L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

214 | 2015

Varia

Pouvoir social et pouvoir politique

L'anthropologie de l'État d'Alfred Adler

Nicolas Adde

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/23859>

DOI : 10.4000/lhomme.23859

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 21 mai 2015

Pagination : 147-158

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Nicolas Adde, « Pouvoir social et pouvoir politique », *L'Homme* [En ligne], 214 | 2015, mis en ligne le 18 mai 2017, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/23859> ; DOI : 10.4000/lhomme.23859

Pouvoir social et pouvoir politique

L'anthropologie de l'État d'Alfred Adler

Nicolas Adde

À L'ENCONTRE des grands récits qui tentent de penser l'État à partir de son origine, les contributions réunies dans cette livraison de la revue *Incidence*, autour d'un texte inédit de l'ethnologue africaniste Alfred Adler, visent à redéfinir les abords du politique au regard de la question du régicide. Au cœur de ce volume, les « Considérations anthropologiques sur la question de l'État en Afrique » développées par Alfred Adler esquissent la possibilité d'un rapprochement entre deux traditions, africaine et européenne, et entre plusieurs disciplines (anthropologie politique, philosophie politique, histoire, etc.). Le numéro s'ouvre sur un texte de Robert Lowie consacré aux associations (pp. 15-38)¹ et à leur caractère politique, ces unités sociales présentes dans la plupart des sociétés « primitives ». Dans un écrit antérieur (*Primitive Society*, 1920), Robert Lowie considérait les associations comme étant capables, par leur facteur d'unification, de solidariser des individus sans que leur point d'attache s'effectue nécessairement par le biais des liens de parenté ou de localité, et de contribuer ainsi éventuellement à la création d'un État. Par la suite, ce dernier est revenu sur ces propositions, prenant en compte le fait que les associations ne conduisent pas systématiquement à une centralisation du pouvoir, ni à l'instauration d'un État. Alfred Adler souligne, néanmoins, la qualité des intuitions de l'ethnologue américain ; les faits africanistes

1. Il s'agit de la traduction française du chapitre V, extrait de son ouvrage, *The Origin of the State*, New York, Harcourt Brace & Co, 1927.

——— À propos d'*Incidence*, 2011, 7 : *L'énigme du régicide : institution et rupture du politique. Autour des « Considérations anthropologiques sur la question de l'État en Afrique » d'Alfred Adler*. Ed. par Frédéric Brahami. Paris, Le Félin, 2011.

(que Robert Lowie n'a pas utilisés dans ses conclusions) permettent de mesurer l'importance des associations comme facteurs de rupture ou de soutien au pouvoir en place. Dans son étude des rapports entre les associations et les structures du pouvoir, Alfred Adler examine plus particulièrement la relation de la royauté avec les institutions initiatiques, formes privilégiées d'associations dans les sociétés traditionnelles, en spécifiant la dimension symbolique de cette interaction.

Conséquemment, la notion de la royauté considérée à travers l'énigme du régicide constitue le point de départ de sa réflexion. Effectuant une relecture serrée de la théorie de la royauté divine² développée par James George Frazer dans *Le Rameau d'or*, il évite l'écueil d'un raisonnement imprégné, comme l'ensemble des œuvres de cette époque, d'un évolutionnisme latent. Délaissant les difficultés des lois dites de sympathie (similarité et contiguïté), ou certains questionnements (comme celui de la présence simultanée de la magie et de la religion), Alfred Adler nous fait redécouvrir certaines pistes de recherche laissées en friche. Et reprenant le chemin ouvert par Frazer, il nous incite à étudier l'implication problématique du symbolique dans la constitution d'un pouvoir politique.

Rappelons brièvement la conception de la notion de royauté divine. Le roi possède une maîtrise sur la nature, ses actes et les principales scansion de sa vie sont étroitement surveillés puisque son existence affecte l'agencement et l'avenir de la société. Il s'agit d'éviter que sa disparition ne déclenche la fin du monde dont il est le garant. Dès lors, il sera mis à mort rituellement lorsqu'on soupçonnera que ses forces le quittent. Edward E. Evans-Pritchard, dans sa célèbre *Frazer Lecture* (1948), classait l'interprétation du régicide dans le champ des idéologies. Selon lui, seule la structure des sociétés permet de comprendre les institutions et les opinions qui se développent en leur sein. L'exécution rituelle se présente comme un dogme qui vient recouvrir superficiellement une réalité structurelle plus profonde. Ainsi, parmi les communautés où existe une forte structure lignagère (tel l'exemple des Shilluk avancé par Frazer), le régicide serait la résultante des conflits entre les différents lignages. La royauté au sein de ces sociétés segmentaires remplirait une fonction symbolique majeure. Dans la perspective fonctionnaliste, cet homicide rituel ne peut-être qu'une façon de dire et non de faire (p. 86). Evans-Pritchard récuse l'idée qu'il puisse être un acte aux répercussions politiques conséquentes. Autrement dit, il subsiste une difficulté à penser la structure symbolique dans son imbrication avec les structures sociales et politiques. La présence

2. Cf. « Royauté sacrée, Royauté divine » (pp. 39-48 de ce même recueil), extrait de son ouvrage *La mort est le masque du roi*, Paris, Payot, 1982 (« Bibliothèque scientifique »).

de la figure du roi divin se matérialise dans une pluralité d'ordres politiques, et cela, indépendamment du pouvoir temporel dévolu au roi. Cette conception se dérobe à toute tentative de délimitation spatiale, démographique, ainsi qu'à toutes formes de classification des États et des institutions. Alfred Adler indique qu'elle semble interroger l'émergence de l'ordre politique lui-même.

Tradition orale et historicité

Pour expliciter les rapports entre *tradition orale* et *historicité*, Alfred Adler s'appuie sur les matériaux issus de ses enquêtes ethnographiques réalisées chez les Moundang du Tchad³. Penser la royauté nous conduit à étudier les enchaînements d'événements factuels constitutifs d'institution et de rupture du politique. L'ethnologue dispose pour cela, et dans le meilleur des cas, de listes généalogiques et de quelques récits transmis par la tradition orale. Mais ces données s'avèrent bien trop lacunaires quand on adopte un point de vue historiographique, difficilement objectivables au regard d'une démarche s'efforçant d'authentifier, par recoupements successifs de documents écrits, la véracité des faits historiques.

Chez les Moundang, la tradition orale a une valeur historique. La distinction entre mythe et histoire est tout aussi importante. La seule différence, par contraste avec notre manière de penser, concerne la valeur de vérité qu'ils attribuent à la mythologie. L'oralité possède une dimension diachronique sans que celle-ci soit réellement fondée, faute de repères chronologiques systématisés. Si la tradition orale moundang est historique – les généalogies royales nous placent face à un enchaînement de règnes –, les faits ethnographiques obligent à déplacer notre regard. Cette histoire sérielle de la succession des souverains semble absorbée et incluse dans une histoire cyclique. La démarche ethnologique suivie par Alfred Adler a permis de révéler la dimension cyclique de l'histoire moundang. Les Moundang emploient en effet trois termes pour désigner les étapes d'un règne : *gō-Daba*, *gō-Comé* et *gō-Kajonka*. À chacune de ces dénominations de la fonction royale correspondent certaines caractéristiques : *gō-Daba* renvoie à la fondation (naissance), *gō-Comé* signifie la « recreation » (renaissance et maturité) et *gō-Kajonka* est synonyme du déclin (mort). L'univers sémantique de ces trois expressions vient structurer les différentes séquences du cycle de l'institution politique, du commencement en

3. Alfred Adler nous renvoie (p. 71) à la lecture du chapitre intitulé « Tradition orale et historicité : la dynastie des rois de Léré », extrait de son ouvrage *Le Pouvoir et l'interdit. Royauté et religion en Afrique noire : essais d'ethnologie comparative*, Paris, Albin Michel, 2000 : 39-66.

passant par la prospérité, jusqu'à l'effondrement. Au moyen de cette ossature, les Moundang pensent et agissent sur le déroulement de leur système politique. Ils rejouent, en quelque sorte cycliquement, ces différentes phases. Comprendre les conceptions du politique chez les Moundang nous oblige à revoir nos interprétations des phénomènes historiques. Ceux-ci, en effet, ne sont pas exclusivement assujettis au jeu des pouvoirs et à la personnalité des gouvernants⁴. On commence à comprendre ce qu'Alfred Adler entend lorsqu'il postule :

« Mythes, légendes et rituels intègrent, avalent, digèrent et assimilent l'événement, si l'on me passe ces images alimentaires, et permettent ainsi au chercheur de mettre au jour une structure » (p. 71).

Pour rendre pleinement intelligible cette structure, il convient d'étudier l'imbrication de ce cycle avec deux autres triades : 1) les étapes du cycle de vie d'un souverain (intronisation, initiation et régicide), et 2) le cycle annuel agraire (fête des prémices, fête de l'Âme du mil et chasse à la pintade)⁵. Cependant, c'est davantage la discussion de la théorie frazerienne qu'il retient ici. Le lien inextricable entre l'intégrité physique du roi et la prospérité de la société dans le régicide peut être éclairé par la prise en compte de l'interrelation entre deux institutions moundang, la royauté et l'initiation. L'interprétation canonique de cette relation est déterminée par la règle suivante : il ne peut y avoir qu'une session de nouveaux initiés par règne et, sachant qu'on ne peut attendre plus de dix ans entre deux périodes initiatiques, le souverain est nécessairement mis à mort dans cet intervalle.

Initiation et royauté

Alfred Adler examine l'analyse comparative et structurale menée par Jean-Claude Muller de ces deux institutions au sein de trois sociétés africaines, proches les unes des autres (les Moundang, les Dii et les Chamba). Jean-Claude Muller suggère l'existence d'un espace de transformation qui reposerait sur des couples d'oppositions inscrits dans la différenciation sexuelle. Chez les Chamba par exemple, la féminisation du roi générée par son appartenance au matriclan l'opposerait au reste des membres de la communauté rattachés à des ensembles patrilinéaires. Ainsi, il ne peut assister à aucune circoncision durant son règne, dans la mesure où la vue

4. Nous reviendrons un peu plus loin sur cette épineuse question de l'intentionnalité. Mais nous pouvons déjà indiquer, en suivant les propos de l'auteur, que nous sommes face au problème classique du rapport entre l'événement et la structure.

5. On pourra également se reporter à : *Le Pouvoir et l'interdit...*, op. cit., et *Roi sorcier, mère sorcière. Parenté, sorcellerie et pouvoir en Afrique noire*, Paris, Le Félin, 2006.

du sang entraînerait sa propre mort. Un décalage s'opère dans la société moundang, où le souverain est lui aussi féminisé mais, à la différence de chez les Chamba, il subit l'épreuve initiatique (circoncision). Cependant, il partage un même interdit avec les femmes puisqu'il ne peut apercevoir les masques sans risquer de mourir. Le dernier cas présenté offre encore une autre configuration : chez les Dìì, le chef endure une seconde initiation (une nouvelle circoncision) lors de son intronisation, ce qui lui confère une « sur-masculinité ». Ce surplus de masculinité le protège des effets mortifères de l'institution initiatique et lui transmet les qualités politiques nécessaires à l'établissement d'un gouvernement. Il peut désormais présider sans risque à la circoncision. L'interprétation de ces faits permet à Jean-Claude Muller d'établir le caractère explicatif de la pratique du régicide par la présence ou non de l'ambivalence sexuelle. La circoncision, fondement de la masculinité, marque le souverain d'une « sur-masculinité » qui supprime l'incertitude entre le masculin et le féminin. Inversement, la féminisation du roi – conséquence de son exclusion initiatique – entraînerait sa mise à mort. Autrement dit, le régicide serait pratiqué dans les sociétés où existe un antagonisme prononcé entre le pouvoir initiatique et le pouvoir politique. En revanche, il serait absent des communautés où cette dichotomie s'estompe. L'analyse de Jean-Claude Muller se termine logiquement par un questionnement proprement historique ; il cherche à découvrir lequel de ces trois peuples a emprunté à l'un des deux autres ces coutumes. Il perçoit, dans la complexité de la gestion de l'ambivalence sexuelle chez les Dìì, la marque d'un emprunt et d'une transformation.

Une telle interprétation, selon Alfred Adler, exclut de l'analyse une partie des faits repérables dans l'histoire politique et sociale de ces sociétés. L'histoire moundang n'est pas exempte d'événements « imprévus », la tradition orale en regorge (assassinats, guerres, usurpations de pouvoir, conquêtes, etc.). Le régicide ne peut se réduire au respect d'une règle canonique ni résorber son intelligibilité dans la présence ou l'absence de caractéristiques structurales liées au traitement de l'ambivalence sexuelle. L'auteur indique que :

« Toute étude comparative des faits sociaux, ceux qui relèvent de l'ethnographie des sociétés de tradition orale au même titre que les autres, conduit à rechercher au-delà de ce qu'on peut appeler, d'une manière pas très rigoureuse, une causalité structurale, une intelligibilité d'un autre type, proprement historique, c'est-à-dire tenant compte des choix de l'intentionnalité des acteurs » (p. 97).

L'interprétation du régicide présentée par Alfred Adler s'écarte de manière significative de celle de Jean-Claude Muller. Elle diverge également du cadre conceptuel développé par Evans-Pritchard qui donne lieu à une

analyse sociologique et fonctionnelle dépourvue d'épaisseur historique. L'hypothèse d'Alfred Adler repose sur le constat que le fait de tuer est un acte et qu'il ne peut être réduit à une simple fonction ; les décisions sont prises par des acteurs disposant de leur volonté propre. Le régicide serait la résultante des tensions politiques, repérables sociologiquement et historiquement, dont les répercussions se manifesteraient sur le plan institutionnel et structurel. De ce fait, l'interprétation du régicide moundang (le rapport entre la temporalité royale et la temporalité initiatique) et la théorie de Frazer (la mise à mort du souverain lorsqu'il décline physiquement) ne sont pas incompatibles. Alfred Adler nous propose de penser ensemble le politique et le symbolique afin de comprendre la royauté.

La confrontation de la tradition orale avec des observations ethnographiques a fait émerger une histoire cyclique où les phénomènes historiques sont comme assimilés par la structure ainsi mise à jour. Cette approche restitue toute la richesse d'un questionnement que nous avons cru épuisé, celui lié à l'alternance structurale entre l'événement et la structure. La lecture serrée du système politique moundang révèle la spécificité du régicide ; l'imbrication entre deux institutions – la royauté et l'initiation –, qui ne peuvent être que dans des rapports de conflit et de tension plus ou moins déclarés.

Alfred Adler redonne une actualité à la seule méthode qui puisse convenir à son objet d'étude ainsi défini, autrement dit, la démarche comparative.

Variations sur le régicide

La comparaison entre des sociétés où cohabitent l'initiation et la royauté rend manifeste le contexte souvent conflictuel dans lequel celles-ci s'inscrivent. Ces tensions engendrent des déséquilibres dans les rapports de force, au point de renverser l'ordre politique au profit de l'une ou l'autre de ces deux institutions. Par voie de conséquence, l'idée que le régicide rituel traduirait une crispation exacerbée entre une autorité centralisée et le reste du peuple paraît trop réductrice. Si c'était le cas, il serait difficile d'imaginer qu'une telle pratique puisse perdurer dans le temps et face à des royautés voisines toujours enclines aux affrontements guerriers. Comme l'auteur le précise :

« La problématique qui est la mienne ne nous confronte pas à un univers de règles mais nous met face à des règles qui sont d'autant plus sensibles à la pression des événements qu'elles régissent un ordre politique qu'elles-mêmes contribuent à déséquilibrer » (p. 90).

Alfred Adler en donne de nombreux exemples, comme la conquête de la chefferie par les maîtres de l'initiation du *poro* chez les Mende du Liberia. Ou inversement, l'assujettissement du système initiatique à la royauté comme au sein du monde zulu (p. 107). Notre auteur propose de renouveler l'interprétation du régicide rituel, dans la mesure où le comparatisme permet d'englober l'ensemble des formes de régicides existantes. Centrant son propos sur la question de l'intentionnalité, il dégage le trait fondamental de tout homicide royal, à savoir la remise en cause de la légitimité de la personne au pouvoir par l'acte de mise à mort. Ainsi, il existe un véritable continuum entre les différentes raisons de mettre à mort :

« Observons que l'assassinat politique ne peut pas être, par définition, dirons-nous, un acte simplement réduit à un crime crapuleux, car il suppose toujours, dès sa conception ou une fois réalisé, une mise en cause radicale de la légitimité de la personne au pouvoir, voire des principes sur lesquels son pouvoir repose. Ritualité et légitimité s'impliquent mutuellement. Entre la mort programmée conformément à une coutume ritualisée et le meurtre perpétré par un rival, il n'y a pas un abîme infranchissable » (p. 101).

La distinction entre ces deux actes s'explique par le référentiel idéologique (rituel et cosmologique) dans le premier cas, et politique dans le second (règle successorale, etc.). Ce continuum interroge autrement l'imbrication entre les structures symboliques et les structures sociales et politiques au regard de l'instabilité des instances légitimes.

Les différentes contributions de ce numéro d'*Incidence* prolongent les réflexions d'Alfred Adler. Ainsi Françoise Dumas-Champion, dans son article « À propos du régicide : le temps de la royauté et le cycle initiatique » (pp. 155-176), compare des sociétés où le régicide et la circoncision existent encore aujourd'hui avec des sociétés où ces éléments sont absents. Cette comparaison met en évidence une même problématique au sein de ces groupes pourtant institutionnellement divergents : « concilier la temporalité politique des règnes avec la temporalité sociale du renouvellement des générations » (p. 172).

La question de la légitimité est abordée par Jean-Yves Pranchère dans son article « Le deuil de la légitimité ? La question du sacré et du droit dans le régicide révolutionnaire » (pp. 219-248). Ce dernier étudie les rhétoriques issues du renversement de l'ordre politique qui a conduit à la chute de Louis XVI. Dans l'analyse kantienne, les événements révolutionnaires qui aboutissent à la mise à mort du monarque ont entraîné une crise de légitimation des pouvoirs en place et le vacillement de toute forme de droit. Le régicide de 1793 représente un crime originel dans sa prétention à constituer un acte légal. Pourtant, la constitution de 1791 établissait l'inviolabilité de la personne régnante : si la royauté pouvait être

déchue le roi ne pouvait être jugé. Le procès et le régicide de Louis XVI marquent un « retournement de la volonté générale contre elle-même – voire retournement contre elle-même de la révolution, qui en violant le droit constitutionnel qu'elle avait mis en place déclarait illégitimes ses propres commencements » (p. 231). Dans les plis de ces réflexions sur l'argumentation des principaux protagonistes de la mise en accusation judiciaire du souverain et leur quête de légitimation du nouveau pouvoir en place est rendu perceptible le déplacement entre différentes sacralités possibles et concurrentes : la monarchie sacrale, la loi, les droits de l'homme, la volonté générale, la nation. Ces investigations théoriques interrogent la légitimité légale du régicide et les fondements constitutionnels de la République. L'organisation coercitive inédite se substituant à l'ancienne royauté sacrée subit une crise de légitimité dans son geste fondateur. Cette analyse converge avec la démonstration d'Alfred Adler posant l'acte de mise à mort de la personne détentrice du pouvoir comme une remise en cause de la légitimité même de l'ordre politique. Jean-Yves Pranchère nous révèle un autre versant de cette configuration, à partir des phénomènes révolutionnaires enregistrés dans la tradition écrite européenne. Si le régicide est un vacillement de la légitimité en place, l'illégitimité marque aussi le lieu laissé vacant par l'ancien ordre politique. La « notion » de légitimation forme ainsi un « Janus à deux têtes », plus ou moins conflictuel selon le déroulement de l'événement historique : d'un côté, il y a la remise en cause de la légitimité d'un pouvoir à renverser, et de l'autre, de celle d'un pouvoir à instaurer. Le nouvel ordre politique doit légitimer sa posture et, dans une société reposant sur une royauté de droit divin, ce questionnement se pense nécessairement dans les termes mêmes du droit. L'acquisition d'une dimension réflexive par les contemporains des événements révolutionnaires se vérifie dans le vocabulaire législatif.

Cependant, une divergence profonde marque l'ordre politique moundang et l'ordre politique émergeant de la chute de la royauté sacrée. Elle s'explique par la distinction entre des sociétés où le fondement de la loi repose sur le droit positif et celles où c'est le rituel qui en donne les contours. Autrement dit, entre des manières différentes de construire, de penser et d'instituer une société et les sujets qui la composent. Cette problématique est repérable dans notre perception du pouvoir coercitif. Dans un mouvement réflexif, Alfred Adler remet en cause notre manière habituelle de concevoir celui-ci. En effet, il nous semble naturel de considérer l'État comme un espace où s'affirme l'exercice de la violence légitime ; la domination politique serait extérieure aux individus, bien qu'elle s'incarne dans une individualité garante de l'autorité. Selon Alfred Adler, la contrainte politique ainsi définie est en rupture par rapport à

d'autres formes de coercition ; celles qui touchent à la constitution de la personne comme être psychique et physique :

« Mais si notre distinction *anthropologique* entre individu, unité discrète agrégée au corps politique et personne, sujet à construire, a quelque pertinence, elle peut nous fournir un angle d'attaque, lequel nous est d'ailleurs offert par l'observation des faits » (p. 82).

Les distinctions précédentes entre la temporalité royale et la temporalité initiatique, entre les individus politiques et le façonnage de sujets permettent à l'auteur de postuler l'existence de deux manières de contraindre et contrôler la collectivité et les sujets dans leur rôle politique et social. L'idée d'un État qui émanerait d'une collaboration consciente entre des volontés individuelles prolongeant la forme rationnelle du droit implose face à la richesse des réalités empiriques. Comme le précise Frédéric Brahami dans l'introduction du numéro, la fiction spéculative héritée des conceptions philosophiques *jusnaturalistes* à la base de la construction dichotomique entre l'avant sauvage et l'après raisonnable – liée à l'instauration de l'État –, est un véritable obstacle épistémologique. Cette entité politique est :

« [...] une modalité du pouvoir, qui s'exerce toujours dans la société en relation et concurrence non pas avec des *individus* en proie à la violence, mais avec des *sujets* qu'une culture constitue socialement comme tels [...]. Le politique alors n'est plus le nom de la solution aux conflits qui déchirent les individus, mais le nom même du conflit, du seul conflit politique réel, celui où se rencontrent le pouvoir spécifique de la culture et le pouvoir de l'État [...]. Le politique [...] c'est au contraire la reconduction continue de la lutte, non entre individus ou groupes d'intérêt, mais entre le spirituel et le temporel, entre la religion et l'État, ou encore entre le savoir (car la religion, l'esprit, se prétendent savoirs de la société, comme aujourd'hui les sciences sociales) et le vouloir (qu'il soit despotisme militaire, administration bureaucratique ou contrat social) » (pp. 10-11).

Le socle de notre pensée de l'autonomie est resté attaché à la représentation du volontarisme classique. Le mouvement révolutionnaire français serait le lieu où la volonté aurait accompagné l'autonomie en introduisant une rupture dans l'organisation sociale et temporelle de l'Ancien Régime :

« Événements hors histoire dans la mesure exactement où le peuple, nouveau sujet du politique, était supposé s'y être saisi de la société et de chacun par sa volonté pure et absolue » (p. 253).

Cette capacité à suspendre et supprimer le temps définirait la volonté politique. Certains contre-révolutionnaires comme Burke ont perçu, dans la Révolution, l'« acte de mise à mal » de la temporalité longue nécessaire à la cohabitation des individus et à la possibilité de vivre ensemble. Autrement dit, la correspondance des volontés ne suffit pas à « faire société », mais c'est davantage la lente maturation des mœurs et des institutions.

Cette étendue temporelle fonde l'esprit social :

156

« C'est pourquoi la Révolution française n'attente pas seulement à la propriété, ne brise pas seulement des institutions vénérables, elle viole les individus dans leur intimité. Elle est surtout une révolution de l'âme qui flétrit les sentiments, les mœurs et les opinions morales » (pp. 260-261).

Frédéric Brahami et Alfred Adler soulignent tous deux l'importance de l'articulation entre la temporalité et le système du pouvoir, Alfred Adler revenant, pour sa part, sur la question des calendriers chez les Evhé du Sud-Togo (pp. 107-113).

Anthropologie politique

Un dernier exemple nous permettra de prendre la pleine mesure des réflexions sur le politique. Si celui-ci n'est pas la résolution du conflit, mais le lieu même du conflit entre différentes institutions, cela change totalement notre perception des phénomènes qualifiés jusqu'alors d'« irrationnels » par les autorités coloniales et donc placés hors du champ du politique. En s'appuyant sur les recherches de Peter Geschiere, Alfred Adler décrit le changement d'attitude de l'État camerounais vis-à-vis de la sorcellerie. L'institution sorcellaire se retrouve associée à l'institution judiciaire étatique, dans la mesure où les féticheurs-guérisseurs (les grands sorciers) sont les seuls aptes à fournir au juge les preuves d'accusation de faits d'ensorcellement. Le tribunal, secondé par les décisions de ces experts rituels, peut prononcer les condamnations. Pour autant, les féticheurs-guérisseurs ne sont pas les garants de la loi telle que l'organisation gouvernementale la définit. On sort du cadre interprétatif du droit pour pénétrer dans celui de l'intelligibilité des institutions sorcellaires. Dans ce contexte, les féticheurs-guérisseurs fournissent aux détenteurs du pouvoir « les moyens de lutter avec des armes de même nature que celles dont sont censés se servir ceux qu'ils prétendent soumettre à la justice » (p. 139). Cette étude de l'interaction entre sorcellerie et jurisprudence s'éloigne de l'idée commune que l'on peut se faire de l'« État moderne »⁶ comme expression de la rationalité, mais elle est parfaitement compréhensible au terme de la lecture de ce recueil d'articles. L'anthropologie politique proposée par Alfred Adler met à disposition des données ignorées de la philosophie politique. La réinscription de celle-ci dans sa propre histoire vient conforter cette analyse. Les réflexions de Philippe Crignon

6. Pour comprendre la position d'Alfred Adler concernant la distinction entre État traditionnel et État moderne et les problèmes de terminologies (chefferie, royauté, Empire, État, etc.), cf. p. 69.

consacrées à ce moment fondateur des sciences politiques que représente l'émergence de la pensée hobbesienne soulignent les difficultés inhérentes à son élaboration conceptuelle :

« Contraint à se réclamer d'une méthode exclusivement scientifique, Hobbes n'a pas d'autre choix que de nier la diversité des formes politiques possibles : l'État moderne, représentatif, souverain et sécularisé par vocation les absorbe toutes. Il n'a jamais existé autre chose que des États. Les multiples organisations sociales et politiques qui sont apparues sur Terre sont forcées en conséquence de se conformer à ce paradigme. Plus précisément, il n'existe que des États et des non-États, c'est-à-dire présence ou absence de politique, institution souveraine ou anarchie et état de nature » (p. 209).

La multiplicité des formes politiques est inintelligible pour les conceptions classiques de la science politique. Les royautés sacrées sont de l'ordre de l'impensable et c'est en cela que les analyses d'Alfred Adler viennent réinterroger la fondation de ces disciplines. Ainsi les faits anthropologiques permettent d'élargir la réflexion sur les faits politiques et enrichissent une théorie générale du politique. Conséquemment un décalage s'opère et nous oblige à analyser la somme des catégories et des concepts liés à notre propre histoire institutionnelle et sociale : l'État, la royauté, la nation, le politique, l'histoire sérielle, etc. La distanciation engendrée par le regard de l'ethnologue fait retour sur nos schèmes de pensée. En dernière analyse, un questionnement affleure et traverse à dessein l'ensemble de l'œuvre d'Alfred Adler : il concerne la démarche historique et ces implications épistémologiques. Les faits ethnographiques (histoire cyclique, temporalité rituelle, calendriers, etc.) viennent par exemple interroger notre conception de l'historicité comme étant une succession d'événements chronologiques.

Au terme de la lecture de ce recueil, c'est l'ensemble de l'œuvre d'Alfred Adler qui s'éclaire d'un nouveau jour. Si la démarche méthodologique et épistémologique de cet anthropologue est fidèlement retranscrite grâce à une sélection de quelques-uns de ses textes et un article inédit, le volume évite un écueil présent dans la plupart des numéros hommages qui est celui de la répétition. L'objet de la réflexion ne concerne pas la méthode prise en elle-même, mais les questionnements sous-jacents. Autrement dit, cette argumentation vient interroger la construction du savoir. Elle observe les questions et les réponses qui émergent au sein de la pensée d'Alfred Adler et qui constituent les véritables objets de la comparaison. Dès lors, un dialogue peut s'instaurer entre des disciplines distinctes tant par leurs sujets (royautés sacrées africaines, théories hobbesiennes et kantienne, Révolution française, etc.) que leurs approches (anthro-

pologique, philosophique, historique, etc.), mais qui possèdent cependant un point commun (le politique) et surtout des questionnements apparentés. Cet entrelacement de réflexions et de connaissances issues de champs disciplinaires qui se côtoient rarement fait apparaître de nouvelles perspectives.

Institut des mondes africains, Paris
addenicolas@gmail.com

MOTS CLÉS/KEYWORDS: État/*State* – royauté/*kingship* – historicité/*historicity* – régicide/*regicide* – Alfred Adler – Afrique/*Africa*.