

Delphine Manetta est docteure en ethnologie et membre du CANTHEL. S'étant attachée à définir l'éligibilité dans des villages jàa du Sud Ouest du Burkina Faso dans le cadre de sa thèse, elle a élaboré un modèle spatial du pouvoir basé sur les deux formes que sont la maison et la route. Ses recherches actuelles visent à éprouver la portée heuristique de ce modèle en l'appliquant à l'étude de la parenté jàa en milieu urbain (Ouagadougou et Bobo-Dioulasso). Sa réflexion invite, en outre, à repenser la notion d'espace. Surface inventée par la pensée et les pratiques, l'espace doit aussi être conçu comme un relief historique essentiel dont la morphologie participe à déterminer les rapports de pouvoir.

Mots-clés : parenté – inégalité – pouvoir – symbolique – mutation

La parenté dans l'anthropologie de Georges Balandier. Objet et modèle de mutation

Delphine Manetta,
université Paris Descartes

Les références à la parenté, ses formes et ses pratiques, se limitent à des incursions éparpillées dans l'œuvre de Georges Balandier. La question a effectivement intéressé cet éminent anthropologue français, dont nous regrettons la disparition, bien qu'elle se soit progressivement dissipée dans ses textes. Comment comprendre le traitement différentiel de la parenté dans l'œuvre de Georges Balandier, tant le caractère diffus de ses analyses que l'occultation graduelle de l'objet dans ses écrits ? La parenté constitue le prisme par lequel, dans cette contribution hommage, nous apprécierons le legs de ce chercheur érudit à l'anthropologie politique. La place que Georges Balandier a accordée à la parenté dans ses textes tient à la définition du politique qu'il a cherché à préciser au cours de ses recherches, tout autant qu'elle illustre le développement d'une réflexion ethnologique vers une perspective anthropologique.

Voulant déterminer les logiques de transformation des rapports de domination, il a envisagé le politique comme une dynamique inégalitaire gouvernée par un déséquilibre fondamental. Car c'est bien le regard toujours attentif aux contrastes, aux décalages et aux contradictions qui caractérise l'approche de Georges Balandier et constitue l'un des traits saillants de ses travaux. Il n'a pas fait école, ni proposé de modèle théorique applicable à l'étude des sociétés humaines, bien que nombre d'anthropologues ont revendiqué son héritage. En revanche, il a été le créateur d'une méthode d'analyse soignée d'examiner les changements agissant dans les sociétés et les cultures, que l'ethnologue ne peut définir qu'en s'attachant au quotidien de ceux qu'il a choisi d'étudier (Balandier, 1983). Les pratiques, les

croyances et les représentations, qui sont saisies dans le vécu et par l'événement, apparaissent alors comme les signaux d'une « situation » que l'ethnologue se doit d'analyser. Or, tout en affirmant que la « mutation » est conjoncturelle, Georges Balandier a également souligné sa nature structurelle. Sa réflexion a en effet évolué d'une ethnologie des transformations des relations de domination dans les sociétés africaines, où « tradition » et « modernité » sont indissociables, à une anthropologie politique visant à établir la dualité intrinsèque de tout pouvoir. La place attribuée à la parenté et à son traitement dans les textes de Georges Balandier informe de cette transition. Force est en effet de constater que deux périodes marquent son œuvre. La première période se distingue par la volonté du chercheur de définir l'objet de l'anthropologie politique, partant de son ethnologie de la société brazzavilloise, où il s'attache à comprendre l'inégalité et les formes de la dépendance. La parenté est alors envisagée comme une relation en actes, dont la déstructuration procède de la domination coloniale. Les transformations qui ont affecté les rapports parentéaires apparaissent comme le marqueur du caractère réticulaire du politique, ce que nous verrons dans le premier point. Articulée aux représentations des individus et des groupes, la parenté se présente, en outre, comme le prototype de deux formes de « mutation », endogène et exogène, dont Georges Balandier a voulu fonder la « sociologie » (1971). Dans le second point, nous montrerons que la parenté n'est donc pas seulement une relation inégalitaire perméable au changement. Elle modélise également, dans les analyses de Georges Balandier, les dynamiques élémentaires du politique que sont l'opposition et la solidarité. Les relations parentéaires sont alors érigées comme un modèle conceptuel pour penser le pouvoir et sa « vulnérabilité » intrinsèque. Or cette « vulnérabilité » n'apparaît qu'à la condition de penser l'inégalité de manière tensionnelle, comme ordonnée en vertu d'antagonismes, ce que révèle l'étude de leur mise en scène rituelle. L'intérêt de Georges Balandier pour l'expression rituelle et symbolique de l'inégalité devient ainsi le révélateur de l'orientation de ses réflexions ultérieures sur le politique : le renversement ritualisé des rapports de domination indique que la contestation participe à la légitimation du pouvoir. Une seconde période marque alors son œuvre. Tandis qu'il a consacré ses premières analyses à la tension entre « tradition » et « modernité », qu'il pense empiriquement dans le cadre des pratiques de la parenté brazzavilloise et théoriquement comme la source d'inégalités structurantes et universelles, son attention s'est focalisée, dès les années 1960, sur le conflit et ses manifestations rituelles dans les sociétés précoloniales. La parenté disparaît alors progressivement de ses textes, au profit d'une anthropologie politique comparative se concentrant sur la dimension dramatique et la « théâtralité » du pouvoir, que conceptualise la dialectique de l'ordre et du désordre (1988, 2001).

Parenté et liens « de fortune » dans la « situation coloniale » : une vision réticulaire de l'inégalité

Dans l'anthropologie dynamiste, la parenté n'est pas un objet d'étude à part entière. Elle est une des voies par lesquelles se construit le politique, lequel ne peut être réduit à l'existence (même contrariée) d'un appareil étatique. Edward E. Evans-Pritchard et Edmund Leach, dont Georges Balandier a reconnu l'héritage dans l'histoire de l'anthropologie politique (2007 : 19-25), l'ont bien montré dans

leurs travaux respectifs. Edward E. Evans-Pritchard, qui est considéré comme le fondateur de l'anthropologie politique, est en effet l'auteur de trois ouvrages fondamentaux, tous publiés en 1940 : *The Nuer*, *The Political System of the Anuak of the Anglo-Egyptien Sudan* et, en collaboration avec Meyer Fortes, *African Political Systems*. Georges Balandier lui a attribué le mérite d'avoir mis en exergue l'existence de formes plurielles de gouvernement, y compris dans des sociétés que l'on pensait être dépourvues d'institutions politiques. À Edmund Leach, auteur du livre *Political Systems of Highland Burma* (1954) consacré à l'analyse de la société kachin de Birmanie, Georges Balandier a reconnu d'avoir conceptualisé l'instabilité fondamentale des structures politiques au travers de la dynamique oscillatoire¹. Dans l'ouvrage *Anthropologie politique*, Georges Balandier a ainsi affirmé que les travaux produits à partir des années 1930, qui font une large place à la parenté, ont permis « une meilleure délimitation du champ politique » et « une meilleure appréhension de la diversité de ses aspects » (2007 : 16). Ces travaux ont en effet opéré un véritable renversement dans la conception anthropologique du politique : tandis que la parenté a longtemps été pensée comme un mode d'organisation excluant de fait le politique², elle devient un rouage et un instrument de sa production. Ces réflexions, dans le sillage desquelles se situe l'anthropologie dynamiste, révèlent le politique par une sorte de contournement, un « détour », les relations contribuant à sa délimitation étant à la fois hétérogènes et précaires. Or, dans les analyses de Georges Balandier, ce « détour » n'est pas seulement la condition d'une science anthropologique comparative (1985a). Il permet également de décrire l'activité et de circonscrire les bornes du politique en adoptant un regard exhaustif sur le social, en révélant la « morphologie », si nous reprenons l'expression de Marcel Mauss (2002), des sociétés africaines. Son étude de la ville de Brazzaville au Congo, en particulier des quartiers Poto-Poto et Bacongo, en témoigne. Observant la précarisation du système lignager et clanique, l'ethnologue se trouve obligé de repenser les formes de la dépendance et les attributs du pouvoir en milieu urbain.

Dans sa *Sociologie des Brazzavilles noires* (1955a), Georges Balandier a en effet montré que la ville est le lieu d'une « socialité inventive » (1985b : XVII) qui a affecté les rapports de parenté. D'une part, l'exode rural et la précarité économique ont réactivé certains liens parentélares de solidarité, notamment entre parents citadins et ruraux qui se visitent mutuellement, entre aînés et cadets ou encore entre oncle et neveu migrant et vivant ensemble en ville. D'autre part, l'organisation spatiale de la ville (la circonscription de lots d'habitation et leur exigüité) et sa situation géographique (la distance géographique avec le village) ont contribué au délitement des relations parentélares, lignagères et claniques. La parenté urbaine se concentre autour du groupe résidentiel, qui est le plus souvent formé par le couple de parents et sa descendance, élargi parfois par la présence d'un neveu ou d'un frère cadet. En outre, dans de rares cas, la parenté urbaine se fait plus

¹ Sans le savoir, sans doute, Edmund Leach a reproduit une thèse formulée par Robert Montagne, lequel s'est intéressé au système politique berbère (Maroc). Voir Fabietti, 1999.

² Une opposition était établie entre les sociétés conçues comme dépourvues d'organisation politique – parce qu'elles sont fondées soit sur le *status* et la parenté (Henry Maine), soit sur les personnes ou les relations personnelles (Lewis Henry Morgan) – et les sociétés politiques qui disposent, quant à elles, d'un appareil étatique.

« aberrante » – le terme est de l'auteur. Elle regroupe des « groupes de sœurs », essentiellement des veuves non remariées qui vivent avec leurs enfants, des grands-parents et leurs petits-enfants ou encore des couples sans enfants (1955a : 131). Les pratiques urbaines de parenté manifestent ainsi la liberté acquise par les individus et les groupes de citadins qui font le choix de certains liens parentélares plutôt que d'autres dans le contexte particulier de la ville.

Le vide relatif laissé par la parenté « traditionnelle » du fait de l'exode a contribué au développement de relations électives. Celles-ci résultent de groupements originaux, tels les associations d'originaires, d'épargne ou d'homonymes, les groupes religieux ou encore les sociétés de travail. Ces liens préférentiels ont participé à l'altération des relations de parenté, en se déployant sur leurs marges, à l'exemple des relations clientélistes qui mettent en réseau les groupes et les individus (1969). La pluralisation des liens affectifs fait ainsi de la ville un lieu de « dépaysement », où les individus expérimentent une socialité « de fortune » et « de transition » (1955a : 135) devant compenser la médiocrité des conditions de vie citadine.

D'un point de vue structurel, la parenté ne se présente donc plus comme un code ordonnant systématiquement la position et le rang. Elle est, au contraire, « distendue », si bien que les citadins ont la possibilité de « se dérober » – les expressions sont de l'auteur – vis-à-vis de certaines obligations et contraintes parentélares. Les aménagements conjoncturels de la parenté dans le contexte urbain témoignent ainsi des transformations du système « traditionnel » des inégalités, qui insérait les individus dans des lignages et des clans. C'est toute l'architecture des liens de dépendance qui s'est trouvée bouleversée par la colonisation :

« C'est ainsi que le colonisateur a effectivement provoqué un mouvement de libération des esclaves par rapport aux hommes libres, des femmes par rapport aux hommes, des jeunes générations par rapport aux aînés et même, pourrait-on dire, des vivants par rapport aux morts dans la mesure où la christianisation a détaché ceux-là des cultes traditionnels. Ce faisant, l'origine de l'autorité et de la puissance a été déplacée, rendue étrangère ; la dépendance n'est plus apparue comme inscrite dans la tradition ('voulue par les ancêtres', diraient les Noirs), comme un fait de quasi-nature, elle a été vécue comme imposée par une société absolument étrangère. » (1952 : 16).

Comment comprendre, dans le contexte de la domination coloniale, le mode de constitution des groupes urbains et les mécanismes de la dépendance ? Si la parenté « traditionnelle » ne régule plus le régime des inégalités, comment se définissent les statuts hiérarchiques en ville ? Ceux-ci tendent à être fixés par la nouvelle organisation économique créée par le colonisateur français. Georges Balandier a précisé que cette reconfiguration tient à la structure de la ville elle-même : marché de travail où affluent des ruraux en quête d'argent, la capitale coloniale est aussi un marché de consommation. Une certaine conception de la réussite et du prestige se développe en ville, rivalisant avec celle de l'aïnesse et des relations de pouvoir telles que les déterminent les appartenances parentélares.

Constatant les effets déstructurants de la nouvelle économie sur le mode de définition des inégalités, Georges Balandier s'est interrogé sur l'existence de classes

sociales en Afrique (1965). S'il est indéniable que les groupes urbains ne reproduisent pas l'organisation lignagère et clanique en milieu urbain, ils ne forment cependant pas pour autant des classes sociales, à l'exception néanmoins du groupe des dirigeants³. Les transformations économiques générées par la colonisation ont érodé la parenté lignagère et clanique, dont il subsiste néanmoins des restes, sans faire émerger de classes sociales. Selon Georges Balandier, les Brazzavilles noires incarnent, en cela, la création d'une société nouvelle, qui n'est ni une « ville blanche » ni « une ville noire », comme l'a par ailleurs affirmé Max Gluckman au sujet du Zoulouland sud-africain sous la domination anglaise (1940a, 1940b). La caractéristique première de la ville réside de ce fait dans le paradoxe. Georges Balandier a en effet affirmé que :

« Les sociétés étudiées aujourd'hui en Afrique Noire résultent du conflit de deux principes de structuration et d'organisation qui sont contradictoires : d'une part, la parenté large – les 'liens du sang' –, l'alliance et la justification mythique de l'ordre des rapports sociaux ; d'autre part, les différenciations et les compétitions qu'implique [sic] l'économie de marché, le 'rationalisme économique' et les calculs auxquels se trouvent de plus en plus contraints les individus et les groupes. Cette transformation introduit l'Africain dans un univers social plus hétérogène et plus instable, mais aussi plus abstrait que celui régi par la coutume jusqu'à une date récente » (1960 : 6-7).

Parce que les groupes urbains ne sont ni entièrement ordonnés par la parenté lignagère et clanique « traditionnelle », ni organisés en classes sociales, l'anthropologue se trouve dépourvu des moyens de penser l'organisation de la nouvelle société urbaine. Force est cependant de constater que sa caractéristique essentielle est d'être un objet historique inédit et l'épicentre d'une domination étrangère. Observant la nature hétérogène et mouvante des liens de dépendance, comment penser les inégalités dans le groupe, dont les membres sont tantôt liés par l'appartenance ethnique ou religieuse, tantôt par la résidence, tantôt par le travail ou les activités économiques, etc. ? À défaut de fournir des concepts nouveaux, Georges Balandier s'est toutefois attaché à mettre en lumière les logiques de transformation des inégalités dans les sociétés africaines. Dans le contexte des années 1950, il a ainsi introduit une véritable révolution méthodologique : il a montré l'importance de penser le mélange du « traditionnel » et du « moderne » dans la production conflictuelle des inégalités au sein de groupes originaux. Il a porté son attention sur les changements, en centrant sa réflexion sur les contraintes imposées par les liens de dépendance et les phénomènes de « dérobade » dans la construction des rapports sociaux. Il a identifié plusieurs « types individuels » de citadins (1955a : 209-233), chacun révélant les ajustements liés à la domination coloniale. En ce qui concerne la parenté, Georges Balandier a constaté que les « conditions familiales particulières auxquelles se trouvent soumis la plupart des citadins » ont impliqué des changements pluriels, « survenus dans les rapports entre les sexes, le nombre élevé de jeunes hommes célibataires et isolés, la réduction du champ de la parenté auquel participe l'individu, la transformation radicale des relations économiques entre membres d'un même groupement », qui ont imposé

³ La question de l'inexistence de la classe ouvrière en Afrique a notamment été discutée par Michel Agier, Jean Copans et Alain Morice dans l'ouvrage collectif *Classes ouvrières d'Afrique noire* (1987).

« un bouleversement complet des comportements fondamentaux » (*ibid.* : 233). Par ailleurs, l'insécurité, a-t-il affirmé, est le sentiment dominant des citadins de Brazzaville.

L'ethnologie des Brazzavilles noires proposée par Georges Balandier se présente comme une « phénoménologie des mutations sociales » (1971 : 97), en particulier celles qui ont dérégulé la parenté, dont les anthropologues français de l'époque, notamment Claude Lévi-Strauss, ont surtout décrit la stabilité. Or, selon Georges Balandier, pour comprendre la parenté, l'anthropologue doit s'extraire « du cadre étroit de la parenté » (2007 : 61) et de son formalisme apparent. Loin d'être un code pré-régulant le social, il faut penser la parenté comme une expérience vécue au sein des groupes et des sociétés dans lesquels elle introduit des inégalités. Elle établit des rapports tensionnels de domination, tout comme le contexte historique et géographique participe à sa recomposition.

Considérée comme une pratique instable, dont les aléas résultent de la domination coloniale, la parenté est également envisagée par Georges Balandier comme une inégalité contestée. C'est en quoi l'étude des seuls aspects formels et normatifs de la parenté conduit nécessairement à occulter le fonctionnement problématique des systèmes de différenciation qui s'opèrent effectivement dans les sociétés. Le dynamisme intrinsèque de la parenté procède d'un contexte que l'anthropologie ne peut passer sous silence parce qu'il commande la compréhension « situationnelle » du politique. Plus fondamentalement, si la parenté apparaît comme une pratique précarisée, une relation en actes non déterminée par avance, elle figure en outre les principes même du changement. Dans le point suivant, nous montrerons que, dans l'anthropologie de Georges Balandier, les modèles de la relation père-fils et de l'union des sexes incarnent des prototypes de rapports inégalitaires conceptualisant les deux dynamiques, interne et externe, de la « mutation » dans les sociétés humaines. L'analyse ethnographique de la parenté brazzavilloise, d'une part, et l'assimilation de ces modèles parentélares à deux formes élémentaires de la dynamique politique, d'autre part, témoignent ainsi de la place accordée par Georges Balandier à la tension entre « tradition » et « modernité ». Considérée d'un point de vue empirique, la tension entre « tradition » et « modernité » explique les reconfigurations de la parenté en contexte urbain et colonial. Envisagée d'un point de vue théorique, elle annonce l'intérêt que Georges Balandier portera au conflit, dont il affirme qu'il agite toutes les sociétés, en tous lieux et en tout temps, ainsi qu'à son expression rituelle et symbolique. Sa réflexion acquiert alors une dimension anthropologique, considérant que la dialectique de l'ordre et du désordre est non seulement l'indicateur de l'historicité des sociétés humaines, mais également un invariant universel marquant le pouvoir d'une dualité fondamentale.

La filiation et l'alliance comme modèles de la « mutation » : vers une analyse symbolique du politique

Dans son livre *Anthropo-logiques* (1985c), Georges Balandier discute l'opposition entre « tradition » et « modernité » censée éclairer les différences entre sociétés occidentales et sociétés extra-occidentales, ces dernières devant incarner la fixité, le règne de l'ordre et le refus de l'histoire. Elles seraient pseudo-historiques selon Bronislaw Malinowski, soumises aux injonctions des chartes mythiques selon

Lucien Lévy-Bruhl ou encore « froides » et réticentes au changement selon Claude Lévi-Strauss. Bien qu'il ait déjà contesté cette assumption dans ses propres recherches de terrain au Congo et au Gabon, Georges Balandier a systématisé la critique de cette opposition artificielle et évolutionniste en questionnant son fondement épistémologique dans son ouvrage. Il affirme que la distinction entre « tradition » et « modernité » repose sur une « illusion de l'optique scientifique » (*ibid.* : 212). Toutes les sociétés sont « le produit d'une histoire turbulente, créatrice et destructrice des pouvoirs et des institutions » (*loc. cit.*). Il fonde ainsi la portée universelle de l'anthropologie dans l'ancrage commun des sociétés dans l'histoire et le politique, soulignant qu'il n'existe pas plus de société anhistorique que de société égalitaire. L'opposition entre « tradition » et « modernité » est une mystification, les deux temporalités devant être envisagées de manière dialectique. Si toutes les sociétés sont en perpétuel progrès et perméables au changement, l'anthropologie se doit alors d'identifier les logiques sociales qui sont, en tous lieux, sources de clivages. Georges Balandier les a nommées « anthropo-logiques ». Deux d'entre elles ont cependant retenu notre attention : il s'agit de la relation père-fils et du rapport entre les sexes.

Les différences entre les générations et les sexes se présentent comme une sorte de « matière première » (*ibid.* : 55) de la domination. Expriment des rapports de parenté, respectivement la filiation et l'alliance, ces différences sont conçues, dans toutes les sociétés, comme un fond commun à l'origine d'inégalités qui seraient naturelles. Or, par-delà leur apparence essentielle, les rapports de domination dont ces différences sont le support contiennent en germes leur propre subversion. Autrement dit, bien que prenant l'allure d'une institution stable, la parenté est sans cesse menacée et toujours altérable. Elle semble donner l'« illusion sociale essentielle » (*ibid.* : 238) que l'ordre demeure, mais sa pérennité est un leurre. Or, pour le découvrir, la parenté doit être considérée, non plus seulement comme une relation vécue que le quotidien précarise, mais également au travers de la symbolique qu'elle charrie et de la mise en scène rituelle des relations inégalitaires qu'elle génère. La parenté doit être comprise au regard des catégories de pensée censées justifier l'inégalité, lesquelles à la fois autorisent la domination d'un groupe sur un autre et conditionnent sa révocation potentielle.

La parenté manifeste la dualité et la temporalité de la domination : elle institue des clivages au sein des sociétés et, de manière corollaire, constitue des solidarités dans l'opposition. Au travers des deux modèles fondamentaux de domination que sont le rapport père-fils et l'union entre les sexes, transparaît la définition balandérienne de la « mutation » (1971). Celle-ci s'opère par la contestation des inégalités, en introduisant des forces interne et externe de changement qui sont difficilement distinguables dans les réalités sociales. Tandis que le premier modèle tend à décrire un type endogène de transformation des hiérarchies politiques calqué sur la succession chronologique des générations, le second modèle révèle quant à lui un type exogène de changement, lié à l'intégration matrimoniale des femmes qui sont dotées du statut d'étrangères venues du dehors (1985c : 82).

« La question des générations est centrale, a signalé Georges Balandier, parce qu'elle exprime brutalement le problème de la reproduction sociale » (*ibid.* : 89) et génère une « relation tensionnelle » (*ibid.* : 88) entre les cadets et les aînés, dont la

relation père-fils est une forme emblématique. Bien qu'ils soient des termes classificatoires de parenté, les vocables « père » et « fils » « sont plus que les déterminants de la relation ou les éléments d'un code sociologique de l'âge ; ils renvoient à une 'scène' où s'évoquent des rapports de personnes : en général, ceux où se confrontent autorité et subordination, pouvoir de décision et dépendance, privilège et obligation » (*ibid.* : 99). Plus précisément, la relation entre un père et son fils suppose deux types distincts de supériorité : la séniorité relative et la séniorité absolue. La première est liée au remplacement des générations puisque, comme l'a plus tard affirmé Claude Meillassoux (1975), les aînés sont des anciens cadets et les cadets des aînés en devenir. La seconde s'enracine, comme les rapports de domination entre les sexes, dans une loi biologique⁴. Il s'agirait d'une « biologique », si nous paraphrasons Georges Balandier, de l'engendrement suivant l'ordre des naissances. En effet, la relation qui s'établit entre le père et le fils produit une supériorité impérative du premier à l'égard du second, si bien que « l'un des termes (le fils) 'n'est rien' tant que l'autre (le père) existe » (1985c : 126). La relation père-fils modélise donc un rapport d'inégalité entre les âges, tout comme elle contribue à établir la solidarité des fils vis-à-vis de leur ascendant. Elle traduit, selon Georges Balandier, la coexistence problématique de deux modèles antithétiques de société : la relation père-fils strictement dite incarne une version « inégalitaire et 'autoritaire' » tandis que le rapport d'engendrement, constituant la fratrie et établissant des liens frère/frère, représente une version « égalitaire et fraternelle ». En ce sens, « le 'commandement' régit la première, la solidarité totale, la seconde ». Tout se passe comme si chaque individu comportait alors « en soi la balance de l'inégalité et de l'égalité, de la contrainte et de la solidarité, de la séparation et de la fusion » (*loc. cit.* ; l'italique est de l'auteur). Le rapport père-fils figure la transformation continue et en chacun des rapports de domination entre les âges, même si les inégalités semblent se confondre avec l'ordre des naissances. Mais elle incarne surtout une relation-modèle de la tension inhérente aux rapports de domination, laquelle résulte ici de dynamiques internes. La relation père-fils organise le groupe des hommes par la discrimination des aînés et des cadets, la chronologie des naissances permettant son renouvellement temporel, et détermine l'accès matrimonial aux femmes. L'union des sexes, quant à elle, exemplifie la dynamique externe du changement, tout comme elle informe de l'orientation de la réflexion de Georges Balandier sur le rapport du pouvoir au symbolique.

Reprenant certaines des conclusions formulées par Claude Lévi-Strauss (1947), Georges Balandier rappelle que l'alliance matrimoniale est doublement politique. D'une part, l'échange des femmes est la condition de la reproduction physique du groupe, les hommes exerçant un monopole sur leur circulation et s'assurant qu'elles leurs demeurent soumises ; Françoise Héritier a complété les analyses de Claude

⁴ Ainsi que l'ont signalé Marc Abélès et Chantal Collard dans l'introduction d'un ouvrage collectif s'intéressant au rapport entre âge et pouvoir en Afrique, l'apport de la réflexion de Georges Balandier se situe dans la différenciation des ces deux ordres de séniorité : la première, qu'ils qualifient d'« optimiste », décrit l'aïnesse générationnelle et la vulnérabilité de la domination des aînés ; la seconde insiste, quant à elle, sur le rôle structurant de l'âge biologique dans la définition des clivages hiérarchiques. La réflexion de Georges Balandier a donc ouvert le champ aux études sur l'âge qui, à la différence des travaux antérieurs, réfutent l'existence d'« une dichotomie africaine : la notion de génération s'avérant opératoire surtout dans les systèmes à classes d'âge de l'Afrique orientale, et la notion d'aïnesse sociale (le rapport aîné/cadet) extrêmement pertinente pour l'analyse des systèmes sociaux d'Afrique de l'Ouest » (Abélès et Collard, 1985 : 12).

Lévi-Strauss en affirmant que la « valence différentielle des sexes » contribue à asseoir la domination des hommes sur les femmes (1981, 1996, 2002). D'autre part, l'échange des femmes permet de définir les groupes avec lesquels s'allier et ceux qui demeureront étrangers. L'alliance apparaît donc bien comme un dispositif permettant le passage de la nature à la culture, en modelant les relations « au-dedans » (femmes épousables et femmes non épousables) et « au-dehors » (alliance entre groupes échangistes ou hostilité entre groupes ennemis). Cependant, si les femmes forment bien une « moitié nécessaire et subordonnée » aux hommes assurant la reproduction biologique et sociale du groupe, elles composent également une « moitié dangereuse » (1985c : 82). Certains mythes de création en témoignent. Parcourant les récits mythiques de plusieurs sociétés du continent africain, Georges Balandier a montré que la relation entre les sexes y est décrite comme un « rapport primordial » basé sur une « liaison d'engendrement » (*ibid.* : 33), mais aussi comme un rapport difficile qui résulte de la conjonction de contraires. Les rapports sociaux, affirme-t-il, « obéissent à la logique de l'opposition et de l'antagonisme, de la complémentarité tensionnelle », c'est en quoi « ils ont *dès l'origine et nécessairement* un caractère dynamique » (*ibid.* : 56 ; l'italique est de l'auteur). Deux remarques résultent de cette proposition. D'une part, la prohibition de l'inceste « fait plus que régler la sexualité humaine, elle 'dit' aussi que l'union de deux éléments à certains égards semblables ou 'parents' n'est pas socialement féconde », l'union des mêmes apparaissant « comme état zéro des relation sociales, non-relation et en quelque sorte l'inverse de l'union des différences » (*loc. cit.*). D'autre part, « le rapport d'altérité homme/femme, se transformant en complémentarité tensionnelle par le moyen du mariage, modèle un grand nombre de rapports sociaux, de représentations et d'agencements symboliques dans toutes les sociétés formées principalement sur la base de la parenté, de la filiation et de l'alliance » (*ibid.* : 56-57). Les pratiques d'inversion sociale étudiées par Max Gluckman (1954, 1963) parmi les Zoulou (Afrique du Sud), qui sont évoquées par Georges Balandier, manifestent l'influence primordiale de l'opposition des sexes et de la confrontation des deux « sociétés » féminine et masculine dans la conception des relations sociales. En effet, au cours d'un rite zoulou nommé *Nomkubulwana*, les femmes et les filles transgressent les normes de comportement attachées à leur sexe, en s'emparant des attributs masculins que sont les vêtements ou les armes, et exposent de manière outrageante leur féminité aux hommes, en se dénudant et en déclamant des chants obscènes. En outre, elles se rassemblent dans un champ éloigné du village pour y offrir des libations de bière à la déesse du jardin, un champ que Max Gluckman compare aux jardins d'Adonis. Selon Georges Balandier, le rite

« montre la nécessaire contribution des femmes à la reproduction et à la production, leur accointance avec la déesse civilisatrice et fécondante, le positif de leur activité. En ce sens, les hommes demandent l'accomplissement des rites qui garantissent la croissance des plantes cultivées et l'abondance des récoltes. Mais, à l'inverse, les femmes se présentent aussi en ces circonstances sous leur figure négative : elles brisent les usages prescrits et renversent un ordre qui les fait mineures et subordonnées, rituellement dangereuses, suspectes de sorcellerie, liées à l'impureté et au mal. Leur contribution à la société (le positif) justifie leur rébellion symbolique (le négatif) » (1985c : 77).

L'union des sexes peut ainsi être conçue comme une « relation de référence, ou relationmère », parce qu'elle introduit une « complémentarité chargée d'un dangereux dynamisme » (*ibid.* : 57). La dynamique externe du changement s'y trouve à l'état embryonnaire. L'union avec les femmes permet aux hommes d'obtenir une descendance, d'établir des partenariats et de cultiver les terres. Mais elle implique, par ailleurs, de se lier à un être différent, qui entretient une relation singulière avec la surnature et est perçu comme menaçant. Si les femmes sont reconnues comme le moyen de la survie du groupe que les hommes manipulent et s'échangent, elles sont également rangées du côté de la nature et de la surnature en étant associées à leur pouvoir destructeur. La « société féminine » est donc ambivalente, parce qu'« elle est requise là où sont les frontières et se font les passages : de la nature à la culture, de la reproduction à la production, de la société à ce qui lui est extérieur, de l'égalité à l'inégalité, des choses aux signes et aux symboles » (*ibid.* : 82-83). Ce faisant, la soumission de la « société féminine » à la « société masculine » vient de l'extranéité imaginée de la première tout en constituant l'argument de son intégration par l'alliance⁵. L'union des sexes repose bien sur la reconnaissance de différences donnant corps à la subordination des femmes et du féminin, mais elle implique la reconnaissance de pouvoirs féminins contredisant la toute-puissance de la domination des hommes et du masculin.

Le modèle de l'union des sexes instruit de caractéristiques essentielles de la mutation. Celle-ci résulte de la domestication d'une puissance exogène et transparait dans la ritualisation de la contestation de la domination des hommes par les femmes. Comprendre la « mutation » implique donc de considérer que « la contestation s'appuie d'abord sur l'imaginaire social ». Ainsi, en organisant « la bataille du sens et de la puissance, elle se construit selon un modèle messianique » (1971 : 83). C'est en quoi, selon Georges Balandier, « la sociologie des mutations appelle une sociologie de l'imaginaire » (*ibid.* : 97). En d'autres termes, c'est par le prisme du rite et du symbolique que l'on peut saisir le caractère problématique des inégalités, notamment celles, apparemment naturelles, qui sont édictées par la parenté. Le rite et le symbolique manifestent les discontinuités et les ruptures présentes dans les sociétés ou, si nous reprenons les mots de Georges Balandier, « les courants de changement sous les eaux mortes de la continuité » (1971 : 86). L'inégalité est structurelle et forme un invariant anthropologique, mais « l'imaginaire » permet aux détenteurs du pouvoir de demeurer les garants de l'unité du groupe de ceux qu'ils gouvernent. Georges Balandier a ainsi souligné un paradoxe : dans quelle mesure le désordre, menaçant toujours de bouleversement les rapports politiques et exprimé dans les rites d'inversion des hiérarchies, est-il aussi la condition de la pérennité du pouvoir ?

Partant d'une double lecture, empirique et théorique, de la tension entre « tradition » et « modernité », Georges Balandier aboutit à une réflexion anthropologique sur le pouvoir. Si les inégalités politiques sont toujours soumises au changement et objet de contestations ritualisées, comment comprendre l'universalité de la domination ? En d'autres termes, par-delà les différences structurelles et formelles des systèmes politiques, sur quel fond commun le pouvoir s'institue-t-il dans les sociétés humaines ?

⁵ Une analyse comparable est fournie par Marshall Sahlins, lequel affirme que l'alliance est une « forme élémentaire de la vie politique ». Voir Sahlins, 2008.

Pour le comprendre, Georges Balandier s'est intéressé aux modes de justification de la domination, affirmant que la légitimation des inégalités s'origine dans la « théâtralité » du politique. Or cette orientation nouvelle, centrée sur « l'imaginaire » du pouvoir, a coïncidé avec la disparition de la parenté dans ses écrits. Son article sur le sexuel et le social (1984) manifeste de manière éclatante cette transition dans ses travaux : ils évoluent de l'étude des relations de domination (les relations inégalitaires entre les sexes) à l'analyse de la symbolique du pouvoir (les références à la sexualité). La réflexion de Georges Balandier sur le pouvoir a donc évolué de la description des systèmes de relations réglant et dérégulant les inégalités politiques, lesquelles se définissent universellement par des jeux d'antagonisme et de concurrence, de solidarité et d'allégeance, à l'étude de leurs représentations. Relations dynamiques et représentations de l'inégalité composent le socle à partir duquel penser les rapports de domination afin de souligner l'ambivalence profonde du pouvoir. Selon l'anthropologue français, il faut en effet

« saisir le politique non seulement par la considération des institutions et actions qui en sont spécifiques, mais de toutes ses composantes – et notamment les plus mésestimées : symboliques et rituelles, verbales et imaginaires, psychologiques et 'théâtrocratiques'. La puissance, la domination, le pouvoir requièrent une mise en œuvre totale » (1985d : 311-312).

L'intérêt de Georges Balandier pour l'expression symbolique de la domination était cependant déjà sensible dans ses premiers textes. Citons, notamment, son étude sur les messianismes et les nouvelles églises kongo (1955a, 1955b) ou encore celle sur les rites de dons chez les Fang (bilaba) et les Ba-Kongo (malaki), dont il affirme qu'ils forment tous deux des « économodrames » et des « sociodrames » (1960, 1961), des mises en scène dramatiques des relations sociales et de leur bouleversement. Par ailleurs, dans un article intitulé « L'anthropologie africaniste et la question du pouvoir » (1978), Georges Balandier a souligné l'importance des travaux sur les royautes sacrées de James G. Frazer, qui s'est particulièrement intéressé à la dimension symbolique du pouvoir. Les textes de James G. Frazer doivent être lus, a-t-il préconisé, comme « une incitation à dépasser l'interprétation du champ politique par les relations et les institutions qui lui sont propres, les pratiques et les stratégies dont il est le lieu. Une incitation à mieux explorer l'espace mal connu que délimitent les phénomènes de pouvoir » (1978 : 7-8). Le livre *Le pouvoir sur scènes* (2006) marque la focalisation croissante de Georges Balandier sur la dimension « dramatique » du politique, les détenteurs du pouvoir s'assurant de leur maintien au sommet des hiérarchies par la « théâtrocratie ». Le pouvoir tient, non pas par la seule force ou la raison, mais il « ne se fait et ne se conserve que par la transposition, par la production d'images, par la manipulation de symboles et leur organisation dans un cadre cérémoniel » (*ibid.* : 23). Les symboles et les images produits par et pour le pouvoir en révèlent l'ambiguïté profonde : « sous l'ordre social, le désordre ; sous les institutions, la violence ; sous le pouvoir investi de la fonction de maintenir, le mouvement ; sous l'unité, les coupures irréductibles » (*ibid.* : 79). Le pouvoir est nécessaire parce qu'il garantit l'ordre dans la société dont il est l'expression magnifiée et idéalisée, bien qu'il reste cependant toujours vulnérable au changement et aux « turbulences » de l'histoire et apparaît comme l'instigateur du chaos.

Pour conclure, l'anthropologie de Georges Balandier invite à concevoir le politique comme une relation agitée par de multiples mouvements. Prenant pour objet d'étude l'inégalité dans les Brazzavilles noires, il a voulu comprendre la nature des recompositions affectant les liens de dépendance dans le contexte de la domination coloniale, notamment les transformations des pratiques de la parenté. Celles-ci sont hétérogènes, parce que les formes urbaines du lien social mêlent des apparentements « traditionnels » et des relations « modernes » de dépendance. L'inégalité, parmi les citoyens, se définit donc par l'altération de la parenté lignagère et clanique, laquelle résulte de l'organisation géographique de la ville et des transformations de l'économie.

Or, si des changements historiques ont affecté en pratique la parenté, celle-ci modélise en outre les principes mêmes de la « mutation ». La relation père-fils figure une force interne de changement, résultant de la production d'une descendance et de la chronologie des naissances. La filiation et la germanité sont en apparence naturelles, parce qu'elles suivent la temporalité de l'engendrement, mais elles induisent des rapports sociaux et culturels d'inégalités entre aînés et cadets. La relation père-fils est, à ce titre, le modèle d'une mutation de nature endogène des hiérarchies fondées sur l'âge. L'union des sexes illustre, quant à elle, l'origine externe des dynamiques de mutation. Comme la relation père-fils, elle semble s'inscrire dans la loi naturelle de la reproduction biologique. Elle donne corps, cependant, à des rapports d'inégalité devant être conçus par le prisme de la dialectique du « dedans » et du « dehors » : l'union des sexes permet de discriminer les alliés des ennemis, mais elle repose en outre sur l'attribution, aux hommes et aux femmes, d'identités géographiques. Les hommes ne peuvent assurer leur propre reproduction et leur domination que par l'entremise des femmes. À ces dernières, bien que subordonnées aux hommes qui les érigent comme un objet d'échange, est conféré le statut d'étrangères et sont, de ce fait, perçues comme une « moitié dangereuse » pour la société. Si l'alliance et les représentations des identités de sexe et de genre contribuent à la subordination sociale des femmes, l'inégalité n'en demeure pas moins contestée. Les pratiques d'inversion sociale rendent visible la conflictualité des rapports entre les sexes, laquelle naît de leur réunion nécessaire. Ce faisant, dans la perspective tracée par Georges Balandier, la compréhension pleine et entière de l'inégalité et des relations de domination suppose de considérer la médiation du rituel et du symbolique dans la production problématique du politique. Conjuguant des aspects « traditionnel » et « moderne », les rapports de pouvoir oscillent, ainsi, entre ordre et désordre. Tout en formant une dynamique historique expliquant les métamorphoses effectives des inégalités politiques, la dialectique de l'ordre et du désordre constitue le fondement symbolique de tout pouvoir dans les sociétés humaines.

Même si Georges Balandier ne peut être reconnu comme « un spécialiste » de la parenté, ses analyses sur les pratiques d'apparentement et les deux modèles parentéaires de l'inégalité qu'il a construits n'en éclairent pas moins une réflexion riche sur les « mutations » politiques dont l'anthropologie politique actuelle aurait bien tort de se défaire. Ses travaux, qui se sont toujours refusés à l'évidence en développant une vision dialectique du social, ont permis d'établir l'accointance du politique avec le rituel et la croyance, par l'entremise desquels transparait la

dimension topographique de la domination. Il a en effet conçu la ville de Brazzaville comme un « lieu où s'effectuait l'inscription matérielle d'une 'situation coloniale' », où « tout [se] donnait à voir alors que la colonisation tentait de devenir résolument modernisante en ignorant encore son prochain effacement » (1985b : IX). Cette approche triadique du politique, associant l'étude des transformations des inégalités politiques, le symbolique et le topographique, constitue ainsi, à nos yeux de jeune chercheuse, sans doute son legs le plus précieux.

Références bibliographiques

Abélès M. et Collard C. (dir.),

1985, *Âge, pouvoir et société en Afrique noire*, Paris/Montréal, Karthala/Presses de l'Université de Montréal.

Agier M., Copans J. et Morice A. (dir.),

1987, *Classes ouvrières d'Afrique noire*, Paris, Karthala/ORSTOM.

Balandier G.,

1952, « Contribution à une sociologie de la dépendance », *Cahiers internationaux de sociologie* [en ligne], 12 : 1-26.

URL : http://classiques.uqac.ca/contemporains/balandier_georges/contributions_socio_dependance/contributions_socio_dependance.pdf

1955a, *Sociologie des Brazzavilles noires*, Paris, PUF.

1955b, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, PUF.

1960, « Structures sociales traditionnelles et changements économiques », *Cahiers d'études africaines*, 1/1 : 1-14. Republié dans Balandier G., 1971, *Sens et puissance. Les dynamiques sociales*, Paris, PUF : 217-230.

1961, « Phénomènes sociaux totaux et dynamique sociale », *Cahiers internationaux de sociologie*, 30 : 23-34.

1965, « Problématique des classes sociales en Afrique noire », *Cahiers internationaux de sociologie*, 38 : 131-142.

1969, « Les relations de dépendance personnelle », *Cahiers d'études africaines*, 35/9 : 345-349.

1971, « Sociologie des mutations » in *Sens et puissance*, Paris, PUF : 75-98. Publication originale dans Balandier G. (dir.), 1970, *Sociologie des mutations*, Paris, Anthropos : 13-37.

1978, « L'anthropologie africaniste et la question du pouvoir », *Cahiers internationaux de sociologie* [en ligne], 65 : 1-25.

URL : http://classiques.uqac.ca/contemporains/balandier_georges/anthropologie_africaniste/anthropologie_africaniste.pdf

1983, « Essai d'identification du quotidien », *Cahiers internationaux de sociologie*, 74 : 5-12.

1984, « Le sexuel et le social. Lecture anthropologique », *Cahiers internationaux de sociologie*, 76 : 5-19.

1985a, *Le détour. Pouvoir et modernité*, Paris, Fayard.

1985b, « Une recherche reconsidérée », Préface à la 2^e édition revue et augmentée de *Sociologie des Brazzavilles noires*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques : VII-XVIII.

1985c, *Anthropo-logiques*, Paris, Librairie Générale Française (1^e édition : 1974, PUF).

1985d, « Le politique des anthropologues » in Grawitz M. et Leca J. (dir.), *Traité de science politique. La science politique, science sociale. L'ordre politique*, tome 1, Paris, PUF : 309-334.

1988, *Le désordre. Éloge du mouvement*, Paris, Fayard.

2001, *Le Grand Système*, Paris, Fayard.

2006 (1980), *Le pouvoir sur scènes*, Paris, Fayard.

2007 (1967), *Anthropologie politique*, Paris, PUF.

Evans-Pritchard E. E.,

1940a, *The Nuer. A Description of the Modes of Livehood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford, Clarendon Press (1^e édition française : 1964).

1940b, *The Political System of the Anuak of the Anglo-Egyptien Sudan*, London, Percy Lund, Humphries and Co.

Evans-Pritchard E. E. et Fortes M. (eds.),

1940, *African Political Systems*, London/New York/Toronto, Oxford University Press (édition française : 1964).

Fabietti U.,

1999, « Réalités, fictions et problèmes de comparaison. À propos de deux classiques de l'ethnographie : Robert Montagne et Edmund Leach » in Affergan F. (dir.), *Construire le savoir anthropologique*, Paris, PUF.

Gluckman M.,

1940a, « Analysis of a Social Situation in Modern Zululand. A. The social Organization of Modern Zululand », *Bantu studies*, 14 : 1-29.

1940b, « Analysis of a Social Situation in Modern Zululand. B. Social Change in Zululand », *Bantu studies*, 14 : 117-136.

1954, *Rituals of Rebellion in South-East Africa*, Manchester, Manchester University Press.

1963, *Order and Rebellion in Tribal Africa. Collected Essays With an Autobiographical Introduction*, Londres-New York, Routledge.

Héritier F.,

1981, *L'exercice de la parenté*, Paris, Gallimard.

1996, *Masculin/Féminin I. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob.

2002, *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, Paris, Odile Jacob.

Leach E.,

1954, *Political Systems of Highland Burma. A Study of Kachin Social Structure*, London, G. Bell and Sons (édition française : 1972, Paris, François Maspéro).

Lévi-Strauss C.,

1947, *Les structures élémentaires de la parenté*, Berlin/New-York, Mouton de Gruyter.

Mauss M.,

2002 (1947), *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot.

Meillassoux C.,

1975, *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, Maspéro.

Sahlins M.,

2008, « The Stranger-King or Elementary Forms of the Politics of Life », *Indonesia and the Malay world*, 105/36 : 177-199.