes. Avec **Le Totémisme aujourd'hui** et **La Pensée Sauvage**, le structuralisme de Lévi-Strauss s'impose comme une théorie originale qui déborde le champ étroit de la "primitivité". Il s'agit en fait de la répétition au plan théorique du succès littéraire et idéologique de **Tristes Tropiques**. Après avoir importé des théories extra-anthropologiques voici que le structuralisme de Lévi-Strauss sert à son tour de point de repère pour d'autres domaines des sciences sociales. Je ne sais si c'est par là que l'on mesure l'efficacité d'une théorie scientifique mais il est évident que c'en est l'un des indicateurs. Mais l'impact du structuralisme à la fois comme philosophie et comme théorie anthropologique renvoie à un contexte historique beaucoup plus contraignant:

a) la demande des sciences sociales devient très forte dans la France de la fin des années cinquante. En 1957 est enfin ouverte à Paris une licence de sociologie; le gaullisme dans sa politique de développement économique national et néo-colonial donne une impulsion assez importante aux enquêtes et recherches appliquées. Le modèle informatique de traitement des connaissances multiplie les possibilités de comparaison. Enfin la confrontation théorique devient de rigueur en sociologie puis en ethnologie-anthropologie même si elle se formalise dans la triade Aron, Gurvitch, Lévi-Strauss^{1 2}.

b) à cette demande pragmatique et à cette institutionnalisation de plus en plus marquée correspondent la montée des luttes de libération nationale et la décolonisation "pacifique": l'Algérie, Cuba, l'Afrique noire, pour nous limiter à ces quelques exemples, deviennent des sujets de préoccupation et... des terrains d'enquête doués de nouveaux prestiges.

La fin des années cinquante marque une nouvelle crise de l'historicité: Budapest, comme le 13 mai 1958¹³, marquent paradoxalement un affaiblissement de l'intérêt porté au sujet de la ratio occidentale. L'acteur devient exotique. Si l'Europe se vide de son histoire, de sa capacité à la faire, est-ce parce que, comme l'écrira M. Foucault plus tard, "l'homme est une invention dont l'archéologie de notre pensée montre aisément la date récente. Et peut-être la fin prochaine?" (Foucault 1966:398). Ou y a-t-il autre chose à la convergence structuralisme intellectuel, Nouveau roman, science sociale technocratique, signalée par R. Barthes, P. Bourdieu ou H. Lefebvre? Mais encore une fois cet esprit de l'époque ou plutôt d'une époque bien précise ne signale pas totalement le rôle que joue l'anthropologie.

Nouvelle venue sur la scène publique de l'intelligentsia, l'anthropologie est libre de tous les conflits qui traversent la philosophie et la sociologie d'autant plus que le structuralisme se veut a-philosophique (sinon au-dessus) et a-historique. Se plaçant délibérément en marge, bien qu'admise dans le concert des intelligences françaises, l'anthropologie structurale impressionne par sa cohérence, le talent et la productivité de son maître. Les effets de mode même s'ils restent dictés par la conjoncture de l'histoire et la structure de la société sont néanmoins ancrés dans une réalité souvent très concrète et susceptible d'une exégèse inépuisable. Il faut reconnaître que l'oeuvre d'un Lévi-Strauss s'y prête parfaitement. D'où la percée d'une discipline et d'une oeuvre sans tradition bien réelle.

La concentration de l'anthropologie dans les institutions les plus prestigieuses et élitistes du pays (Collège de France, EHESS, CNRS), la liberté de produire une nouvelle science, l'illusion exotique véhiculée par la discipline (même malgré elle) expliquent la surabondance de sens que l'anthropologie apporte à une société en crise politique et idéologique et un réconfort que l'existentialisme lui refuse depuis plus de quinze ans (le marxisme stalinien quant à lui s'est exclu de lui-même de tout rôle sur ce plan). Il faudrait d'ailleurs associer vers 1968 la linguistique à l'anthropologie dans ce rôle de "remontant".

Cette histoire est aussi celle du "nouveau" marxisme français dont l'universitarisation annule tout effet révolutionnaire.

Les orphelins de Marx

On a toujours confondu l'après-stalinisme avec une résurrection du marxisme. La liberté de la bataille conceptuelle depuis quinze ans permet effectivement une telle illusion. Mais à y regarder de plus près il n'est pas évident que nous soyons rentrés dans l'après-stalinisme: la conception abstraite de la théorie, le silence sur l'opportunisme des pratiques, le rôle de l'intellectuel sont des stéréotypes encore vivaces. Un retour en arrière s'impose d'autant plus que l'image de mode que projette le marxisme

français d'aujourd'hui censure toutes les références désobligeantes à un passé que l'on préfère maintenir dans l'obscurité.

Comment se manifestait l'“esprit” de parti à la “belle époque”¹⁴? La réflexion scientifique était soumise au pragmatisme politique et ce de façon absolue (ainsi des débats sur la science prolétarienne et la science bourgeoise). De ce fait l'intellectuel n'était qu'un idéologue, justifiant avec apparemment plus de sérieux et de profondeur, la ligne du moment. Par ailleurs l'ouvriérisme anti-intellectualiste (“Ce sont des petits-bourgeois”) coexiste avec un respect des formes de l'intellectualité bourgeoise établie (le Professeur, le Savant, l'Écrivain). Quant à la pratique du marxisme elle se réduit à la répétition et à l'exégèse d'une vulgate construite de façon arbitraire. Il faut se pénétrer de la réalité contraignante de cette pratique — non seulement française — du marxisme pour comprendre les changements et les filiations ultérieures. Il est en effet impossible de faire l'histoire du marxisme en France depuis 1945 sans faire celle du P.C.F. (Parti communiste français)¹⁵.

A partir de 1956 la crise ouverte par la mort de Staline s'aggrave: les révolutions hongroises et polonaises, le gaullisme portent des coups à la pureté théorique et à l'efficacité de l'idéologie scientifique du prolétariat. Les philosophes se taisent ou s'en vont. Ainsi aux silences d'un Althusser il convient d'opposer les résistances plus ou moins ouvertes de J.T. Desanti, E. Bottigelli, H. Lefebvre, R. Garaudy. L'avènement de De Gaulle, la poursuite de la “guerre” d'Algérie, l'orientation du mouvement étudiant placent au cœur de la réflexion marxiste, le double problème de la réappropriation de la théorie et de l'adéquation entre théorie et pratique. Le symbole volontaire ou involontaire de tout cela reste évidemment L. Althusser. De 1960 à 1965 ses écrits jalonnent en contre-point les grandes questions de cette époque¹⁶. Plusieurs raisons justifient son audience puis son influence: ♦ parlant de l'intérieur du P.C., il personnifie malgré tout une certaine continuité (qu'on lui reconnaît); ♦ sa pratique reste conforme à la pratique courante du marxisme “théorique”: point de vue du philosophe (matérialisme dialectique), exégèse, re-lecture; ♦ cette pratique se confond par ailleurs avec le modèle type de la production intellectuelle française: le normalien d'Ulm.

Naviguant entre la tentation marxiste et l'opportunisme le plus conséquent, voire même ses textes les plus récents comme 22e Congrès (Maspéro 1977), son anti-dogmatisme fait illusion. Mai 1968 et l'immédiat après-mai semblent tout remettre en cause. Mais ce marxisme-là retrouvera dès 1972 un second souffle, du moins au niveau des publications, dont nous bénéficions encore. Ce qu'il faut retenir de ce développement apparemment original c'est moins le fond conceptuel que la manière du marxisme qui se retrouve dans d'autres courants politiques et idéologiques (marxistes, trostkystes): le principe de lecture des textes, le fétichisme du parti, l'absence de remise en cause de la figure de l'intellectuel (le Savant, le Militant).

Nous avons insisté sur l'effet Althusser car c'est par lui directement ou indirectement que le marxisme va "prendre" en anthropologie. A une notable exception il est vrai, celle de C. Meillassoux (pour laquelle nous n'avons pas d'explication mais qui se trouve peut-être dans ce qu'il est convenu d'appeler l'*originalité* théorique). Ce marxisme va prendre très vite parce que le champ *théorique* de cette anthropologie n'est pas encore constitué et que le structuralisme lui laisse une place: par mimétisme et complémentarité. Mais les causes institutionnelles me paraissent encore plus plausibles: la conformité au modèle type de l'intellectuel parfait (les fils des Grandes Ecoles) permet à la fois un investissement total de la marginalité anthropologique et une survalorisation du discours tenu. En bref, il était d'autant plus facile pour les "marxistes" de révolutionner l'anthropologie qu'ils incarnèrent les filières nobles de la carrière universitaire.

Un examen attentif des conditions de développement du marxisme dans l'anthropologie prouve en effet de façon non équivoque que le jeu des contraintes générales du champ intellectuel français s'y reproduisent de manière semblable mais autonome. Les Grandes Ecoles pour la formation, les grands établissements pour le statut sont décisifs. Par ailleurs, la distinction entre thèmes nobles et thèmes communs, l'identification des premiers au traitement "marxiste", confirme la dominance des règles de fonctionnement scientifique sur les définitions de principe du marxisme.

D'abord perçue comme un développement du marxisme au sein de l'anthropologie (comme nouvelle théorie plus efficace), la nouvelle "ligne générale" va, par la force des choses, se transformer en un développement du marxisme à *partir* des perspectives et des préoccupations courantes de l'anthropologie. Ce renversement a été d'autant plus brutal que les positions politiques "révolutionnaires" sont coupées de la pratique professionnelle. Ces positions qui correspondent à tout l'éventail des partis de gauche et d'extrême-gauche cristallisent encore plus les (pseudo-)oppositions théoriques qui deviennent à leur tour des enjeux fonctionnels dans le champ scientifique. Le marxisme anthropologique se donne donc d'emblée comme une théorie scientifique: bien sûr il y a l'alibi d'une position politique révolutionnaire. Mais de fait le statut de la théorie, de son lien à la pratique n'est pas différent en gros de celui des autres théories sociologiques.

Dernier point qui n'est pas sans importance: ce marxisme est tout de suite un marxisme divisé ou multiple. Dès le début le marxisme anthropologique est à mettre au pluriel. L'aspect marginal de l'anthropologie française explique peut-être cette possibilité, ce libre cours à la recherche tout azimuths. C'est parce que les enjeux théoriques et pratiques du marxisme dans l'anthropologie sont sans conséquences que le marxisme est devenu *les* marxismes, sublimant encore plus la coupure entre la théorie et le terrain dans une redondance infinie du discours théorique. En effet même encore aujourd'hui une histoire ou une sociologie marxiste sont directement aux prises avec les choix politiques qu'imposent la conjoncture et telle ou telle

appartenance partisane. Telle interprétation des grèves ouvrières du dix-neuvième siècle peut avoir des rapports avec la théorie des grèves, de la classe ouvrière contemporaine, avec la pratique même de ces grèves. Dissserter sur les modes de production lignagers ou sur la parenté infra ou superstructure ne renvoie à rien à cause du type même d'objets et de théorie que s'assigne le marxisme "anthropologique"¹⁷. Ceci dit il y a manière et manière et l'on peut comparer avec plus ou moins de précautions deux parutions, récentes et simultanées, qui reflètent les "réflexes" marxistes de deux générations différentes, de deux contextes institutionnels différents¹⁸. La modestie théorique du second recueil est comme un effet naturel de la position subordonnée de l'ORSTOM par rapport aux Universités et aux grands établissements, et de son recrutement moins élitiste.

L'entre-deux-mères

Revenons sur la conjonction structuralisme-marxisme et sur ce qui se produit, vit de leur rapprochement (mais aussi de leur différence). Les raisons du succès du structuralisme expliquent en grande partie les raisons du succès du marxisme althussérien et *leur terrain d'accord*, leur même position à l'égard du statut de l'objet et de la pratique de connaissance. Toutes les raisons avancées par M. Godelier disqualifient systématiquement l'existence d'un marxisme qui n'est qu'une pratique théorique (voir Godelier 1973).

Le phénomène est plus complexe si l'on prend en considération les facteurs suivants: la mode structuraliste comme invention idéologique et la fascination du marxisme par le scientisme structuraliste comme "anthropologie" pure. Aujourd'hui le marxisme anthropologique *dans l'ensemble de ses variétés* est tombé dans une impasse: la théorie marxiste n'est qu'un modèle explicatif qui se reconnaît dans les règles du jeu de la thématique anthropologique¹⁹.

Mais ces succès ne sont théoriques que dans la mesure où ils se situent *dans* la théorie. Une victoire, une dominance théorique est relative à une consistance sociologique. Nous avons déjà signalé le rôle déterminant de l'origine, de la position et de la fonction institutionnelle. Mais il faut aller plus loin car le succès théorique correspond à la fois à un vide interne propre au milieu anthropologique français et à une pression externe définie par la situation globale de l'intelligentsia française. Le vide interne correspond à la nouveauté de l'importance théorique en tant que telle: les structuralistes et les marxistes sont objectivement une minorité parmi les anthropologues français mais il n'y a qu'eux qui parlent théorie, il n'y a qu'eux qui sont interpellés comme les théoriciens de l'anthropologie. Ce succès est donc une parole vide sur un fond de silence. Quant aux racines sociales d'une telle conjoncture il faut regarder du côté de l'Union de la Gauche. Dans un texte très remarquable et remarqué, J. Juillard²⁰ explique de façon convaincante

en quoi le marxisme constituait la nouvelle idéologie du groupe des intellectuels. Il n'est que de voir dans quelle mesure le marxisme "universitaire", le marxisme "syndical" (SNESUP, SNCS) constitue l'idéologie de la génération des nouveaux mandarins et a servi d'instruments à la conquête des instances décisionnelles de la recherche, de l'université et de l'édition²¹.

L'ouverture du Parti Socialiste au marxisme, le renouveau du blason intellectuel du Parti Communiste sont en effet une opposition bien marquée au développement d'actions "intellectuelles anti-institutionnelles" ou "autonomes de masse". Cette volonté de ne pas remettre en cause le modèle (théorie coupée de la pratique) de l'intellectuel bourgeois occidental renvoie selon P. Anderson au fait que le marxisme occidental est un marxisme des défaites, un marxisme du reflux de la révolution. C'est pourquoi la violence des affrontements idéologiques ne doit pas masquer la profonde convergence au plan du projet scientifique. La tendance varie entre l'unité non conflictuelle du structuralisme et du marxisme (M. Godelier), le refus de transformer le débat en un affrontement ouvert (M. Augé) et le recours à une troisième voie (P. Bourdieu).

Un bref examen des oeuvres et de la stratégie de ce dernier peut éclairer de façon très crue, les identités entre ces deux courants théoriques. Tout d'abord P. Bourdieu appartient de fait au groupe témoin (ENS, EHESS). Ensuite grâce à une théorie générale d'une remarquable abstraction il peut passer de l'ethnographie à la sociologie pour accéder à l'épistémologie et aujourd'hui à la critique idéologique. Bourdieu introduit la pratique dans les schèmes qui structurent l'univers. Cette pratique est elle-même objet de réflexion. Cette pratique est souvent celle de classes sociales. Mais un point commun rapproche P. Bourdieu de C. Lévi-Strauss et des marxistes: la pratique n'est jamais une pratique transformatrice et révolutionnaire. Cette pratique ne met pas en cause le statut de l'intellectuel (de l'auteur) *diseur de théorie*. Les thèmes mêmes de Bourdieu sont une oscillation calculée entre les intérêts du structuralisme et ceux du marxisme: les systèmes de représentation / les inégalités sociales et culturelles; la maison Kabyle / la classe ouvrière; les oeuvres d'art / les lieux communs de l'idéologie dominante. Que l'on ajoute enfin à cela le style d'une Ecole (toute l'équipe de Bourdieu écrit, raisonne de la même manière: voir **Actes de la Recherche en Sciences sociales**).

La tradition intellectuelle de Bourdieu est autonome, elle n'est pas un mélange du structuralisme et du marxisme. Mais son existence même, la dynamique de ses recherches montre que les forces à l'oeuvre dans le structuralisme, dans le marxisme sont aussi à l'oeuvre dans des travaux qui se réclament de M. Weber. Dans P. Bourdieu nous retrouvons comme un miroir déformant toutes les qualités et tous les défauts de ces deux théories. Ainsi les critiques de Bourdieu à l'encontre de C. Lévi-Strauss dans **Esquisse d'une théorie de la pratique** sont suffisamment sybillines pour se retourner contre leur auteur ou contre les marxistes. De même les interrogations que C.

Lacoste-Dujardin développe sur Bourdieu concernent-elles aussi bien le structuralisme que le marxisme (Lacoste-Dujardin 1976).

Rappelons encore une fois que nous avons restreint ici le champ de notre analyse aux contraintes sociologiques générales du développement des deux courants dominants de l'anthropologie française des années soixante. Ces contraintes sont suffisamment contraignantes pour que le jeu différentiel des concepts n'apparaisse pas sur quinze ans: a posteriori cette stabilité des relations confirme notre hypothèse de conjoncture d'ensemble qui permet au structuralisme et au marxisme anthropologique d'apparaître (et de disparaître?) ensemble. Les tentatives de conciliation ou les positions médianes de fait (Bourdieu) consolident au lieu qu'elles ne lézardent cet édifice. La solidarité théoriciste (comme on dit ministérielle) joue à fond sa propre logique indépendamment des origines et des différences des organisations conceptuelles au sein de l'anthropologie.

L'apparition du structuralisme comme première théorie complète de l'anthropologie française, le développement du marxisme après 1960 renvoient aux mêmes causes même s'il s'agit de phénomènes qui se déroulent sur deux plans tout à fait distincts et qui ne sont absolument pas réductibles l'un à l'autre. Les deux phénomènes sont décalés puisque dans un cas nous avons une théorie scientifique qui, surgie dans une discipline bien particulière, sert de prétexte ultérieur à une fabrication idéologique alors que dans l'autre cas nous avons l'aspect scientifique de l'idéologie d'une classe sociale qui s'autonomise au sein d'un discours scientifique particulier. Il serait évidemment loisible de pousser plus loin en se demandant comment l'idéologie du prolétariat en arrive à collaborer avec un discours scientifique et idéologique dominant. La seule réponse vraisemblable des réponses possibles est que le marxisme en question n'a plus rien à voir avec l'idéologie révolutionnaire du prolétariat.

■ Conclusions

Le renouveau des sciences sociales en France après 1945 s'est produit dans un mouvement contradictoire d'inspiration empirique et théorique. Mais ce qui frappe au premier abord c'est la revanche du scientisme sur l'idéologisme: face à l'empirisme ethnographique le structuralisme affirme les privilèges et les à-priori du point de vue théorique; le marxisme en réaction à un stalinisme qualifié d'idéologique, à un existentialisme incapable de passer de l'individu au social, prend son essor comme théorie du social. C'est donc sous le signe du scientisme que s'ouvre la décennie 1960-1970. La vague épistémologique ne fait que confirmer pour les uns et les autres le rôle immanent du savoir qui n'est plus qu'une coupure entre l'analyste et son objet. C'est la "connaissance" qui organise la pratique de compréhension (Lévi-Strauss) ou de transformation (Marx) du monde. Cette coupure donne toute son importance à la science comme médiation, comme discours. La

mode sémantique et sémiologique reflète à sa façon l'identité du savoir vrai et du discours transparent. Les *Mythologiques* et *Lire le Capital* ne sont qu'un seul et même projet.

Ce projet n'est qu'un produit de la crise de l'idéologie bourgeoise²². C'est dans la science (une certaine forme de la science, une certaine science) et non plus dans la religion, la politique ou la philosophie que la bourgeoisie cherche les fondements et les formes de son idéologie. L'économisme, le sociologisme, le psychanalysme, l'anthropologisme deviennent les clés qui expliquent notre destin²³. C'est ce rôle assigné à la science qui a rendu possible l'intégration du "marxisme". Mettant en avant lui-même la révolution scientifique et technique comme forme actuelle du développement des forces productives, le marxisme se présente de plus en plus — réformisme aidant — comme la théorie scientifique par excellence. Dans la mesure où le marxisme (en tant que théorie du mouvement communiste international) n'a pas été capable d'expliquer ses erreurs, où l'opportunisme politique rejette tout contrôle politique sur les domaines théoriques sans conséquence sur la ligne du parti, le marxisme se trouve libre d'investir quel bon domaine lui semble. L'anthropologie étant malgré tout une science sociale on comprend l'attrait qu'elle a pu présenter pour les penseurs marxistes attirés tout naturellement par les thèmes sociaux et historiques. L'anthropologie c'est aussi une manière de parler du Tiers-Monde à l'heure des révolutions de libération nationale. A la libération pratique dans la politique répond donc l'innovation conceptuelle dans la théorie. Mais il n'y aura jamais de lien (dans un sens comme dans l'autre) entre les deux "terrains".

Il faut se demander franchement pourquoi la mode marxiste a pu exister²⁴. Si le marxisme est admis et même recherché dans le débat scientifique institutionnel, s'il est possible de faire une carrière de penseur marxiste, n'est-ce pas tout simplement parce qu'il s'agit d'un marxisme qui n'a plus rien à voir avec celui de Marx et de Lénine. Les marxistes ne peuvent revendiquer — en France du moins — par rapport aux structuralistes la position d'intellectuels organiques du prolétariat face aux intellectuels traditionnels puisqu'ils ont la même origine sociale, le même rapport au politique, la même formation intellectuelle, la même pratique théorique. Il n'est pas question de parler de compromission avec l'ordre établi ou même de récupération: ce marxisme est un produit original aux causes spécifiques et qui n'est qu'une variante particulière de la dominance du langage scientiste dans l'idéologie bourgeoise. Ce n'est certes pas sous la pression des masses ouvrières que la théorie marxiste rentre à l'université et dans l'anthropologie surtout. L'opposition apparente ou réelle entre le réformisme et le marxisme anti-humaniste (que symbolise si bien Althusser membre du P.C.F. et partisan d'une théorie marxiste "orthodoxe") des anthropologues n'est pas pertinente. C'est la prégnance du théoricisme intellectuel français qui a déteint sur la forme même du marxisme universitaire. Ce n'est donc pas un paradoxe si le succès réel du marxisme est dû à Althusser et non au "renégat" Lefebvre.

Avant de terminer, évoquons rapidement le succès grandissant du marxisme en anthropologie en Grande-Bretagne et aux U.S.A. En effet le marxisme prend de plus en plus d'importance dans les sciences sociales anglo-saxonnes. Les revues, les traductions des classiques du marxisme ou des théoriciens français se multiplient²⁵. Ce développement mériterait une étude à part. Signalons toutefois que dans l'ensemble ce marxisme est et reste universitaire d'autant plus que le marxisme n'a même pas de tradition ouvrière dans ces pays. Bien sûr il y a crise de l'impérialisme américain, remise en cause des théories dominantes²⁶ mais c'est l'absence d'*efficacité* des théories passées qui a poussé les chercheurs anglo-saxons dans "les bras des marxistes". C'est pourquoi le marxisme n'a pas remis en cause la sensibilité aux problèmes empiriques ce qui fait que, par un paradoxal retournement, l'anthropologie (et la sociologie ou la science politique) anglo-saxonne qui s'inspire du marxisme traite de thèmes et de problèmes plus politiques: les luttes de classe des Indiens des réserves, la nature de l'état néo-colonial, le système sud-africain, etc. La demande politique du marxisme passe à travers l'université mais l'absence de mouvements staliniens puissants fait que le contrôle politique direct du développement théorique n'existe pas. Le marxisme est en un sens aux plans politique et théorique en état de domination absolue par l'idéologie dominante, mais dans le cadre de son développement propre il est peut-être moins lié aux avatars et aux conflits des organisations staliniennes et réformistes.

Une dernière question rituelle, elle reste à poser: que faire? quoi faire? La seule explication en actes consiste en une autre *pratique* de la recherche, en un autre rapport au terrain, à la politique, donc à *une autre pratique des concepts*. Mais une nouvelle question apparaît: s'agit-il à ce moment-là des mêmes concepts ou d'autres concepts? L'élaboration théorique n'est ni inutile ni secondaire et notre analyse ne permettant cette conclusion que si nous faisons du rôle de l'institution et de la pratique de recherche un critère absolu, ce qui n'est pas le cas. Je ne tiens pas à esquiver et à nier la place de la théorie, bien au contraire ses besoins sont immenses. Mais justement ces besoins ne peuvent être abordés que s'il y a une autre pratique qui rencontre ou construit d'autres objets. La théorie marxiste actuelle théorise de fait sur des réalités empiriques "construites" par l'ethnologie classique²⁷. Et ce parce qu'elle a accepté sans critiquer tous les éléments et problèmes non ouvertement conceptuels. Les idéologies, les institutions, les thématiques, le découpage géographique n'ont été transformés que dans la mesure où le remodelage théorique s'y réfractait. En se plaçant sur le seul terrain du *remplacement* des concepts et de leur rôle²⁸ les marxistes ont admis le bien fondé scientifique universel de l'anthropologie et donc de son objet tel qu'il a été construit au cours de l'histoire de la discipline. A ce niveau, en nous limitant aux oeuvres de C. Lévi-Strauss, on peut penser que le structuralisme a peut-être été plus loin dans l'inquiétude épistémologique. La réponse est purement scientifique mais c'est normal et l'idéologie conservatrice de l'anthropologue la justifie. Dans le cas du marxisme anthropologique, le divorce est visible entre cette pratique et le postulat (quel autre terme

employer?) d'une idéologie révolutionnaire.

Frères jumeaux de la conjoncture intellectuelle en France depuis presque vingt ans, marxisme et structuralisme ne sont en aucun cas une cause de la fameuse crise de l'anthropologie. Ils n'en sont que les guérisseurs illusoire. Mais il y a plus grave: en nous engageant avec panache et éblouissement sur les fausses pistes d'une théorie, et d'un objet, perdus, cette anthropologie coupe les derniers ponts avec les illusions humanistes et même positivistes des dix-huitième et dix-neuvième siècles. L'anthropologie française est enfin adulte mais c'est une infirme.

RECTIFICATIF

Deux remarques dans le style c'était-évident-mais-il-vaut-mieux-le-rappeler-que-de-se-faire-accuser-à-tort. ♦ Ce marxisme doit être pris pour ce qu'il est: une étape historique, peut-être nécessaire, pour passer à une pratique politique révolutionnaire. Quel que soit le devenir des concepts actuels, ils auront permis par la critique leur dépassement. ♦ Il est bien entendu que l'auteur de cet article n'échappe en rien aux lois des déterminations idéologiques et institutionnelles, qu'il appartient par force à ce courant de l'anthropologie marxiste. Je ne suis pas un moraliste et ce texte n'a pas été écrit pour soulager ma mauvaise conscience.

Car curieusement ce sera comme d'habitude la seule réplique de fond à cette mise en perspective historique de notre anthropologie.

ANNEXE

Le corps des intellectuels français, philosophes compris, est une "création au sommet" de l'Etat monarchique, et si dans une courte conjoncture, celle de la Régence et du règne de Louis XIV, caractérisée par l'effondrement du pouvoir central, ils se déchaînent dans l'opposition, ce moment trop bien mémorisé, ne doit pas faire illusion. Il forme contre l'institutionnalisation ultérieure dans l'université, un "souvenir écran" de l'histoire de l'intelligentsia française. Mais si l'on oublie, les académies d'abord, l'université ensuite, on ne comprendra jamais l'ouvriérisme primaire et l'anti-intellectualisme forcené du mouvement syndical et révolutionnaire français qui a toujours eu, il faut bien le reconnaître, de bonnes raisons de se méfier des intellectuels.

BARRET-KRIEGEL, 1976:38-39

La France était depuis longtemps, parmi toutes les nations de l'Europe, la plus littéraire; néanmoins les gens de lettres n'y avaient jamais montré l'esprit qu'ils y firent voir vers le milieu du dix-huitième siècle, ni occupé la place qu'ils y prirent alors.

(...)

Ils n'étaient point mêlés journellement aux affaires, comme en Angleterre; jamais au contraire ils n'avaient vécu plus loin d'elles; ils n'étaient revêtus d'aucune autorité quelconque, et ne remplissaient aucune fonction publique dans une société déjà remplie de fonctionnaires.

Cependant ils ne demeuraient pas, comme la plupart de leurs pareils en Allemagne, entièrement étrangers à la politique, et retirés dans le domaine de la philosophie pure et des belles-lettres. Ils s'occupèrent sans cesse des matières qui ont trait au gouvernement; c'était là même, à vrai dire, leur occupation propre. On les entendait tous les jours discourir sur l'origine des sociétés et sur leurs formes primitives, sur les droits primordiaux des citoyens et sur ceux de l'autorité, sur les rapports naturels et artificiels des hommes entre eux, sur l'erreur ou la légitimité de la coutume, et sur les principes mêmes des lois. Pénétrant ainsi chaque jour jusqu'aux bases de la constitution de leur temps, ils en examinèrent curieusement la structure et en critiquaient le plan général.

(...)

La condition même de ces écrivains les préparait à goûter les théories générales et abstraites en matière de gouvernement et à s'y confier aveuglément. Dans l'éloignement presque infini où ils vivaient de la pratique, aucune expérience ne venait tempérer les ardeurs de leur naturel; rien ne les avertissait des obstacles que les faits existants pouvaient apporter aux réformes même les plus désirables; ils n'avaient nulle idée des périls qui accompagnent toujours les révolutions les plus nécessaires.

(...)

Nous avons pourtant conservé une liberté dans la ruine de toutes les autres: nous pouvions philosopher presque sans contrainte sur l'origine des sociétés, sur la nature essentielle des gouvernements et sur les droits primordiaux du genre humain.

(...)

Tandis qu'en Angleterre ceux qui écrivaient sur le gouvernement et ceux qui gouvernaient étaient mêlés, les uns introduisant les idées nouvelles dans la pratique, les autres redressant et circonscrivant les théories à l'aide des faits, en France, le monde politique resta comme divisé en deux provinces séparées et sans commerce entre elles. Dans la première on administrait, dans la seconde on établissait les principes abstraits sur lesquels toute administration eût dû se fonder. Ici on prenait des mesures particulières que la routine indiquait; là on proclamait des lois générales, sans jamais songer aux moyens de les appliquer: aux uns, la conduite des affaires; aux autres, la direction des intelligences.

TOCQUEVILLE, 1953:194-199

De vieux fantasmes hantent toujours cette scène désormais dérisoire: celui des intellectuels-conseillers du Prince, bien sûr, mais aussi celui du populisme plébéien. Double face de la quête éperdue, tout à fait particulière en France, du pouvoir par les intellectuels. Soit que l'on s'accorde au Prince, soit que l'on cherche directement les masses, qu'on adore autant que l'on haït les "appareils" car ces masses — la plèbe — ne sont intéressantes que livrées muettes aux intellectuels qui parleront en leur nom; et pour se faire entendre par le bon peuple hors des appareils, il faut bien passer cette fois par le pouvoir en place, transiter par ce pouvoir, pour atteindre le pouvoir tout court.

POULANTZAS, 1977

...l'Hégémonie intellectuelle dans notre société n'appartient pas à la droite mais à la gauche.

...alors que la classe ouvrière ne s'est jamais réclamée vraiment du marxisme, sauf quand d'autres le faisaient à sa place et en son nom, les intellectuels, eux, n'ont cessé de le faire de façon massive, parce qu'ils y ont toujours trouvé un merveilleux instrument de légitimation de leur pouvoir ou de leur aspiration au pouvoir.

...au lieu de contempler (la société française) du haut des tribunes, (...ils doivent) redevenir ce qu'ils n'auraient jamais dû cesser d'être: des médiateurs entre la société civile et la société politique. Mais pour cela, ils doivent d'abord renoncer à certaines des rentes de situation que leur confère l'exercice clérical — c'est-à-dire professionnel — de l'irresponsabilité.

On leur a tellement expliqué, ils se sont si souvent répété à eux-mêmes que leur refus des données politiques les plus élémentaires était la forme la plus poétique, la plus profonde, la plus populaire de la clairvoyance, que leur irresponsabilité était la forme vraie du courage politique, en un mot, que l'exigence morale — une morale dépourvue de sanctions en ce qui les concerne — pouvait leur tenir lieu de compétence, qu'ils ont fini par s'en convaincre...

JUILLARD, 1977

An intellectual world of such strong integration...conceals beneath patent sectarian disputes the unspoken acceptance of an orthodoxy.

Obviously, the functioning of such a system requires as its first condition an institution capable of producing people who have fully mastered the game and are wholly determined to play it.

The unifying training which regulates intellectual life by inculcating in each intellectual a system of exigencies, both with respect to others and with respect to himself...

Obviously, it is because of their philosophical past that French sociologists, at least above a certain level of distinction, feel the need to manifest ambitions or preventions to original synthesis.

Thus, it is not only because French sociology is the heir to an ancient and glorious tradition of philosophical speculation that it constantly rediscovers philosophical stringency but, more profoundly because the organization of the intellectual field, through the permanence of its institutions and of the models it holds in honor, imposes a special method of recruitment and a special style of vocation, and emphasizes to the mind the philosophical significance of the most private preferences and the most technical projects.

BOURDIEU et PASSERON, 1967:177,205-208

NOTES

1. On retrouvera ici les grandes lignes de plusieurs exposés et cours faits au département d'anthropologie de l'Université Laval en 1977. La franchise et la curiosité des étudiants m'ont permis de traiter – enfin – “mon” anthropologie comme un objet exotique.
2. Voir les contributions des intellectuels de gauche dans **Le Nouvel Observateur** au cours du premier semestre 1977.
3. Voir les articles suivants: Bourdieu et Passeron, 1967; Bourdieu 1968, 1976; Pollack, 1976.
4. Voir la postface d'Anderson, 1977:149-165.
5. Voir les remarques de A. de Tocqueville et B. Barret-Kriegel en annexe et la deuxième partie, **Institutionnalisation de la Sociologie**, de Louran, 1977:52-80.
6. La bourgeoisie a besoin de se libérer de toutes les tutelles idéologiques pré-bourgeoises. L'histoire du Second Empire montre bien que les appareils idéologiques étaient encore entre les mains du clergé et de la noblesse. La bourgeoisie se forgera donc de nouveaux appareils et n'utilisera pas les couches de l'intelligentsia “traditionnelle”.
7. Voir ses remarques dans “L'ethnographie en France et à l'étranger” (1913), in **Oeuvres**, vol. 3, 1969:395-434.
8. On trouvera de remarquables indications sur tous ces points dans les divers textes et articles publiés dans “A propos de Durkheim”, **Revue française de sociologie**, avril-juin 1976, XVII, 2. Voir le discours de Durkheim, “Rôle des Universités dans l'éducation sociale du pays” (p. 181-189), le texte sur “la grandeur morale de la France” publié dans le journal des Instituteurs en 1916 (p. 193-195). Lire surtout P. Birnbaum, “La conception durkheimienne de l'Etat: l'apolitisme des fonctionnaires” (p. 247-258; “la fonction essentielle de l'Etat c'est de penser” – “Les progrès de la centralisation sont parallèles aux progrès de la civilisation”) et V. Karady, “Durkheim, les sciences sociales et l'Université: bilan d'un demi-échec” (267-311).
9. Pour ceux qui ont une culture cinématographique plus ancienne on peut imaginer également l'accent indigné et bien parisien d'une Arletty criant “Structure!?” sur l'air “Atmosphère!?. Atmosphère!?” dans **Hôtel du Nord**.
10. Interview dans **l'Humanité** du 20-06-77.
11. Lévi-Strauss, comme le gouverneur H. Deschamps, le technocrate P. Dreyfus (futur patron de Renault), ou encore P. Rivet, directeur du Musée de l'Homme sont tous en 1934 membres de la S.F.I.O. On voit où mène le socialisme français! Voir l'interview précitée, celle de P. Dreyfus dans le **Le Nouvel Observateur** du 25-04-1977 et les mémoires de H. Deschamps.
12. On aurait une preuve supplémentaire de ce fait en remarquant que la fondation de la plupart des revues importantes de sciences humaines remonte à cette période: **l'Homme**, **Revue française de sociologie**, etc.
13. Date du coup d'état qui amène De Gaulle au pouvoir et marque pour dix ans une lourde défaite du mouvement ouvrier français.
14. On aura une bonne idée de l'atmosphère en question en lisant le texte de J.T. Desanti, **Un Témoin**, publié en annexe du livre de D. Dominique, 1975:361-369. Lire également les mémoires de H. Lefebvre, E. Morin, P. Fougeyrollas.

15. Voir pour la période précédente l'ouvrage de D. Lindenberg, 1975.
16. Voir les textes de **Pour Marx**, et les silences prudents de l'auteur dans sa préface intitulée "Aujourd'hui".
17. Je dois la suggestion de ce développement à une question "provocatrice" d'Yvan Simonis lors du débat sur ce texte (25-05-77).
18. Voir le numéro 21 de **Dialectiques** (automne 1977), "Anthropologie tous terrains" et **Essais sur la reproduction des formations sociales dominées** (Cameroun, Côte d'Ivoire, Haute Volta, Sénégal, Madagascar, Polynésie), Travaux et Documents de l'ORSTOM numéro 64, Paris, 1977. La comparaison est relative car la plupart des auteurs de ce volume sont des économistes.
19. Voir par exemple le numéro 21 de **Dialectiques**.
20. Voir les extraits en annexe.
21. Il peut y avoir des exceptions: ainsi des répressions systématiques dont Jean Suret-Canale a été l'objet. Il est vrai qu'il a plus joué, justement, la carte de responsable et militant du P.C.F. que la carrière universitaire.
22. Cette expression est souvent vide de sens et réduite à un slogan. Me pardonnera-t-on de l'employer avec sérieux et de penser que la crise de l'idéologie bourgeoise *peut aller très loin*.
23. L'anthropologisme se manifeste de fait sous deux formes: le retour à la nature comme premier déterminisme (un anthropobiologisme) cf.: D. Morris Wilson ou le retour aux sociétés "premières" (primitivisme): Jaulin, Turnbull, Ardrey, etc. Sur ce dernier point voir **Le Sauvage à la mode** (à paraître).
24. Si les "nouveaux phisolophes" ont aidé à poser la question, leur réponse me paraît bien montrer son origine dans l'idéologie dominante. Voir F. Aubral et X. Delcourt, 1977.
25. Voir **Economy and Society, Dialectical Anthropology**, les traductions de Godelier, Meillassoux, Rey, Terray pour ce qui concerne les anthropologues.
26. Voir les positions des chercheurs américains réagissant aux politiques impérialistes américaines dans J. Copans (éd.) 1975.
27. Ainsi en est-il par exemple de la notion d'ethnie (ou de nom ethnique) qui recouvre aussi bien des classes, des modes de production ou des formations sociales dans la littérature marxiste française.
28. Les interrogations de méthode et d'épistémologie ne sont pas le fait des marxistes ou du moins des *théoriciens* marxistes. Cette apparente division du travail renvoie à une incapacité profonde de lier conceptualisation et pratiques sociales (y compris de la recherche).

BIBLIOGRAPHIE

ALTHUSSER L.

1965 *Pour Marx*. Paris: François Maspero.

ANDERSON P.

1977 *Sur le marxisme occidental*. Paris: François Maspero.

AUBRAL F. et Delcourt X.

1977 *Contre la nouvelle philosophie*, collection Idées. Paris: Gallimard.

BARRET-KRIEGEL B.

1976 Introduction à J.T. Desanti, *Le philosophe et les pouvoirs* (Entretiens). Paris: Calmann-Levy.

BOURDIEU P.

1968 "Structuralism and the theory of sociological knowledge", *Social Research*, 35, 4:681-706.

1976 "Le champ scientifique", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 2, 2-3:88-104.

BOURDIEU P. et Passeron J.C.

1967 "Sociology and philosophy in France since 1945: death and resurrection of a philosophy without subject", *Social Research*, 34, 1:162-212.

COPANS J. (éd.)

1975 *Anthropologie et impérialisme*. Paris: François Maspero.

COPANS J.

1974 "Pour une histoire et une sociologie des études africaines": 81-110, in *Critiques et Politiques de l'Anthropologie*. Paris: François Maspero.

1976 "Les tendances de l'Anthropologie française" in G. Balandier (éd.), *Questions à la Sociologie française*. Paris: Presses Universitaires de France.

1977 *L'anthropologie économique française marxiste*. Texte inédit.

1978 "Lévi-Strauss face à Rousseau ou la censure du politique" in *Le Sauvage à la mode* (à paraître) – Ouvrage collectif.

DOMINIQUE D.

1975 *Les Staliniens*. Paris: Fayard.

FOUCAULT M.

1966 *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard.

1977 "Non au sexe roi", *Le Nouvel Observateur*, 12 mars.

GODELIER M.

1973 "Système, structure et contradiction dans "Le Capital. Réponse à Lucien Sève" et "Mythe et Histoire" in M. Godelier (éd.), *Horizons, trajets marxistes en anthropologie*. Paris: François Maspero.

JUILLARD J.

1977 "La gauche un an avant", *Le Nouvel Observateur*, 21 février.

LACOSTE-DUJARDIN C.

1976 "A propos de Pierre Bourdieu et de l'Esquisse d'une théorie de la pratique", *Hérodote*, 2:103-116.

- LEFEBVRE H.
1975 *L'idéologie structuraliste*. Paris: Editions du Seuil.
- LÉVI-STRAUSS C.
1958 *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.
- LINDENBERG D.
1975 *Le marxisme introuvable*. Paris: Calmann-Levy.
- LOURAU R.
1977 *Le gai savoir des sociologues*, collection 10/18. Paris: Union Générale d'Éditions.
- MACCIOCHI M.A.
1977 *De la France*. Paris: Editions du Seuil.
- MACHIAVEL
1952 "Histoires florentines" in *Oeuvres complètes*. Paris: La Pléiade.
- MARX K.
1957 Préface à la critique de l'Economie Politique in *Contributions à la Critique de l'Economie Politique*. Paris: Editions Sociales.
- MARX K. et Engels F.
1962 *Manifeste du Parti Communiste*. Paris: Editions Sociales.
- POLLACK M.
1976 "La planification des sciences sociales", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 2, 2-3:105-121.
- POULANTZAS N.
1977 "L'intelligentsia et le pouvoir", *Le Nouvel Observateur*, 30 mai.
- RANCIÈRE J.
1974 *La leçon d'Althusser*, collection Idées. Paris: Gallimard.
- TOCQUEVILLE A. de
1953 *L'ancien Régime et la Révolution*. Paris: Gallimard.