

11 mai 2010

Maxime Felder
Ch. de Bethléem 6
1700 Fribourg
maxime.felder@unifr.ch

Les critiques de l'évolutionnisme de L. H. Morgan de la fin du XIXe au début du XXe siècle et leur lien avec le marxisme

Travail écrit du séminaire « l'évolutionnisme revisité » du Professeur F. Ruegg
Semestre de printemps 2010

Table des matières

Introduction.....	3
1 L. H. Morgan, un pionnier.....	4
1.1 Éléments biographiques.....	4
1.2 Les apports théoriques de Morgan.....	5
1.2.1 Sur les systèmes de parenté.....	6
1.2.2 Au sujet de l'évolution.....	7
2 Les critiques et leur origine.....	10
2.1 Une théorie immorale.....	11
2.2 La collusion avec le communisme.....	12
3 Le matérialisme historique, une forme d'évolutionnisme.....	14
3.1 Le matérialisme historique ou la philosophie marxiste de l'histoire.....	15
3.2 Marx et le colonialisme.....	17
Conclusion.....	19
Bibliographie.....	23

INTRODUCTION

Le nom de Lewis Henry Morgan évoque souvent deux choses pour les étudiants en anthropologie : les prémisses de la discipline et l'évolutionnisme. Le nom de Morgan, souvent associé à celui de E. B. Tylor, apparaît généralement au chapitre premier des manuels. Il est – entre autres monuments – le père fondateur de l'anthropologie. Mais c'est souvent là que s'arrête le mérite qui lui est accordé. Car malgré ses efforts, certes considérables, il a aussi fondé l'évolutionnisme : l'impasse, l'erreur de débutant, « le péché originel de la discipline »¹. Selon A. Testart, il en est ainsi pour la plupart des mythologies, les fondateurs sont accusés de « crimes abominables ». Ainsi, les Malinowski, Boas, Lowie, Radcliffe-Brown et Lévi-Strauss sont salués pour avoir réparé l'erreur des anciens Morgan, Tylor et Frazer. L'évolutionnisme est unanimement rejeté et le qualificatif « évolutionniste » est devenu presque insultant. Mais parmi les évolutionnistes, le cas de Morgan est particulier. Ce n'est pas tant ses erreurs théoriques qui lui ont coûté tant de critiques, mais les auteurs qu'il a inspiré. Pour avoir eu du succès auprès de Marx et d'Engels, Morgan a volontairement été ignoré. R. Makarius, dans sa préface à *Ancient Society* de Morgan, parle même de « conspiration du silence » tant l'apport théorique énorme de Morgan a été passé sous silence durant des décennies. Même les maîtres de l'anthropologie, F. Boas et A. Radcliffe-Brown, auraient participé à l'anathème². Tout aurait été fait, affirme Makarius, pour pousser l'oeuvre de Morgan dans l'oubli. Mais pour quelles raisons? Et quels arguments mobilise-t-on contre cette théorie? Dans son texte « La question de l'évolutionnisme dans l'anthropologie sociale », Alain Testart pose cette question. Un constat s'impose très vite, les arguments utilisés contre l'évolutionnisme ne sont pas toujours d'ordre scientifique, loin de là. Dans ce travail dont le but est d'analyser les critiques dirigées contre les théories de L. H. Morgan de la fin du XIX^{ème} au début du XX^{ème}, nous verrons qu'il est plus souvent question de morale et de politique que de science à proprement parler. Bien avant qu'on accuse ses théories d'avoir justifié le colonialisme ou de prôner la suprématie de la civilisation occidentale, on leur a reproché successivement d'être contraires à la religion catholique puis d'être communistes.

Après un bref regard sur la vie de L. H. Morgan, puis sur ses apports concernant les systèmes de parenté et l'évolution des sociétés humaines, nous nous pencherons sur les critiques formulées à l'égard de ses théories. Il est intéressant de découvrir la nature des premières critiques contre l'évolutionnisme, souvent diamétralement opposées à celles que l'on entend aujourd'hui. Pour comprendre le rejet quasi immédiat qu'on provoqué les théories de L. H. Morgan, il est nécessaire de se remémorer le contexte dans lequel elles sont apparues. Nous nous pencherons ensuite sur le lien ambiguë qui lie l'évolutionnisme de Morgan avec le matérialisme historique de Marx et d'Engels – doctrine fondamentale du communisme –. Cette relation – platonique pourrait-on dire

1 TESTART, A., « La question de l'évolutionnisme dans l'anthropologie sociale », *Revue française de sociologie*, Vol. 33, No. 2, 1992, p. 155.

2 MAKARIUS, R., Présentation et introduction à MORGAN, L. H., *La société archaïque*, Paris, Éditions Anthropos, 1971.

puisque Morgan n'a probablement pas eu vent de son succès auprès des auteurs du Manifeste du parti communiste – a conditionné le devenir de l'héritage laissé par Morgan. Les deux théories furent rapidement assimilées l'une à l'autre, au désavantage de Morgan qui fit les frais de l'anticommunisme. Enfin, nous verrons comment le matérialisme historique, en tant que première doctrine marxiste, considère l'évolution et le devenir des sociétés. Ceci devrait nous permettre de comprendre pourquoi l'ouvrage de Morgan *Ancient Society* a suscité tant d'intérêt pour Marx et Engels. Nous analyserons également l'interprétation qu'a livrée Engels de ce livre dans *The Origin of the Family, private property and the state*.

1 L. H. MORGAN, UN PIONNIER

Quoi qu'on pense de ses idées, de la pertinence de ses théories ou de son soit-disant ethnocentrisme, L. H. Morgan restera toujours un pionnier. Père fondateur de l'anthropologie, premier anthropologue de terrain, premier scientifique à considérer la parenté comme un système, voilà quelques façon de le présenter. Afin de comprendre les circonstances qui l'ont amené à s'intéresser au fonctionnement des tribus indiennes, puis aux questions de parenté et d'organisation familiale et enfin à publier son *magnus opus*, *Ancient Society*, penchons-nous sur son parcours de vie, puis sur les théories pour lesquelles on retient son nom.

1.1 Éléments biographiques

Lewis Henry Morgan naît en 1818 dans l'État de New-York. Il étudie le droit et s'établit à Rochester où il travaille comme avocat. En 1855, il est engagé comme conseiller juridique par une compagnie de chemin de fer. Dans le même temps, L. H. Morgan se lance en politique. Il devient député puis sénateur républicain. Outre ses activités politiques et professionnelles, il est actif dans le domaine scientifique. Il devient membre de la National Academy of Sciences en 1875 et président de l'American Association for the Advancement of Science en 1879. Il crée au sein même de cette dernière une section d'anthropologie. Il décède en 1881 à Rochester, « dans la foi presbytérienne »³.

Son intérêt pour l'anthropologie remonte à une rencontre, au sein d'un club littéraire, d'un Indien iroquois. Ce dernier devient un ami proche de Morgan et est nommé plus tard commissaire des États-Unis pour les Affaires indiennes puis général lors de la guerre de Sécession. Lorsque le club littéraire en question, lui-même organisé selon le modèle de la confédération iroquoise, décide d'organiser une enquête sur la « ligue des Iroquois », Morgan prend la tête des opérations. Puis, pour avoir défendu la cause des Indiens à Washington, Morgan est adopté, selon ses vœux, par le clan du Faucon, « sous le nom de Tayadawahguh, « Celui qui se tient au travers », celui qui pouvait servir de trait d'union entre les Indiens et les Blancs »⁴. Morgan contribue à plusieurs reprises au

3 GODELIER, M., « Morgan (Lewis Henry) » in Encyclopaedia Universalis, Paris, Encyclopaedia Universalis, 2001.

4 *Ibid.*

développement d'un intérêt scientifique et historique pour les Indiens. Il rédige par exemple trois rapports « de très haute valeur, consacrés à la culture matérielle iroquoise »⁵. Mais c'est en 1851 qu'il réalise la première analyse scientifique de l'histoire sur l'organisation d'une tribu indienne.

Ce n'est toutefois que le début d'une carrière qu'il voue à l'étude des peuples indiens. Il s'intéresse particulièrement à « cette remarquable façon de désigner des parents ». C'est le début de l'intérêt de la science anthropologique naissante pour les questions de parenté. Etudiant d'abord la ligue iroquoise, Morgan publie en 1857 *Laws of Descent of the Iroquois*. Il se lance dans un recueil des terminologies de parenté dans près de septante tribus. Désireux d'étendre ses recherches, il prépare un questionnaire – le premier du genre – qu'il envoie à travers le monde. Les résultats de cette ambitieuse recherche sont publiés en 1871 : *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Cet ouvrage pose définitivement L. H. Morgan comme le précurseur de l'étude des systèmes de parenté. Poussant son étude jusqu'à la comparaison « des institutions sociales de l'antiquité occidentale classique avec celles des peuples primitifs contemporains »⁶, il corrèle l'évolution de la parenté à celle des techniques et des institutions sociales. Le fruit de cette réflexion novatrice débouche sur la publication en 1877 de son oeuvre majeure : *Ancient Society, or Researches in the Line of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. Morgan développe dans ce livre une théorie complète de l'évolution des sociétés humaines, se basant sur ses recherches sur la parenté, mais élargissant sa réflexion aux autres domaines de la vie sociale. On en retiendra notamment un tableau dans lequel il résume l'évolution en trois étapes principales. Si ce n'est pas le coeur de sa réflexion, c'est pour le rejet que provoquent les noms des étapes en question (sauvagerie, barbarie et civilisation) que ce tableau est resté célèbre. Jusqu'à sa mort en 1881, L. H. Morgan s'attache à étudier la culture et l'organisation sociale des Indiens d'Amérique. Il faut encore noter son ouvrage publié en 1868 sur le castor américain *The American Beaver and His Works*, qui marque le début des recherches en éthologie aux États-Unis. Une fois de plus, Morgan se distingue en pionnier. Malgré cette carrière scientifique remarquable, Morgan ne bénéficiera pas d'une aura digne de son oeuvre. Pour plusieurs raisons que ce travail a pour but d'éclairer, il fut immédiatement critiqué par de nombreux milieux. Pire, selon certains auteurs occupés à développer une véritable critique scientifique de l'évolutionnisme, l'apport de Morgan aurait été volontairement ignoré et oublié pour le caractère subversif qu'on lui prêtait.

1.2 Les apports théoriques de Morgan

Les apports théoriques de L. H. Morgan et ce que l'anthropologie moderne en retient se situent à deux niveaux. D'abord, ce sont ses travaux sur la parenté qui ont fait date. Depuis *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1871), l'étude de la parenté est un domaine central de l'anthropologie. Ensuite, on retient sa théorie évolutionniste et particulièrement pour ses détracteurs, son idée de classement des peuples en trois stades de progrès humain. D'autres anthropologues contemporains soutiennent que ce dernier point n'est qu'accessoire au regard de l'apport qu'a

5 GODELIER, M., *op. cit.*

6 *Ibid.*

représenté le lien effectué par L. H. Morgan entre le développement technique et le développement social.

1.2.1 Sur les systèmes de parenté

Le fait que Claude Lévi-Strauss, en 1949, dédie son ouvrage *Les Structures élémentaires de la parenté* « à la mémoire de Lewis H. Morgan » devrait suffire à convaincre de l'importance des travaux de ce dernier dans le domaine de la parenté. Pour les incrédules, ajoutons que W. H. R. Rivers considère la découverte des systèmes de parenté par Morgan comme « une des plus grandes découvertes qui puissent être mises au compte d'un seul homme »⁷ et que A. C. Haddon définit celui-ci comme « le plus grand sociologue » du siècle passé « dont l'oeuvre monumentale constitue le fondement solide de l'étude de la famille et de la parenté »⁸.

L. H. Morgan eut l'idée – d'apparence simple, certes – de commencer par inventorier les termes utilisés pour définir les proches. D'abord dans des dizaines de tribus indiennes, puis dans le monde entier grâce à ses questionnaires, il collecte des données sur 130 groupes linguistiques⁹. Les résultats de ses recherches sont publiés en un ouvrage de 600 pages – dont 200 de tableaux – : *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Cette oeuvre pose L. H. Morgan comme fondateur de l'anthropologie de la parenté pour deux raisons. D'abord, la précision et l'exhaustivité de ce recueil de termes sont inédites. Tant les parents proches que les parents éloignés trouvent leur place dans cette analyse comparative à large échelle. Ensuite, il démontre pour la première fois que les termes de parenté forment dans toute société un système cohérent. Ceci rompt avec l'idée ayant cours à l'époque selon laquelle les sociétés primitives étaient dénuées d'organisation et de structure.

Le contenu même de ces théories est à prendre avec précaution, considérant le contexte qui les a vu naître. L'étude comparative de Morgan le conduit à classer les différents systèmes en deux catégories : le type *classificatoire* et le type *descriptif*. Dans le premier, particulièrement présent en Asie, et Afrique et en Amérique, « la même relation unit tous les membres d'une même catégorie, indépendamment du degré proche ou éloigné de leur parenté ; tous ceux qui appartiennent à une même catégorie ont avec Ego des relations de parenté identiques »¹⁰. L. H. Morgan donne une illustration simple « les enfants de frères sont eux-mêmes frères et soeurs ». Dans les systèmes de type descriptif, « les consanguins sont décrits soit par les termes élémentaires de la parenté, soit par une combinaison de ces termes, ce qui spécifie la relation de parenté de chaque personne »¹¹. C'est la forme idéale-typique du système de parenté occidental. Au delà de ces deux types fondamentaux, L. H. Morgan distingue de nombreux systèmes dans une théorie complexe. Mais il cherche plus que la description des systèmes contemporains, il tente de comprendre leur évolution et leur positionnement dans l'histoire. Tel type serait antérieur à tel autre, avance-t-il. C'est une terminologie malheureuse, diront certains, ou une preuve de son ethnocentrisme,

7 RIVERS, W. H. R., *Kinship and Social Organisation*, cité par MAKARIUS, R., *loc. cit.*, p. IX.

8 HADDON, A. C., *History of Anthropology*, Londres, 1910, cité par MAKARIUS, R., *ibid.*

9 BEN HOUNET, Y., *Parenté et anthropologie sociale*, Paris, Éditions Ginkgo, 2009.

10 MORGAN, L. H., *La société archaïque*, Paris, Éditions Anthropos, 1971, p. 466.

11 *Ibid.*, p. 451.

diront d'autres, que l'on trouve dans cette phrase : « On remarquera que les deux formes fondamentales – la classificatoire et la descriptive – délimitent à peu près la ligne exacte de démarcation entre les nations barbares et les nations civilisées »¹². Cependant, si l'on poursuit la lecture, point de trace d'essentialisme. Il n'explique pas la simplicité des peuples ayant une parenté de type classificatoire à la simplicité de l'esprit de leurs individus. Il explique que ces types « s'identifient, à l'origine, aux mouvements organiques de la société qui déterminent des changements importants dans les conditions de vie ». Il y aurait donc une corrélation entre les conditions matérielles de vie et les formes d'organisation. Le facteur d'isolation de certains peuples est notamment pris en compte. L. H. Morgan établit une échelle d'évolution sur laquelle évoluent les systèmes de parenté. Mais il ne s'agit point d'une loi d'évolution radicale. Certains aspects modernes cohabitent avec d'autres éléments anciens. Morgan voit dans les systèmes classificatoires une trace « fossile » des anciens mariages par groupes¹³, ayant eux-même succédé à la promiscuité primitive.

Aujourd'hui, la distinction classificatoire – descriptif n'est plus acceptée. A. Kroeber a par exemple montré que les systèmes descriptifs comportaient tous des aspects classificatoires. Ce fait est lié à la langue. En français par exemple, le terme « oncle » s'applique autant au frère du père, à celui de la mère, à l'époux de la soeur du père qu'à l'époux de la soeur de la mère¹⁴. Il pourrait être objecté à ce point de vue le fait que comme toute modélisation sociologique ou anthropologique, les catégories sont des idéaux-types qui n'existent pas forcément à l'état pur. L'oeuvre de Morgan pêche ici par manque de précaution. Ses recherches sur la parenté le mènent à affirmer que l'organisation des sociétés primitives est essentiellement basée sur la parenté, alors que celle des sociétés civilisées se fondent sur des institutions politiques. En postulant ceci, « Morgan établissait implicitement la spécificité de l'objet des études ethnographiques »¹⁵. Ses travaux sur la parenté ont posé « la première base concrète à la recherche ethnologique »¹⁶, selon un de ses défenseurs, R. Makarius.

1.2.2 Au sujet de l'évolution

Cette idée de « traces fossiles » dans les systèmes de parenté et l'affirmation de la succession de ces systèmes font de L. H. Morgan un évolutionniste. Il affirme notamment que le clan (dont il distingua les « matrilineaires » et les « patrilineaires ») était un passage obligé dans l'évolution de l'organisation sociale, pour les peuples qui avaient dépassé le stade de sauvages et se dirigeaient vers le statut de civilisés¹⁷. Cherchant les corrélations entre formes de parenté, formes de production, et formes d'organisation sociale, Morgan propose que le remplacement progressif des systèmes classificatoires par des systèmes descriptifs est lié au développement de la propriété privée. Des problèmes d'héritages auraient créé la nécessité d'adopter une

12 MORGAN, L. H., *loc. cit.*, p. 455.

13 GÉRAUD, M.-O. & *alii*, *Les notions clés de l'ethnologie*, Paris, Éditions Armand Colin, 2007, p. 203.

14 A. KROEBER, « Classificatory Systems of Relationships », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 39, p. 77-81.

15 GÉRAUD, M.-O., *loc. cit.*, p. 127.

16 MAKARIUS, R., *loc. cit.*

17 GODELIER, M., *op. cit.*

terminologie plus précise quant à la relation d'un parent par rapport à Ego¹⁸. Il définit aussi des étapes d'évolution des formes familiales. La première forme serait la famille consanguine, dans laquelle les frères se marient avec les soeurs du même groupe. Celle-ci aurait conduit à la famille punaluenne, qui voit les frères mettre en commun leurs épouses respectives¹⁹. Morgan détaille avec une extrême précision les variations de ces formes familiales, liant à chaque fois leur évolution avec le progrès global de la société qui les engendre. L'évolution aboutit à la famille nucléaire dont le noyau est un couple monogame. L'auteur se garde toutefois de considérer cette dernière forme comme la définitive. Nous verrons les conséquences de ce choix.

Mais L. H. Morgan ne s'arrête pas à la question de la parenté. Selon sa thèse, le progrès technique conditionne sinon détermine l'évolution de beaucoup d'autres domaines de la vie sociale. Morgan loue l'emploi des termes *pierre*, *bronze* et *fer* pour décrire des époques préhistoriques. Pour lui, c'est clairement l'apparition du travail du bronze qui a marqué le changement de l'âge de pierre à l'âge de bronze. Il explique que considérant « l'influence considérable » de ces nouvelles techniques de production, « ce sont les arts de subsistance (...) qui pourront fournir les bases les plus satisfaisantes pour distinguer ces différentes périodes »²⁰. Morgan crée un tableau résumant les différents stades de l'évolution, de la sauvagerie à la civilisation en passant par la barbarie. Les deux stades inférieurs sont divisés en trois : inférieur, moyen et supérieur. Chaque étape est liée à plusieurs inventions telles que la poterie, l'agriculture ou l'alphabet. Se basant sur ce tableau d'évolution des « arts de subsistance », Morgan distingue deux « voies indépendantes »²¹ d'investigation. La première se concentre sur les découvertes et l'évolution des techniques, la seconde sur le développement des institutions sociales.

Morgan développe une vision globale et sociologique de l'histoire des sociétés. Il est difficile de qualifier l'évolutionnisme de Morgan. Le taxer d'unilinéaire – comme cela est souvent fait – est réducteur. A l'instar de Ginsberg – qu'il cite – ,R. Makarius pense que l'évolutionnisme unilinéaire n'a jamais été soutenu sérieusement par personne²². Selon lui, toute évolution est à la fois unilinéaire au niveau global et multilinéaire au niveau spécifique, pour ce qui est particulier à chaque société. Morgan parle de « lignes de développement » qui sont indépendantes les unes des autres et progressent à leur rythme. Il utilise aussi le concept imagé de « germes d'idées ». Ceci lui permet d'introduire deux idées. La première est le diffusionnisme auquel Morgan prête une forte influence sur l'évolution. Alors que Lowie affirme que le développement passe par les emprunts culturels et que donc, la théorie du « passage obligé pour tous » perd sa validité, Makarius montre que l'un ne s'oppose pas à l'autre. Morgan reconnaît le phénomène des emprunts, mais il ajoute – et c'est la deuxième idée – que des conditions doivent être remplies pour qu'il y ait emprunt et diffusion. En effet, pour que le « germe » pousse, il faut que le terrain soit propice. Une société doit être « prête » pour accueillir les nouveautés sans quoi celles-ci n'auront aucun effet. L'évolution est

18 GODELIER, M., *op. cit.*

19 MORGAN, L. H., *loc. cit.*, p. 52-53.

20 *Ibid.*, p. 7.

21 MORGAN, L. H., cité par MAKARIUS, R., *loc. cit.*, p. I IV.

22 GINSBERG, M., *On the Diversity of Morals*, Londres, 1956, vol. 1, p. 182, cité par MAKARIUS, R., *loc. cit.*, p. XXIV.

donc tributaire de facteurs naturels, géographiques ou économiques. Lowie affirme que les emprunts se font « au hasard des contacts »²³; Morgan montre qu'au lieu du hasard il y a une similarité d'environnement et de stade d'évolution qui permet l'emprunt. La fracture numérique mondiale que l'on constate aujourd'hui est probablement causée par des conditions - économiques surtout, culturelles ensuite - non favorables à la diffusion immédiate de la technologie numérique. Pourtant, Dieu sait combien la mondialisation du commerce a forcé le « hasard des contacts ».

L'analyse de R. Makarius que nous venons de survoler peut surprendre. Le préfacier d'*Ancient Society* peut se targuer d'une connaissance très poussée de l'oeuvre de Morgan dans son ensemble. L'évolutionnisme morganien tel que présenté ci-avant n'est donc pas forcément celui que l'on saisit après une simple lecture. Makarius refuse en effet de « négliger le sens de ses (de Morgan) analyses » et de « s'en tenir à ses formulations les moins heureuses ». Un aspect sur lequel Makarius n'insiste pas mais qui n'aura pas échappé à Marx est la conception de Morgan de l'avenir. La civilisation, si elle occupe la fin du tableau de l'évolution, n'est toutefois pas le but ultime. L. H. Morgan est optimiste et prévoit pour l'humanité la résurgence des principes de liberté, d'égalité et de fraternité qui caractérisaient les sociétés antiques classiques. La civilisation n'est donc qu'une époque transitoire avant une sorte de « renaissance, sous une forme supérieure »²⁴. Makarius réfute le caractère téléologique de l'évolutionnisme de Morgan. Ce serait là des traits caricaturaux dessinés dans le but de le discréditer. Comme nous l'avons évoqué, le concept de « lignes de développement » de Morgan ne correspond pas à l'idée de fixité et d'unicité d'une ligne de développement. Toutefois, l'idée de « renaissance sous une forme supérieure » est une forme de téléologie. Mais nous pourrions, à l'instar de Testart, décider de ne pas s'attarder sur ce schéma « emprunté » « pour se mettre au goût du jour »²⁵. Selon lui, l'évolutionnisme de Morgan tient d'un second évolutionniste, dont le fond se distingue clairement d'un premier, lequel serait caractérisé par un lien fort avec la théorie du progrès. Contrairement au premier évolutionnisme, dont E. B. Tylor est un représentant et qui disserte plus sur le progrès de l'Homme que sur l'évolution de la société, le second serait exempt de toute thèse à caractère organiciste ou biologique. A. Testart propose trois points qui distinguent le second courant du premier²⁶.

Tout d'abord, la plus grande découverte de L. H. Morgan serait la structure et l'organisation caractéristique des sociétés primitives. On imaginait alors que contrairement aux sociétés complexes – la nôtre par exemple –, les sociétés simples étaient dépourvues de structures. Le grand partage opposait les primitifs aux civilisés, les sociétés simples aux complexes, les traditionnelles aux modernes. Cette approche dichotomique présentait les sociétés primitives comme sans règles ni organisation. Morgan crée une rupture en affirmant le contraire. Il distingue chez les Iroquois des organisations différentes, premièrement dans les systèmes de parenté, et deuxièmement à un niveau plus large, dans ce qu'il appelle l'organisation « gentilice », soit l'organisation en clans. L. H. Morgan est le premier à prêter des caractéristiques positives aux sociétés primitives. Son lien étroit avec un clan iroquois prouve l'estime

23 LOWIE, R., *Primitive Society*, New York, 1947, p.441, cité par MAKARIUS, R., *loc. cit.*, p. XXVI.

24 MORGAN, L. H., *loc. cit.*

25 TESTART, A., *op. cit.*

26 *Ibid.*

qu'il leur porte. Pour la première fois, les sociétés primitives ne sont plus décrites par leurs manques ou leurs retards par rapport aux sociétés modernes. Elles sont différentes, toutes deux structurées et porteuses de caractéristiques qui leur sont propres.

Ensuite, cet évolutionnisme raisonne en terme de systèmes, opposés les uns aux autres dans une démarche comparative. Le rôle de l'événement, dit A. Testart, n'est pas ignoré, mais son effet est lié à une structure et il permet « de la faire éclater » et de laisser « une autre émerger ». Morgan considère la société comme un ensemble complexe de systèmes. Ces systèmes se transforment à des rythmes différents et les différences ne doivent donc pas être comprises comme des incohérences. La forme de la famille, par exemple, évolue plus vite que le système de parenté. Morgan explique ainsi l'existence de trace « fossiles » de formes anciennes. Enfin, vu les deux points précédents, l'évolution ne peut plus être considérée, comme elle l'a longtemps été, comme une progression du simple vers le complexe.

Ce bref résumé des vastes travaux de L. H. Morgan est présenté de façon volontairement positive. Nous basant sur deux auteurs critiques face à l'antiévolutionnisme primaire et prônant une lecture plus profonde et moins sensible aux artifices textuels, nous avons par exemple choisi de ne pas faire grand cas de la terminologie utilisée, considérant celle-ci comme propre à son époque et non transposable à la nôtre. R. Makarius comme A. Testart choisissent de ne pas s'en tenir à certaines « déclarations explicites de l'auteur »²⁷ et de chercher la théorie derrière ses atours terminologiques. Il aurait été aisé de montrer une face moins présentable des théories de Morgan. Si depuis quelque décennies le terme primitif est généralement affublé de guillemets, l'usage courant par Morgan des mots sauvages et barbares a de quoi choquer. De plus, si la lecture d'*Ancient Society* ne permet pas de déceler de traces d'idéologie ni de véritable jugement moral, on y trouve quelques égarements : « Nous sommes ainsi conduits à admettre un accroissement du volume du cerveau, particulièrement de sa partie cérébrale »²⁸. Mais il n'y a pas lieu de considérer cette position comme raciale puisque Morgan ne laisse pas penser qu'il puisse exister des races différentes et inégalement perfectibles. A. Testart, en affirmant que l'évolutionnisme de Morgan est exempt de toute thèse à caractère biologique, ne se trompe pas. Cette idée occupe un paragraphe sur plus de 600 pages, ce qui en fait un détail plus qu'un thème et plaide pour l'erreur de parcours. Encore une fois, ce n'est pas là que se focalisent les critiques qui nous intéressent.

2 LES CRITIQUES ET LEUR ORIGINE

Les théories de L. H. Morgan sont critiquables à de nombreux égards. Nous avons vu les problèmes de terminologie et de concepts courant au XIX^{ème} siècle et dont Morgan n'a pas su se débarrasser. En outre, certains points théoriques sont clairement réfutés par des découvertes archéologiques ultérieures à ses travaux. C'est le cas des thèses

27 MAKARIUS, R., *loc. cit.*, p. XXVIII.

28 MORGAN, L. H., *loc. cit.*, p. 39. Morgan corrèle « l'apparition des inventions et des découvertes et le progrès des institutions » avec le développement et l'épanouissement de « l'esprit humain », auxquels il associe un accroissement du volume cérébral.

sur l'apparition de l'État à Athènes ou à Rome, rédigées à une époque où l'on ignorait l'existence des civilisations étrusques, minoennes ou mycéniennes²⁹. Des critiques peuvent également être formulées contre certains choix arbitraires – celui d'ignorer l'étude des religions primitives par exemple – ou contre des spéculations hasardeuses. Mais dès leurs publications et jusqu'au début du XXème siècle, les théories de Morgan sont critiquées pour de tout autres raisons. Tout d'abord, l'évolutionnisme de Morgan a de quoi heurter la sensibilité religieuse de l'époque. Ensuite, le rejet puis la psychose liée au communisme a provoqué un boycott général des thèses de L. H. Morgan.

2.1 Une théorie immorale

Les accusations des conservateurs et des catholiques ne visent pas directement Morgan. C'est d'ailleurs d'abord au darwinisme qu'on en veut aux États-Unis. Les conservateurs parviennent même à imposer une loi « contre l'évolution », qui en interdit l'enseignement. Ce n'est qu'en 1968 que la Cour Suprême abolira cette loi, alors encore en vigueur dans trois états³⁰. L'évolutionnisme biologique est donc considéré comme « contraire à la religion catholique ». Lorsque celui-ci devient une évidence et s'impose sur le plan scientifique, ceux qui l'avait combattu se retournent contre l'évolutionnisme social. Alors qu'avec le darwinisme, on avait découvert avec effroi que l'être humain avait des origines communes avec le singe, l'évolutionnisme social affirme une chose tout aussi scandaleuse : l'homme civilisé et le sauvage seraient des semblables. Pire encore, l'homme civilisé, il y a bien longtemps, fut lui aussi un sauvage. Et cela ne choque pas seulement le peuple. L'anthropologue britannique H. S. Maine se serait même exclamé : « que pouvons-nous avoir de commun avec les sauvages ? »³¹. L'évolutionnisme a ceci de déroutant qu'il remet en cause et relativise les différences que l'on croyait fondamentales. En posant les sociétés primitives et les sociétés civilisées sur le même *continuum*, l'évolutionnisme bouscule l'idée de supériorité propre aux occidentaux.

Alain Testart affirme que l'hypothèse d'un mariage de groupe ou d'une promiscuité primitive « n'a jamais choqué personne »³², et que ce n'est donc pas là l'origine du scandale. Ces idées, dit-il, « s'accordent bien avec l'opinion de l'époque sur l'immoralité et la saleté des peuplades sauvages ». Raoul Makarius, dans sa présentation de « La société archaïque » rapporte des propos de W. H. R. Rivers qui laissent penser le contraire. L'idée d'une promiscuité générale « répugne profondément à la plupart des personnes civilisées »³³, peut-on lire. Il mentionne également une correspondance entre Morgan et un de ses disciples dans laquelle ce dernier lui écrit que la promiscuité « serait terriblement choquante pour beaucoup de (ses) amis parmi les ecclésiastiques », il avoue aussi à ce propos avoir « déjà eu quelques ennuis »³⁴. En fait, comme le dit Testart, ce qui choque n'est pas l'idée même de la promiscuité. Tant que cela ne concerne que les sauvages. Le problème survient lorsque l'on propose que, toute société ayant passé par ce stade, les sociétés

29 MORGAN, L. H., *loc. cit.*,

30 MAKARIUS, R., *loc. cit.*

31 TESTART, A., *op. cit.*

32 *Ibid.*

33 RIVERS, W. H. R., *loc. cit.*

34 MAKARIUS, R., *loc. cit.*, p. XVIII.

aujourd'hui civilisées ont autrefois pu vivre dans la promiscuité. La théorie ébranle un principe fondamentale de la religion chrétienne, celui de l'union monogame. Mais il y a plus grave encore. Certes, l'idée que l'homme civilisé ait pu, un jour, avoir une sexualité non réglementée choque. Mais au delà de cette idée répugnante, le caractère subversif de cette théorie provient du fait qu'elle signifierait que l'homme à l'état « naturel » - puisque c'est ainsi que l'on se représentait les hommes primitifs - n'est pas monogame. La famille, en tant qu'institution sacrée, ne voit plus son histoire remonter aussi loin que celle de l'Homme. Pourtant, L. H. Morgan ne remet pas en cause la famille monogame. Il la place même au sommet de la hiérarchie, comme le stade supérieur de l'évolution des formes de mariage. Il commet toutefois deux « erreurs » aux yeux de l'Eglise et des croyants. La première est d'avoir remis en cause l'immuabilité de la famille monogame. La deuxième est d'avoir envisagé que celle-ci ne soit pas le stade final de l'évolution de l'organisation familiale. Pour L. H. Morgan, la famille est le « produit du système social et reflète sa culture »³⁵. Il est donc impossible de dire quelle forme elle aura à l'avenir, mais une chose est sûre : elle n'est pas la forme d'organisation par défaut.

Pour avoir choqué en renvoyant à l'homme civilisé son image originelle en le sauvage, le primitif, puis pour avoir ébranlé une valeur fondamentale de la société occidentale – la famille monogame –, Morgan fut vivement critiqué. W. H. R. Rivers déclare que la thèse de L. H. Morgan sur la promiscuité primitive a soulevé « une opposition massive et enflammée qui a conduit non seulement à rejeter ses vues d'une manière très générale, mais aussi à négliger les leçons de sa découverte ». Mais le caractère immoral de ses théories n'est pas le seul chef d'accusation. Peu après, dans une paranoïa digne de la chasse aux espions, on accusera l'évolution morganienne d'être marxiste. La publication d'un commentaire d'Ancien Society par F. Engels achèvera de délégitimer Morgan dans le champ anthropologique.

2.2 La collusion avec le communisme

Comment se fait-il que les théories de L. H. Morgan soient associées à celles développées par F. Engels dans *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, alors que le premier est mort trois ans avant la publication de l'ouvrage du second? Parce que, nous dit A. Testart, on s'est trop longtemps contenté de lire L. H. Morgan à travers F. Engels, au point que les théories originales en soient dénaturées.

D. Chattopadhyaya, dans son article « Dialectics of Social Evolution : Morgan, Marx and Engels », explique comment les théories de Morgan ont permis à Marx et à Engels de développer la dialectique marxiste de l'évolution. Un point crucial serait la découverte par Morgan de l'existence de sociétés sans classes avant l'arrivée des sociétés de classes. Marx ayant déjà développé le concept de communisme primitif pour décrire le passé des sociétés de classes, l'apport de Morgan est un cadre théorique qu'il vit comme une confirmation de ses hypothèses. Engels explique en 1888 : « L'organisation interne de ces sociétés communautaires primitives a été dévoilé, dans leur forme caractéristique, par la découverte majeure de Morgan sur la véritable nature des gens et leur relation avec la tribu »³⁶. Morgan montre dans ses travaux que

35 MAKARIUS, R., *loc. cit.*

36 MARX, K. & ENGELS, F., *Selected Works*, Moscow, 1975, p. 32, traduit par nous.

non seulement la société sans classe est un stade dans l'évolution naturelle de la société, mais qu'il est également un passage nécessaire. De plus, à l'échelle de l'Histoire humaine, les sociétés sans classes représentent une période immensément plus longue que celle de la société de classes³⁷.

Un deuxième point qui éveilla l'intérêt de Marx et d'Engels est la conception morganienne des causes du changement social. Tout comme ces derniers le proposent dans leur Manifeste, Morgan suggère que c'est le développement des moyens de production qui provoque le changement. Plus exactement, c'est le développement des forces de production qui créent les conditions propices à une transformation de l'organisation sociale. Concrètement, dans une société primitive, les moyens de production sont faibles et suffisent tout juste à nourrir les producteurs. Il n'y a donc pas de surplus. Avec l'arrivée de nouvelles techniques, la production atteint un niveau qui dépasse le stricte nécessaire, et l'accumulation de biens devient possible. C'est là que certaines personnes peuvent commencer à vivre au dépend du travail des autres. Les conditions sont donc réunies pour une différenciation des individus : ceux qui produisent, et ceux qui s'accaparent du surplus³⁸. A ce propos, Engels déclare « Morgan a redécouvert en Amérique, à sa manière, la conception matérialiste de l'histoire que Marx avait découverte quarante ans plus tôt »³⁹.

Nous avons vu que Morgan attribue le passage progressif à un système de parenté de type descriptif au développement de la propriété privée, rendant nécessaire l'établissement d'une hiérarchie entre les membres de la famille pour la répartition d'un héritage, par exemple. Pour Marx et Engels, le développement de la propriété privée est également un facteur de changements sociaux, et c'est celui qui devrait conduire à la destruction du système capitaliste. Ils affirment que la bourgeoisie a créé de si puissants moyens de production et d'échange qu'elle « ressemble au sorcier qui ne sait plus dominer les puissances infernales qu'il a évoquées »⁴⁰. Et puisque le prolétariat ne peut s'approprier les moyens de production, il faut abolir le mode d'appropriation lui-même⁴¹. Le passage à une société sans classes et sans propriété privée est donc inéluctable.

Enfin, un dernier aspect qui a poussé Marx et Engels à s'intéresser de près aux théories de Morgan est la conception de l'évolution. Comme mentionné au chapitre précédent, Morgan voyait les différents stades de l'évolution comme des passages obligés pour toute société. De plus, l'étape dans laquelle se trouve la société occidentale n'est pas l'ultime et dernière étape. Il s'agit d'un stade provisoire qui débouchera sur une « renaissance sous une forme supérieure » qui verra le rétablissement des principes de liberté, d'égalité et de fraternité qui avaient cours dans l'antiquité. Il est aisé d'imaginer l'intérêt qu'a pu susciter cette théorie du retour à des principes antérieurs aux sociétés de classes pour les premiers philosophes du communisme. Le communisme repose justement sur l'idée de l'accession à un

37 CHATTOPADHYAYA, D., « Dialectics of Social Evolution : Morgan, Marx and Engels », *Social Scientist*, Vol. 10, No. 9 (Sep., 1982), pp. 14.

38 CHATTOPADHYAYA, D., *op. cit.*

39 ENGELS, F., *The Origin of the Family, private property and the state*, cité par CHATTOPADHYAYA, D., *op. cit.*

40 MARX, K. & ENGELS, F., *Manifeste du Parti communiste*, 1848.

41 CHATTOPADHYAYA, D., *op. cit.*, p. 16.

renouveau de la société sans classe, telle qu'elle existait avant que s'installent les sociétés de classes. De même, à l'instar de Morgan, Marx et Engels estiment nécessaire la progression telle qu'ils l'ont décrite et « inévitable » la chute du capitalisme.

Nous reviendrons plus en détail dans le chapitre suivant sur les similarités qui ont dans un premier temps poussé Marx et Engels à s'intéresser aux théories de Morgan et dans un deuxième temps conduit à une assimilation quasi systématique de l'évolutionnisme morganien au marxisme. Il est probable que les accusations de communisme aient pour une bonne part les mêmes origines que les critiques morales et ne soient qu'un prétexte pour bannir les théories évolutionnistes. Il est difficile de trouver dans *Ancient Society* des traces d'idéologie, mais il est facile d'en faire une interprétation idéologique comme l'a fait Engels. Cela d'autant plus que les conservateurs américains ont toujours fait preuve de beaucoup d'imagination pour débusquer le « communisme ». Plus de cinquante ans après le maccarthisme, n'entend-t-on pas que Barack Obama serait « communiste »⁴²?

3 LE MATÉRIALISME HISTORIQUE, UNE FORME D'ÉVOLUTIONNISME

Les philosophes ont toujours cherché à donner un sens à la vie et à l'histoire en général. La philosophie de l'histoire cherche aussi, en étudiant le passé, à imaginer l'avenir dans le but de comprendre le présent⁴³. Les questions qui se posent sont entre autres, qu'est-ce qui change et qu'est-ce qui reste?, et quel est le moteur de l'histoire? Les philosophes se sont intéressés à ces questions avant que naisse l'anthropologie. Mais contrairement aux anthropologues et aux sociologues, leur intérêt s'est porté plus sur l'évolution de l'esprit humain que sur les formes de la société. Les trois étapes (l'état théologique, l'état métaphysique et l'état scientifique) définies par Auguste Comte en sont un bon exemple.

Les évolutionnistes cherchent généralement un déterminant qui sert de moteur à l'évolution. Pour K. Marx, c'est le mode de production des valeurs qui « conditionne » l'ensemble de l'organisation sociale. Ce chapitre nous permettra un retour sur un aspect de la vaste théorie marxiste : le matérialisme historique en tant que philosophie pragmatique de l'histoire. La nature de ce document ne nous permet pas d'entrer dans les détails et c'est un résumé sommaire qui sera fait de cette doctrine. Nous nous pencherons ensuite sur le lien instable entre Marx et le colonialisme. Nous terminerons avec un rapide coup d'oeil aux différences entre les points de vue de Marx et d'Engels.

42 SHAPIRO, W., « At the Tea Party Rally: Obama 'the Communist' » in Politics Daily, <http://www.politicsdaily.com>, 16 avril 2010.

43 « Ce n'est, en effet, que lorsque par le passé, on a conçu l'avenir, qu'on peut revenir utilement sur le présent, qui n'est qu'un point, de façon à saisir son véritable caractère », Auguste Comte, in *Système de politique positive*, tome 4, Appendice général, troisième partie, Paris, 1854, p.100.

3.1 Le matérialisme historique ou la philosophie marxiste de l'histoire

Le matérialisme historique est le premier nom de la doctrine marxiste. Cette doctrine est une science ayant pour objet « l'ensemble des modes de production apparus (et à paraître) dans l'histoire, leur fonctionnement, et les formes de transition qui font passer d'un mode de production à un autre »⁴⁴. Pour K. Marx, « le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie sociale, politique et intellectuelle en général »⁴⁵. Nous allons voir pourquoi. Tout d'abord, qu'est-ce que le capital?

Le capital, dans son acception marxiste, n'est pas matériel. C'est un processus : celui de la création de survaleur. Il s'agit d'une variante de la théorie classique de la valeur, selon laquelle la survaleur (ou plus-value) est le travail que l'on ajoute à une marchandise. Selon Marx, la survaleur est la différence entre la valeur ajoutée à la marchandise par le travail et celle qui a été nécessaire à la transformation de la marchandise. En somme, il s'agit de la marge qu'empoche le patron. Selon Marx, ce système crée un rapport de dépendance. Le capital est donc un système de rapports sociaux. Mais ce rapport n'est pas immuable. Marx propose une théorie de l'évolution des modes de production en une succession de différents modes de production. On passe du communisme primitif au mode de production esclavagiste, féodal, puis capitaliste. Le stade ultime ne serait atteint qu'après que la révolution prolétaire ait détruit le système capitaliste : c'est le communisme. Le rapport de dépendance lui-même est variable. Il est complet dans un système esclavagiste, prend la forme de corvée dans le système féodal, mais peut se réduire à une redevance dans le système capitaliste⁴⁶. On constate une démarche évolutionniste dans cette tentative de segmenter l'histoire des modes de production.

Mais Marx va au delà d'établir cette succession, il cherche les causes de ces transformations. Selon lui, c'est le développement des forces productives qui est à l'origine des transformations. Les forces productives se développant plus rapidement que les rapports sociaux entre les travailleurs et les propriétaires des moyens de production, la situation devient intenable et c'est une révolution qui met fin au rapport en place et permet l'avènement d'un nouveau rapport⁴⁷. L'origine des transformations est le développement des moyens de production, mais c'est l'ensemble des rapports sociaux autour de ces moyens qui crée la tension. Enfin, pour que la tension débouche sur une transformation effective, il faut le concours des agents de ce processus que sont les prolétaires. Ces derniers mènent la lutte des classes qui n'est pas propre au système capitaliste, la première ligne du Manifeste du parti communiste affirme : « L'histoire des sociétés n'a été que l'histoire des luttes de classes »⁴⁸. L'exemple type est

44 BALIBAR, E. & MACHERET, P., « Marxisme – Le matérialisme dialectique » in *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Encyclopaedia Universalis, 2001.

45 BALIBAR, E. & MACHERET, P., *op. cit.*

46 TESTAR, A., « Le communisme primitif », Paris, Éditions de la Maison des Sciences, 1985, p. 189.

47 « À un certain degré de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en collision avec les rapports de production existants », Karl Marx, Préface de *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris, Éditions Gallimard, Tome I, p. 273.

48 MARX, K. & ENGELS, F., *Manifeste du Parti communiste*, 1848. « Homme libre et esclave, patricien et plébéien, baron et serf, maître de jurande et compagnon, en un mot oppresseurs et opprimés, en opposition constante, ont mené une guerre ininterrompue, tantôt ouverte,

la Révolution française qui a conduit à l'abolition de la domination monarchique féodale en France.

On constate que contrairement à de nombreux philosophes de l'histoire, Marx cherche à ancrer sa théorie dans ces faits et à trouver les conditions matérielles concrètes à l'évolution de la société. E. Kant voyait l'antagonisme de « l'insociable sociabilité » comme le moyen de développement de la société⁴⁹. Pour W. Von Humboldt, il serait vain de chercher à tout expliquer par les intentions des Hommes. La marche de l'histoire serait guidée par « la nature des choses », « la liberté de l'homme » ou par « l'intervention du hasard »⁵⁰. K. Marx refuse de concevoir les forces motrices de l'histoire comme non maîtrisables par l'Homme. Le matérialisme historique vise à démystifier la dialectique de la philosophie classique. Cette doctrine témoigne d'une volonté de ramener la philosophie dominante hégélienne à ses bases matérielles. Il s'agit de prouver que l'histoire n'est pas mue par des forces supérieures ni par des lois qui nous échappent. Les prolétaires doivent comprendre qu'ils ont leur destin en main et que la révolution peut mettre fin à la domination de la société bourgeoise. Engels résume cette idée en deux phrases. « La conception marxiste de l'histoire met fin à la philosophie dans le domaine de l'histoire (...). Partout il s'agit non plus d'imaginer dans sa tête des enchaînements, mais de les découvrir dans les faits »⁵¹.

On comprend dès lors l'intérêt qu'a suscité le travail de L. H. Morgan pour F. Engels. Morgan a cherché les manifestations matérielles de l'évolution, à la fois causes et conséquences de celle-ci. Selon son tableau de l'évolution, c'est par exemple l'apparition de la hache et de la lance qui a contribué au passage du stade inférieur au stade moyen de la sauvagerie. Quant au passage de la barbarie à la civilisation, c'est l'apparition de l'agriculture à grande échelle qui l'accompagne. Les corrélations établies par L. H. Morgan entre le progrès technique et les transformations des autres aspects de la vie sociale confortent Marx et Engels dans leur idée que le progrès technique crée le décalage entre lui-même et les rapports de production, ce qui engendre des changements dans ceux-ci. Ils considèrent en effet que si la découverte de la hache, de la charrue ou de l'irrigation sont corrélés à l'évolution des autres domaines sociaux, c'est parce que ceux-ci génèrent une production qui ne correspond plus au système en place et engendre un conflit de classe. Rappelons-nous la métaphore du sorcier qui n'est soudain plus capable de maîtriser sa création. La charrue aurait permis de récolter une quantité inhabituellement grande de nourriture, ce qui n'aurait pas manqué de provoquer une crise. Dans le Manifeste du parti communiste, le rôle du « progrès industriel, dont la bourgeoisie est l'agent passif et inconscient »⁵² est souligné. Dans « Principes du communisme », Engels est on ne peut plus clair sur ce point : « Toute transformation de l'ordre social, tout changement dans les rapports de propriété, sont la conséquence nécessaire de l'apparition de nouvelles

tantôt dissimulée, une guerre qui finissait toujours soit par une transformation révolutionnaire de la société tout entière, soit par la destruction des deux classes en lutte ».

49 KANT, E., « Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique », 1784.

50 VON HUMBOLDT, W., « Considérations sur les causes motrices dans l'histoire mondiale » in *La tâche de l'historien*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaire de Lille, 1985.

51 ENGELS, F., *Ludwig Feuerbach et la Fin de la Philosophie Classique Allemande*, 1886 cité par BALIBAR, E., MACHERET, P., *op. cit.*

52 MARX, K. & ENGELS, F., *Manifeste du Parti communiste*, 1848, fin du point I « Bourgeois et prolétaires ».

forces productives ne correspondant plus aux anciens rapports de propriété »⁵³.

Un dernier aspect du matérialisme historique qu'il nous faut aborder est l'idée du stade supérieur de l'évolution à venir. Dans la philosophie marxiste, le capitalisme est détruit par la révolution prolétaire et le nouveau système s'appelle communisme. L'idée n'est bien sûr pas nouvelle. Elle peut par exemple correspondre à l'idée de paix perpétuelle de Kant. J. G. Herder apporta une thèse encore plus proche : « Le genre humain est destiné à parcourir maint degrés de civilisation en maintes transformations ; mais c'est sur la raison et l'équité qu'est essentiellement et uniquement fondé l'état durable de sa prospérité »⁵⁴. Théoriquement, le communisme revient à une organisation sociale sans classes et sans État, et dans laquelle les moyens de production appartiennent à la collectivité. Il s'agit donc d'une forme de retour à la forme de la société pré-classes, dans laquelle il n'y avait pas de domination. Appeler cette période « communisme primitif » est un signe clair de l'analogie faite entre l'état passé et l'état futur souhaité. En nommant ainsi la société pré-classes, Marx projette dans le futur sa vision idéalisée du passé. Et lorsque Morgan parle de retour aux principes de liberté, d'égalité et de fraternité de l'antiquité classique, il rejoint les philosophes. Mais contrairement à eux, Morgan reste prudent quant à son idée d'état final. Le retour aux valeurs primitives reste une hypothèse. Marx et Engels ne font eux pas de mystère sur ce point. Au sujet du capitalisme, ils affirment que « sa chute et le triomphe du prolétariat sont également inévitables »⁵⁵.

3.2 Marx et le colonialisme

Le présent point se base en outre sur l'ouvrage *Du colonialisme en Asie. Inde, Perse, Afghanistan* qui compile des articles de K. Marx et de F. Engels et sur le commentaire qu'en fait A. Hajjat dans son texte « Marx et le colonialisme ». Nous allons le voir, Marx et Engels adoptent une position plutôt ambiguë face à la colonisation.

On constate d'abord une sorte de fatalisme face à la nécessité de réformer les sociétés non occidentales et une forme de condamnation des méthodes utilisées et des conséquences de la colonisation. Cette phrase de Marx illustre bien ce dilemme. « L'Angleterre a une double mission à remplir en Inde : l'une destructrice, l'autre régénératrice – l'annihilation de la vieille société asiatique et la pose des fondements matériels de la société occidentale en Asie »⁵⁶. Dans une correspondance adressée à un journal anglais en 1848, Engels se félicite de la colonisation de l'Algérie qu'il voit comme une victoire du « progrès de la civilisation »⁵⁷. La même année, et selon la même source, il écrit « il est dans l'intérêt de son propre développement que dans le futur, il (le Mexique) passe sous la tutelle des États-Unis ». Une année après, il ajoute « serait-ce un malheur que la belle Californie soit arrachée aux Mexicains paresseux qui

53 ENGELS, F., « Principes du communisme » in *Textes*, Paris, Les Éditions sociales, 1968.

54 HERDER, J. G., *Histoire et cultures, une autre philosophie de l'histoire. Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité*, traduit par ROUCHÉ, M., Paris, Éditions Flammarion, 2000.

55 MARX, K. & ENGELS, F., *loc. cit.*

56 Article du *New York Daily Tribune* du 22 juillet 1853, cité par MOLNAR, M., *Marx, Engels et la politique internationale*, Paris, Éditions Gallimard, 1975.

57 MOLNAR, M., *Marx, Engels et la politique internationale*, Paris, Éditions Gallimard, 1975.

ne savent pas quoi en faire? ». Dans *Du colonialisme...*, Marx et Engels disent regretter la destruction « d'organisations sociales patriarcales, inoffensives et laborieuses » ainsi que « d'anciennes formes de civilisation ». Mais « malgré leur aspect inoffensif (elles) ont toujours été une fondation solide du despotisme oriental ». Le fait que ces peuples (asiatiques dans ce cas) soient soumis au despotisme, à l'esclavage, et que ceci « enferme la raison humaine » et condamne les individus à la superstition et au « culte grossier de la nature » justifie qu'on les soumette. « Après tout, le bourgeois moderne, avec la civilisation, l'industrie, l'ordre et les « lumières » qu'il apporte tout de même avec lui, est préférable au seigneur féodal ou au pillard de grand chemin, et à l'état barbare de société à laquelle ils appartiennent. »⁵⁸

Reconnaissant que la colonisation de l'Inde par l'Angleterre était guidée par des intérêts « abjectes », Marx et Engels affirment que « la question n'est pas là ». En effet, leur caractère orientaliste⁵⁹ les pousse à ne pas considérer les individus non civilisés comme des acteurs. Ce sont des peuples passifs et n'ayant aucune emprise sur l'Histoire : d'ailleurs il n'en ont pas. « La société indienne n'a pas d'histoire, du moins pas d'histoire connue. »⁶⁰ C'est l'Angleterre qui a permis « la seule révolution sociale qui n'ait jamais eu lieu en Asie ». Un ethnocentrisme radical semble les aveugler, au point qu'ils ne voient l'Histoire qu'en occident, lieu du progrès, des avancées technologiques, des événements importants. Abdellali Hajjat note que si Marx et Engels dénoncent les massacres, c'est pour dénoncer la domination des classes bourgeoises plus que pour défendre la cause des opprimés. Le célèbre slogan « prolétaire de tous les pays, unissez-vous » ne s'adresse, semblerait-il, qu'aux occidentaux. Les autres devant d'abord devenir des prolétaires et pour cela, passer de leur système « archaïque » au système capitaliste, passage obligé avant la révolution. En effet, la thèse marxiste imposant une évolution linéaire stricte, il ne peut y avoir de communisme avant le passage par l'étape qui le précède. La colonisation est donc un moyen d'accélérer le cours de l'Histoire des pays non occidentaux. Et pour cela, le sang versé lors des conquêtes est un mal pour un bien.

Marx et Engels adoptent une vision globale – certains diront universalisante, mais c'est un autre débat – de l'évolution. Celle-ci doit se faire non seulement sur la même ligne, mais également de façon plus ou moins synchronique puisqu'il ne semble pas être question de laisser du temps aux peuples non occidentaux pour passer au capitalisme. Encore une fois, c'est l'ethnocentrisme de la doctrine marxiste qui voudrait voir le monde entier emboîter le pas à l'Occident, si ce n'est se calquer sur lui. La révolution ne doit pas sauver que les prolétaires européens, et la colonisation ne doit pas délivrer seulement les peuples asiatiques, c'est l'humanité dans sa globalité qui en bénéficiera. Engels affirme que la révolution communiste « est une révolution universelle; (et qu'elle) aura, par conséquent, un terrain universel »⁶¹. Selon M. Molnar, « le raisonnement des auteurs sur la question des peuples coloniaux et des mouvements nationaux d'Europe

58 F. Engels, publié dans *The Northern Star* en 1848, cité par MOLNAR, M., *Marx, Engels et la politique internationale*, Paris, Éditions Gallimard, 1975.

59 « Orientaliste » dans le sens que lui donne E. W. Saïd dans *L'Orientalisme, l'Orient créé par l'Occident*.

60 MARX, K. & ENGELS, F., *Du colonialisme en Asie, Inde, Perse, Afghanistan*, Paris, Éditions Mille et une Nuit, 2002.

61 ENGELS, F., « Principes du communisme » in *Textes*, Paris, Les Éditions sociales, 1968.

est identique, du moins jusqu'à un certain point. Tout comme en Europe, Marx et Engels voient en Asie, en Afrique et en Amérique, deux grandes catégories de peuples. Les uns sont des nations pour ainsi dire historiques, ayant la vitalité, les traditions, les vertus nécessaires à se libérer ou survivre comme pays indépendants. Il en est d'autres qui, ne disposant pas de ces qualités, doivent être colonisés pour le bien de l'humanité »⁶². Ce point montre bien le dogmatisme du matérialisme historique. Nous sommes là bien loin des théories de Morgan.

Pour terminer ce point, notons encore que, comme l'écrit A. Hajjat, « il faut faire une nette distinction entre Marx et Engels »⁶³. Dans ce document, nous avons régulièrement cité leurs noms côte à côte. Les deux se sont grandement influencés mutuellement, par leur intense correspondance notamment. Si Marx est souvent reconnu comme l'auteur du Manifeste, la contribution d'Engels n'est jamais négligée. Il est même parfois difficile de savoir qui a écrit quoi, l'un reprenant régulièrement mot pour mot les écrits de l'autre. Mais contrairement à Engels, Marx a considérablement évolué. Engels plus que Marx tend à l'essentialisme. Il écrit notamment un article sur l'Algérie pour le compte de la *New American Encyclopedia* dans lequel il classe les peuples d'une manière parfaitement ethnocentrique. Selon F. Engels, les Kabyles seraient travailleurs, bons cultivateurs, et vivraient dans « de vrais villages ». Même s'ils ne sont pas européens, il s'en approchent par leur teint clair. Les Arabes, quant à eux, sont des nomades et ne connaissent pas d'évolution, ils rejetteraient la civilisation. Enfin, les Maures seraient la catégorie inférieure, coutumière de la cruauté et de la vengeance et quasi sans morale⁶⁴. On reconnaît ici un ethnocentrisme poussé. Le fait qu'Engels reconnaisse dans l'oeuvre de Morgan des positions similaires aux siennes prouve l'ambiguïté dont souffre *Ancient Society*. Si les colonialistes y trouvent leur compte, il n'est pas surprenant que certains scientifiques en jugent la lecture superflue et le rejette sans autre forme de procès.

CONCLUSION

Une première question se pose : *The Origin of the Family* est-il un commentaire ou une relecture de *Ancient Society*? Tout d'abord, il nous semble important de distinguer les « métiers » des deux auteurs. Morgan est anthropologue, alors qu'Engels est philosophe et théoricien socialiste. L'un est scientifique et s'inscrit dans un courant de pensée scientifique, l'autre est penseur et véhicule une idéologie. Voilà peut-être la différence la plus fondamentale entre Morgan et Engels. Leurs buts ne sont pas les mêmes et leurs méthodes non plus. Même si la volonté des philosophes du marxisme était de démystifier la dialectique du développement social et de la relier à des faits, leur travaux se sont passés de recherche de terrain et à ce titre, ces derniers ne peuvent bénéficier d'un statut identique à celui dont bénéficie *Ancient Society*. L'un est principalement le résultat d'un travail de pensée, l'autre est le résultat d'un travail de

62 MOLNAR, M., *loc. cit.*

63 HAJJAT, A., « Marx et le colonialisme », Bellaciao.org, 9 novembre 2007.

64 *Ibid.*

recherche.

Pour résumer la situation, nous pourrions dire que Marx avait développé une théorie du développement social basée sur une certaine philosophie de l'histoire. Il y définit les causes motrices de l'histoire – le développement des forces de production – ainsi qu'une approche téléologique qui postule l'imminence d'un passage à un état nouveau : le communisme. Près de trente ans après le Manifeste du parti communiste, de l'autre côté de l'Atlantique, L. H. Morgan publie son ouvrage *Ancient Society* dans lequel il regroupe les résultats de ses longues recherches sur les systèmes de parenté et développe une théorie de l'évolution des formes de l'organisation sociale. Le fait que Morgan corrèle les progrès techniques et les changements sociaux rend la théorie particulièrement intéressante et précieuse aux yeux des auteurs du Manifeste. Alors que le matérialisme historique était encore une philosophie de l'histoire, le travail de Morgan est une opportunité d'en faire une doctrine solide et scientifiquement fondée, du moins en apparence. Rappelons-nous cette volonté d'Engels d'en finir avec la philosophie de l'histoire et de baser la théorie marxiste sur des faits⁶⁵. L'ouvrage de Morgan est l'occasion d'accomplir ce souhait et Marx décide d'en faire un commentaire. Il meurt sans le terminer et c'est Engels qui reprend le flambeau et publie ce qu'il veut voir comme une lecture critique de *Ancient Society* : c'est *The Origin of the Family, private property and the state*.

Mais il faut relativiser les ressemblances entre les deux théories. La première, celle de Marx, spéculait et se centre sur l'avenir. Elle montre comment le développement des moyens de production crée les conditions qui rendent nécessaire l'avènement d'une société sans classe, construite sur les ruines des sociétés de classes et selon des principes issus du communisme primitif. La seconde, celle de Morgan, montre comment dans le passé le développement des moyens de production a créé une instabilité dans la société sans classes qui a conduit à l'instauration d'une société de classes. L'aspect concernant le futur de l'état qu'il nomme « civilisation » et qu'il voit comme une « renaissance dans une forme supérieure » n'est pas au cœur de sa théorie. Il s'est surtout attaché à établir des liens entre le présent et le passé et à expliquer la marche de l'évolution des sociétés. En d'autres termes, alors que ceux qu'on appellera plus tard les marxistes⁶⁶ théorisent le futur et les changements « nécessaires » à venir, Morgan étudie le présent à la lumière du passé, tout en restant ancré dans le savoir historique de l'époque et dans le matériel qu'il a lui-même accumulé lors de ses études de terrain. Engels rend bien compte de ce cela quand il affirme : « C'est le grand mérite de Morgan, d'avoir découvert et restitué dans ses traits essentiels ce fondement préhistorique de notre histoire écrite »⁶⁷.

La lecture de *The Origin of the Family* ne laisse planer aucun doute sur l'idéologie qui l'imprègne. Il est difficile d'en trouver des traces dans les travaux de Morgan autrement qu'en interprétant la terminologie utilisée. Nous avons déjà évoqué la gêne (très

65 « La conception marxiste de l'histoire met fin à la philosophie dans le domaine de l'histoire (...). Partout il s'agit non plus d'imaginer dans sa tête des enchaînements, mais de les découvrir dans les faits », ENGELS, F., *Ludwig Feuerbach et la Fin de la Philosophie Classique Allemande*, 1886

66 Marx et Engels refusèrent explicitement l'étiquette de marxistes.

67 ENGELS, F., *Préface à The Origin of the Family, private property and the state*, Éditions Resistance Books, Sydney, 2004.

actuelle) provoquée par les termes sauvage, barbare ou primitif. Mais il serait faux de dire que – ces questions de terminologie mis à part – *Ancient Society* est un modèle de scientificité. Makarius résume ainsi ce qu'il juge « provocateur » dans l'oeuvre de Morgan, tant dans le contenu que dans son « dédain des précautions d'usage »⁶⁸: « Les raccourcis sont abrupts, les hypothèses maniées avec désinvolture, les convictions tranchées. » L'ouvrage de Morgan n'est donc pas exempt de tout reproche, mais ne mérite pas ceux qui lui sont généralement adressés. Considérant le dogmatisme des positions de Marx et d'Engels, nous pouvons conclure avec R. Makarius que « la lecture textuelle d'*Ancient Society* ne peut donc être remplacée par celle qu'Engels en a donné, un effort doit être entrepris pour la soustraire à l'éclairage particulier que lui a conféré le marxisme »⁶⁹.

Morgan, victime de son succès auprès de Marx et d'Engels

L'évolutionnisme n'a jamais été populaire chez les anthropologues, mais pour des raisons très différentes. Il serait exagéré de mettre l'impopularité contemporaine⁷⁰ de l'évolutionnisme sur le dos de Morgan. Ce travail traite des premières critiques faites à ce courant théorique. Testart montre comment ces critiques ont évolué jusqu'aux accusations de racisme ou d'essentialisme. Ces accusations ne sortent pas de nulle part, évidemment, bien des écarts ont été faits. *L'Essai sur l'inégalité des races humaines* de A. de Gobineau en est un. Les philosophes du progrès y sont également pour beaucoup. Mais Morgan devrait être disculpé. Prenant en compte le contexte qui a vu la publication de ses travaux, il faut reconnaître avec Testart l'aspect éminemment progressiste de ses idées. Rappelons que – fait rare pour l'époque – la théorie de l'évolution de Morgan est exempte de jugement de valeur et prête pour la première fois des caractéristiques positives aux peuples primitifs.

Morgan, pour avoir été repris par Marx et Engels, porte sa part de responsabilité bien malgré lui. Mais si aujourd'hui encore son nom est évoqué avec snobisme ou compassion pour la naïveté qu'on prête à ses théories, c'est plus par inertie⁷¹ des critiques d'alors que par réel désaveu scientifique. Selon R. Makarius, Morgan a été victime d'une véritable conspiration du silence. Et il n'est pas le seul, nombreux sont ceux qui considèrent que le fait que les premiers théoriciens du marxisme se soient accaparé *Ancient Society* (voir tout l'évolutionnisme du 19ème, pour J. H. Steward) a grandement contribué à ternir la réputation de Morgan et de « tout ce qui s'appelle évolutionnisme »⁷². Pour Michel Panoff, la corrélation des arts de subsistances à

68 MAKARIUS, R., *loc. cit.*, p. XIII.

69 *Ibid.*

70 Par exemple, après une lecture critique de l'évolutionnisme, les auteurs du manuel « les notions clés de l'ethnologie » (2007) concluent le chapitre qui y est consacré de cette façon : « quand bien même on éliminerait toute connotation idéologique, la notion d'une évolution des sociétés et des cultures reste donc foncièrement non scientifique ». GÉRAUD, M.-O. & *alii*, *loc. cit.*

71 Terme par lequel R. Makarius (*loc. cit.*, p. XIII) illustre, par analogie avec la propriété physique des corps de conserver une vitesse constante sans qu'aucune force ne s'y applique, la vitalité que conservent des idées déjà anciennes, bien que celles-ci ne soient plus entretenues.

72 STEWARD, J. H., *Anthropology Today*, Éditions A. Kroeber, Chicago, 1953, p. 315.

l'évolution sociale et culturelle a donné un « sésame infallible à des générations de marxistes à courte vue (...) discréditant du même coup l'évolutionnisme »⁷³. Comme l'écrit Eleanor Leacock, « du moment que l'ouvrage de Morgan a été pris pour base de *L'Origine de la Famille, de la Propriété et de l'État*, les attaques contre Morgan sont souvent des attaques voilées contre Marx »⁷⁴. Il semble difficile de trouver une autre raison au déshonneur qui lui a été réservé. Makarius relève que bien que Morgan soit le plus grand ethnologue américain, qu'il soit considéré comme le fondateur de la discipline, son pays ne lui rend aucun honneur. Seulement deux instituts culturels « honorent sa mémoire d'une inscription »⁷⁵ : l'Université de Rochester – ville où il vécut jusqu'à sa mort – et un collège de jeunes filles de Wells dont il avait été un promoteur.

Morgan fait parti de ces auteurs pour lesquels on a un certain mépris, ou du moins ceux qu'il n'est pas de bon ton d'apprécier. Certains anthropologues, nous l'avons vu, tentent de lui rendre justice en faisant une critique des critiques faites à Morgan. On constate un mouvement vers une réhabilitation de Morgan et de l'évolutionnisme. Bien sûr, il ne s'agit pas de l'encenser et il faut bien reconnaître le caractère désuet ou erroné de certaines théories, mais il faut faire un tri et savoir retirer ce qui est valable dans chaque théorie. Comme l'a dit Karl Popper, une théorie est considérée comme vraie jusqu'à sa réfutation. Il est donc indispensable de distinguer ce qui a été réfuté et ce qui a été banni sans procès. Et pour ce faire, il faut d'abord rappeler qu'il fut un temps où la religion et la politique jouaient un rôle autrement plus important qu'aujourd'hui dans les milieux scientifiques. Il semble que ce qui a été oublié, plus que Morgan dont on parle aujourd'hui dans tous les manuels, est le fait que l'évolutionnisme n'a pas toujours été critiqué pour des raisons scientifiques. Etudier l'évolutionnisme et son contexte originel permet de comprendre le mépris qui lui a été réservé et qui avait des raisons radicalement opposées de la fin du XIXème siècle au début du XXème et dans la deuxième moitié du XXème. La science a tout à perdre de l'inertie des objections morales ou politiques. Prendre conscience de la véritable origine des critiques est la seule manière de jeter un regard neuf – si tant est que cela soit possible – sur les théories visées.

La condamnation de Galilée à la prison à vie donna un certain élan à ses idées. Peut-être que si Morgan avait été condamné pour hérésie ou communisme, son oeuvre aurait connu un sort plus glorieux que l'oubli.

73 PANOFF, M., « Évolution et évolutionnisme : un point de vue d'ethnologue » in *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, vol. 2, n. 1, 1990, p. 85-88.

74 LEACOCK, E., « Morgan and Materialism » in *Current Anthropology*, avril 1964, p. 109.

75 MAKARIUS, R., *loc. cit.*, p. VIII.

BIBLIOGRAPHIE

- BALIBAR, E. & MACHERET, P., « Marxisme – Le matérialisme dialectique » in *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Encyclopaedia Universalis, 2001.
- BEN HOUNET, Y., *Parenté et anthropologie sociale*, Paris, Éditions Ginkgo, 2009.
- BRIANT, P., *Rois, tributs et paysans*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 1982.
- CHATTOPADHYAYA, D., « Dialectics of Social Evolution : Morgan, Marx and Engels », *Social Scientist*, Vol. 10, No. 9 (Sep., 1982), pp. 3-20.
- ENGELS, F., *Ludwig Feuerbach et la Fin de la Philosophie Classique Allemande*, 1886.
- ENGELS, F., « Principes du communisme » in *Textes*, Paris, Les Éditions sociales, 1968.
- ENGELS, F., *The Origin of the Family, private property and the state*, Éditions Resistance Books, Sydney, 2004.
- GÉRAUD, M.-O. & alii, *Les notions clés de l'ethnologie*, Paris, Éditions Armand Colin, 2007.
- GODELIER, M., « Morgan (Lewis Henry) » in *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Encyclopaedia Universalis, 2001.
- HADDON, A. C., *History of Anthropology*, Londres, 1910.
- HAJJAT, A., « Marx et le colonialisme », Bellaciao.org, 9 novembre 2007.
- HASBIT, A., *Théories des relations internationales*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2004.
- HERDER, J. G., *Histoire et cultures, une autre philosophie de l'histoire. Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité*, traduit par ROUCHÉ, M., Paris, Éditions Flammarion, 2000.
- VON HUMBOLDT, W., « Considérations sur les causes motrices dans l'histoire mondiale » in *La tâche de l'historien*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaire de Lille, 1985.
- GINSBERG, M., *On the Diversity of Morals*, Londres, 1956, vol. 1.
- KANT, E., « Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique », 1784.
- A. KROEBER, « Classificatory Systems of Relationships », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 39.
- LEACOCK, E., « Morgan and Materialism » in *Current Anthropology*, avril 1964, p. 109.
- LOWIE, R., *Primitive Society*, New York, 1947.
- MAKARIUS, R., Présentation et introduction à MORGAN, L. H., *La société archaïque*, Paris, Éditions Anthropos, 1971.
- MARX, K., Préface de *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris, Éditions Gallimard, Tome I, 1977.
- MARX, K. & ENGELS, F., *Du colonialisme en Asie, Inde, Perse, Afghanistan*, Paris, Éditions Mille et une Nuit, 2002.

- MARX, K. & ENGELS, F., *Manifeste du Parti communiste*, 1848.
- MARX, K. & ENGELS, F., *Selected Works*, Moscow, 1975.
- MOLNAR, M., *Marx, Engels et la politique internationale*, Paris, Éditions Gallimard, 1975.
- MORGAN, L. H., *La société archaïque*, Paris, Éditions Anthropos, 1971.
- PANOFF, M., « Évolution et évolutionnisme : un point de vue d'ethnologue » in *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, vol. 2, n. 1, 1990, p. 85-88.
- RIVERS, W. H. R., *Kinship and Social Organisation*, Londres, 1914.
- SHAPIRO, W., « At the Tea Party Rally: Obama 'the Communist' » in *Politics Daily*, <http://www.politicsdaily.com>, 16 avril 2010.
- STEWART, J. H., *Anthropology Today*, Éditions A. Kroeber, Chicago, 1953.
- TESTAR, A., « Le communisme primitif », Paris, Éditions de la Maison des Sciences, 1985.
- ZNAMENSKI A. A., « A household god in a socialist world : Lewis Henry Morgan and Russian/Soviet anthropology », *Ethnologia Europaea*, vol. 25, n° 2, 1995, pp. 177-188.