

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

158-159 | avril-septembre 2001

Jazz et anthropologie

Karl N. Llewellyn & E. Adamson Hoebel, *La Voie cheyennne. Conflit et jurisprudence dans la science primitive du droit*

Présentation, traduction et notes par Louis Assier-Andrieu. Ouvrage traduit et publié avec le concours du Centre national du livre. Paris, Éditions Bruylant/LGDJ, 1999, XXIX + 334 p. (« La Pensée juridique »).

Alain Testart



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/6568>

DOI : 10.4000/lhomme.6568

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2001

Pagination : 442-445

ISBN : 2-7132-1386-X

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Alain Testart, « Karl N. Llewellyn & E. Adamson Hoebel, *La Voie cheyennne. Conflit et jurisprudence dans la science primitive du droit* », *L'Homme* [En ligne], 158-159 | avril-septembre 2001, mis en ligne le 25 mai 2007, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/6568> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.6568>

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© École des hautes études en sciences sociales

Karl N. Llewellyn & E. Adamson Hoebel, *La Voie cheyennne. Conflit et jurisprudence dans la science primitive du droit**

Présentation, traduction et notes par Louis Assier-Andrieu. Ouvrage traduit et publié avec le concours du Centre national du livre. Paris, Éditions Bruylant/LGDJ, 1999, XXIX + 334 p. (« La Pensée juridique »).

Alain Testart

- 1 C'EST dans une collection juridique, apparemment étrangère à toute préoccupation ethnologique, que paraît aujourd'hui cette traduction française. La présentation qui en est faite par le traducteur semble tout autant étrangère à ce genre de préoccupation. On n'y trouve rien sur les Cheyennes qui semblent figurer plus comme prétexte d'une méditation philosophico-juridique que comme véritable objet d'étude. Rien sur les Indiens, rien sur les sociétés primitives, pas plus que sur les particularités du droit dans ces sociétés. C'est un peu triste pour l'ethnologie. Triste encore est la traduction qui nous est offerte, laquelle fourmille de négligences, de contresens, d'absurdités. Mentionnons seulement (p. 53) « l'esclavage de la dette » (pour *debt slavery* : esclavage pour dette) ou, à la même page, une phrase incompréhensible : « Si, par exemple, des hommes n'estimaient pas aujourd'hui, confusément ou fermement, qu'il n'y avait pas rupture de quelque contrat à l'égard de l'intérêt public, ils ne fourniraient pas des sheriffs et des tribunaux à l'usage de ceux qui se plaignent d'un contrat qui les concerne », avec une négation en trop inventée par le traducteur (dans la deuxième proposition) et un complet non-sens, tant du point de vue de la sémantique générale que de celui du droit (« contrat à l'égard de l'intérêt public »)¹. À la page suivante, un « appareil » juridique interviendrait « confortablement »². C'est à toutes les pages que se rencontrent de telles incongruités.
- 2 Plus graves nous paraissent certaines prises de position de Louis Assier-Andrieu dans sa présentation. D'un revers de plume hautain (p. xv), il écarte le projet d'un « catalogue

transculturel du droit » en même temps qu'il fustige le « comparatisme obsessionnel ». C'est Leopold Pospisil qui est pris à partie, tout particulièrement son idée (d'ailleurs jamais mise à exécution) d'utiliser les ressources des Human Relations Area Files pour dresser ce catalogue. Mais c'était aussi un des projets les plus typiques et les plus ambitieux du XIX^e siècle : celui du droit comparé étendu à l'universalité des sociétés humaines, y compris ces sociétés primitives que l'on commençait à étudier. C'était aussi celui de Montesquieu ou de Henry Sumner Maine. C'est tout cela que l'on écarte. C'est beaucoup. Je crois, quant à moi, qu'un tel projet suffit amplement à fonder la réputation des maîtres que je viens de citer, mais aussi qu'il suffit à justifier celui qui aurait le goût de le reprendre. Laissons donc Louis Assier-Andrieu à son ambition, en espérant qu'il en ait les moyens, lorsqu'il écrit : « Il s'agit de relever un défi beaucoup plus ambitieux que celui de dresser un catalogue transculturel du droit... » Le terme « catalogue » revient sous sa plume pour déconsidérer les règles de droit (et tout particulièrement ceux qui prétendraient en trouver) parce qu'elles « réduisent » les « cas » (p. XIV), entendons les « trouble cases », c'est-à-dire les cas concrets qui fournissent la matière première de la réflexion du livre. Nous avons déjà bien souvent entendu ce discours et il faudrait faire remarquer à ceux qui le tiennent qu'il n'y a guère de science que de l'abstrait, et que tout abstrait « réduit » nécessairement le concret. Il est d'ailleurs absurde pour un juriste d'écarter tout à fait les règles de droit et Karl Llewellyn, duquel prétend se réclamer notre présentateur, ne le fait en aucune façon : il relativise l'importance des règles juridiques, ce qui n'empêche nullement de sa part une substantielle réflexion à leur sujet. Encore faut-il les dégager du matériau brut, tâche à la fois noble et nécessaire : après tout, l'appendice (pp. 159-161), qui tente de formuler en trois articles les grands principes du droit cheyenne sur le meurtre, figure bien dans un livre cosigné par Llewellyn en personne.

- 3 Mais venons-en au livre lui-même, à celui qui fut écrit en 1941 plutôt qu'à son actuelle traduction, et qui vaut encore d'être lu, relu et étudié, car c'est un grand livre, un des meilleurs livres d'ethnographie et une remarquable introduction à la sociologie des Indiens des Plaines. Il résulte de la collaboration de Llewellyn, juriste de renom, fondateur du « réalisme juridique », et de Adamson Hoebel, un des maîtres de l'anthropologie juridique, à côté de Pospisil et de Max Gluckman, tous deux postérieurs³. L'œuvre de Hoebel, considérable, encore peu connue en France⁴, s'attache surtout aux Amérindiens, à ceux des Plaines, mais également aux Inuit, aux Pueblos, etc., auxquels sont dévolus de nombreux articles spécialisés.
- 4 *La Voie cheyenne* doit être lu en conjonction avec l'ouvrage précédent de Hoebel sur les Comanches⁵ et son dernier grand livre, *The Law of Primitive Man*⁶. Ce qui me frappe au premier abord, et m'intéresse au premier chef, c'est que Hoebel ne sépare jamais sa recherche sur le droit d'une réflexion sur le politique. Il est significatif qu'il commence chacun de ses exposés par une longue présentation de l'organisation politique de la tribu étudiée : deux chapitres entiers lui sont consacrés dans *La Voie cheyenne* qui éclairent la nature de la chefferie indienne, les qualités personnelles et les attributs conférés à chaque type de chefs, les fonctions des associations militaires ou de « police », absurdement appelées « sociétés secrètes » dans la littérature anthropologique, etc. Tout aussi significatif est le fait que ces chapitres politiques – pour lesquels Hoebel pourrait à bon droit être considéré autant comme un anthropologue du politique que du juridique – soient, autant dans le livre sur les Comanches que dans celui sur les Cheyennes, suivis d'un chapitre sur l'homicide.

L'homicide, en effet, est violence, tout comme l'est généralement la réaction qu'il suscite, qu'il s'agisse de vendetta ou de peine de mort imposée par un gouvernement central. En cela, au sens où Max Weber disait que l'État n'était autre que le « monopole de la violence légitime », dans l'homicide, mais plus encore dans la réaction qu'il suscite, se joue le politique.

- 5 Voici maintenant un des faits majeurs établis par les travaux de Hoebel. La société comanche reste typiquement une société sans État dans laquelle chacun est libre de se faire justice soi-même : la loi de la vengeance y règne en maître. Il en va tout différemment dans la société cheyenne où le meurtre d'un Cheyenne par un autre Cheyenne est tenu pour un péché inexpiable. La vengeance y est donc interdite. On sait que les historiens du droit et autres spécialistes du droit comparé ont tenu – à juste titre nous semble-t-il – la suppression de la vengeance et des guerres privées comme un des plus sûrs critères de l'apparition de l'État. Disons-nous que la société cheyenne est étatique ? Pas tout à fait. Elle ne s'arroge pas le droit de punir de mort le coupable (en fonction de la même règle qui prohibe le meurtre d'un Cheyenne par un autre Cheyenne), lequel est simplement banni. Mais elle s'arroge celui de juger les cas litigieux et ses jugements ont force exécutoire : ce sont les associations militaires qui veillent à leur exécution. Par certains aspects, la société cheyenne est étatique, par d'autres, elle ne l'est pas. Par les premiers, elle s'oppose radicalement à la société comanche.
- 6 Pourtant, il y a chez les uns et les autres des traditions politiques comparables, des religions semblables, avec la danse du soleil, si caractéristique, etc. Le premier enseignement à en tirer est que les aires culturelles, celle des Plaines passant pour une des plus solides, ne sont pas homogènes. De Clark Wissler à Alfred Kroeber, elles sont construites sur des analogies environnementales, économiques ou culturelles : le bison, le tipi, la prédominance des peaux dans toute la culture matérielle, le cheval, le rôle crucial de la guerre, une hiérarchie de prestige en fonction des « coups », etc. On peut même dire plus : une pareille importance de ces sociétés ou associations qui faisait dire à Robert Lowie que la libre association entre les hommes (fondée sur l'amitié plus que sur le contrat) paraissait dans les Plaines plus importante que les clans – traduisons, plus importante que la parenté. Mais cette aire n'est pas homogène politiquement : on enregistre des différences qui nous font presque parcourir toute la gamme des variations possibles de l'échiquier politique. C'est un immense laboratoire pour l'anthropologie politique. Il est un des plus remarquables pour penser la naissance de l'État puisqu'on y voit l'apparition de ses premiers signes à travers des nuances qui semblent *a priori* infimes et jouent sur des éléments communs – chefferies sans pouvoir, associations, etc. – selon les différentes fonctions qu'ils assument. Cette idée rejoint une des remarques les plus fines de Lowie dans son fameux article « Some aspects of political organization among the American aborigines »⁷. Selon la loi de la vengeance privée, il n'y a que la partie lésée qui puisse se faire justice et, si l'on peut éviter le versement de sang, c'est en toute logique à elle seule que le meurtrier versera une composition pour meurtre. Dans les sociétés étatiques, au moins dans la plupart de celles que nous connaissons jusqu'à la récente abolition de la peine de mort, c'est l'État seul qui a le droit de poursuivre le meurtrier et de réclamer sa tête pour solder la dette de sang qu'il a contractée à l'égard de la société tout entière. Lowie remarquait que chez les Cheyennes, dans un exemple peut-être unique fourni par Llewellyn et Hoebel (pp. 117 sq.) mais à coup sûr significatif, l'amende que versait l'offenseur n'était plus destinée à la famille de la victime mais à l'association militaire des Renards. « Dans ce

cas c'étaient eux l'État [*They were the State in this case*], recevant une indemnité au même titre qu'un dirigeant bantou pouvait le faire en pareille circonstance » (*ibid.* : 19). Lowie voyait dans ce phénomène les prémices de l'État.

- 7 La place nous manque pour relever les multiples apports de ce livre. Signalons néanmoins la très belle mise au point sur la question du *give away*, larges distributions ostentatoires lors des funérailles d'un homme. C'est là que l'on voit comment une ethnographie fine, conduite avec la rigueur et l'esprit du juriste, permet de dépasser certaines affirmations un peu à l'emporte-pièce dont se contente souvent la réflexion anthropologique. Contre celle de George Bird Grinnell, récusé mais avec tout le respect qui convient à ce grand ethnographe des Cheyennes, Hoebel établit qu'il n'y a pas de règle fixe qui obligerait la veuve à distribuer tous les biens du défunt. Une partie va dans la tombe : ses effets personnels, son cheval favori. Une autre, non négligeable, revient de droit à certains parents. Le reste est à la veuve qui peut bien le distribuer à des non-parents, mais qui peut aussi le garder pour elle. Elle en dispose. Le geste trop libéral par lequel la veuve (ou le veuf) se dépouille de tout pour ne rien garder n'est qu'un modèle idéal et extrême. C'est un don, et rien n'y oblige. Hoebel est formel sur ce point (p. 212). Aurait-il été lu ou pris au sérieux que l'on n'aurait peut-être pas accordé tant de poids aux célèbres assertions de Mauss. On aurait distingué entre « pression sociale », qui pousse à donner mais sans y obliger, et obligation stricte, « obligation juridique », comme dit Hoebel. Il n'y a pas obligation de donner. Il n'y a pas non plus obligation de rendre : « Les contre-dons [...] ne paraissent pas avoir été dus *de façon catégorique* » (p. 256, corrigé d'après l'original anglais⁶). Quant à l'obligation de recevoir, le cas n° 1 par lequel s'ouvre le livre, un homme qui a perdu ses fils et refuse obstinément toute donation, montre suffisamment qu'il n'y en a pas.
- 8 Que l'on puisse encore, plus d'un demi-siècle après, tirer de telles leçons de cette ethnographie, c'est assez dire qu'elle fut une grande ethnographie.

NOTES

*. Éd. orig. : *The Cheyenne Way. Conflict and Case Law in Primitive Jurisprudence*, Norman, Univ. of Oklahoma Press, 1941.

1. « If, for instance, men did not today dimly or strongly deem breach of contract something against the public interest, they would not provide courts and sheriffs for contract-plaintiffs' use » (p. 48 de l'édition anglaise), ce qui peut se rendre à peu près par : « Si, par exemple, aujourd'hui, les hommes ne voyaient pas, de façon obscure ou explicite, dans la rupture de contrat quelque chose de contraire à l'intérêt public, ils n'auraient pas prévu des cours ni des officiers de justice à l'usage de ceux qui ont à se plaindre d'un contrat non respecté. »

2. Pour *comfortably*, que l'on pourrait ici rendre par « commodément ».

3. Parmi les prédécesseurs, il faut signaler l'excellent travail de R. F. Barton, *Ifugao Law* (Berkeley-Los Angeles, University of California Press ; 1^{re} éd. 1919) qui ne semble pas avoir été connu de Hoebel en 1941. Cette erreur sera amplement corrigée dans son *Law of Primitive Man. A Study in Comparative Legal Dynamics* (Cambridge, MA, Harvard University Press, 1954) puisqu'un chapitre entier lui est consacré.

4. En dépit d'un excellent dossier que lui a consacré la revue *Droit et Cultures*, 1988, 15-16 : *Histoire de l'anthropologie du droit*, I : E. Adamson Hoebel : 139-186, sous la direction de Raymond Verdier. Ajoutons que depuis ce dossier un livre de Hoebel sur les Comanches a été traduit en français (Ernest Wallace & E. Adamson Hoebel, *Les Comanches, princes des plaines du Sud*, Paris, Éditions du Rocher, 1995 ; Éd. orig. : *The Comanches : Lords of the South Plains*, Norman, University of Oklahoma Press, 1952).
 5. E. Adamson Hoebel, *The Political Organization and Law-Ways of the Comanche Indians*, Menasha, WI, American Anthropological Association (« AAA54. Contribution from the Santa Fe Laboratory of Anthropology » 4).
 6. E. Adamson Hoebel, *The Law of Primitive Man : A Study on Comparative Legal Dynamics*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1954.
 7. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1948, 78 (1-2) : 11-24.
 8. Page 267, « *definetely due* » ne peut certainement pas être traduit par « *définitivement dû* ».
-

AUTEUR

ALAIN TESTART

CNRS, Laboratoire d'anthropologie sociale, Paris.