

OUVERTURE

Pour un comparatisme constructif. Entre Historiens et Anthropologues

Il n'y a rien que l'esprit humain fasse si souvent que des comparaisons. Bernardin de Saint-Pierre le dit à propos. Pour le sens commun, comparer est un verbe bien éveillé. Il accompagne le regard du chaland, il anime l'œil du critique. Discerner, n'est-ce pas immédiatement établir des analogies, entrevoir des raisons, ébaucher des raisonnements? Davantage, dans comparer il y a quelque chose du comparatif par capillarité grammaticale. Une appréciation, une estimation, un jugement d'allure, très vite un premier jugement de valeur comme celui qui se loge dans la formule quasi proverbiale « on ne peut comparer que ce qui est comparable ». N'implique-t-elle pas un premier choix dans l'esprit de l'observateur qui déclare « comparable » une chose, une situation, une personne tombant sous son regard? Comment décider d'emblée ce qui est comparable sinon par un jugement de valeur implicite qui semble déjà écarter la possibilité de construire ce qui peut être « comparable »?

Quand un savant choisit de faire de l'anatomie comparée, il ne commence pas par porter un jugement de valeur sur les divers organes qu'il entend considérer dans toutes les espèces animales. Un linguiste travaillant à une grammaire comparée, que ce soit celle des langues du Caucase ou du monde indo-européen, a recours pour établir les traits spécifiques tantôt à la morphologie, tantôt à la phonétique, tantôt encore au vocabulaire. Il serait légèrement ridicule s'il lui arrivait de dire « on ne peut comparer que ce qui est comparable ». Un historien en use

sans le moindre trouble. Davantage, depuis les années vingt, les historiens les plus réputés s'éjouissent à reprendre la formule, alors qu'elle prohibe la comparaison au-delà du cercle étroit de l'immédiatement « comparable », un horizon restreint à l'opinion dominante d'un milieu et d'un savoir assuré d'abord de ce qui est l'incomparable. Aucun anthropologue ne recourt à pareil proverbe. La formule paraîtrait incongrue dans la bouche même du plus farouche défenseur de son « terrain » ou de sa concession.

D'un savoir à l'autre, le sens commun n'est pas le même. Je suis parti sans hésiter de ce qui a cours en France depuis plus d'un siècle. Dans le genre, et on verra lequel, je ne crois pas qu'il y ait mieux ailleurs. C'est là également, à Paris et dans le Quartier latin, que j'ai commencé à « faire du comparatisme » entre les années soixante et soixante-dix. L'activité comparative est consubstantielle au savoir anthropologique. Dans la « science historique », elle est toujours insolite, très vite inquiétante, surtout quand elle veut être constructive et expérimentale en même temps qu'un exercice commun aux historiens et aux anthropologues. Au XIX^e siècle, dès les premières esquisses de ce que Tylor appelait une « science des civilisations », les anthropologues ont mis en rapport non pas des relations immédiates mais des ensembles de relations, préalablement dégagés dans chaque culture par analyse interne. Tandis que les historiens, en premier lieu les français, superbement indifférents à tout ce que représentait l'ethnologie – cultivée dans des contrées lointaines comme l'Angleterre ou l'Amérique –, s'adonnaient passionnément à la connaissance de ce qui leur apparaissait marqué du sceau de l'Incommensurable : la Nation, la leur. A l'intérieur du domaine presque illimité des sociétés humaines qui revient de droit à l'anthropologie et à l'histoire avant que cette dernière ne se fasse « science » et « nationale », les historiens en uniforme depuis 1870 vont édifier la place forte de l'Incomparable. De part et d'autre du Rhin, dans une Europe alors riche et puissante à l'échelle du globe,

des Nationaux inventent une « science historique », destinée à forger l'identité d'une race et de ses forces de terre et de sang. Les sociétés sans civilisation ou sans écriture sont passées à la trappe. S'il s'agit de comparer, ce sera sur le mode de « Nous avons... Ils ont... », pour autant que le second terme désigne la Nation d'en face et qu'il soit entendu que « Nous » avons reçu en partage la meilleure part. Les comparatistes de passage sont abattus à vue, sans sommation. Ils se comptaient d'ailleurs sur les doigts d'une main, comme les ethnologues, administrateurs ou voyageurs, ces chétifs qui n'avaient droit ni aux chaires ni même aux strapontins de l'Université.

Il m'a semblé urgent de faire savoir à l'anthropologue, ce nouveau venu en Isle-de-France, qui était l'historien qu'il avait en face de lui, pourquoi les meilleurs d'entre eux s'en allaient répétant hier comme aujourd'hui : « On ne peut comparer que ce qui est comparable. » Je pense aussi, sans illusions, qu'il est temps de plaider, d'écrire un manifeste, de montrer concrètement comment l'exercice comparatiste exige de travailler ensemble : qu'il invite à monnayer les catégories du sens commun, à construire des comparables qui ne sont jamais immédiatement donnés et qui ne visent nullement à établir des typologies non plus qu'à dresser des morphologies. Il va de soi qu'un historien du Moyen Age, un sinologue, un indianiste auraient pu aussi bien engager un comparatisme constructif entre historiens et anthropologues. Pourquoi un « helléniste », alors que l'hellénisme noble, on le sait, préfère laisser libre cours au jugement de valeur et à l'exaltation de l'Incommensurable? Il n'en a pas toujours été ainsi, rappelons-le. La civilité de la Grèce ancienne, dès qu'elle fut perçue dans ses traits majeurs, est entrée dans le champ de la comparaison ouverte. Depuis le xvi^e siècle, le Grec et l'Américain conversent : mêmes récits fabuleux, des coutumes si proches. L'apparition de l'un questionne les commencements de l'autre. Les premiers anthropologues, les nouveaux, ceux de la seconde moitié du xix^e siècle, ont toujours voulu faire une anthropologie où les

COMPARER L'INCOMPARABLE

Grecs et les sociétés anciennes auraient une place à côté des autres civilités. Si la Grèce a été déclarée « incomparable », c'est sous la pression des Nationaux impatients de se réserver l'héritage de Platon, d'Homère et de l'Occident en supplément.

Sous l'influence de l'anthropologie sociale, introduite en France par Claude Lévi-Strauss, des historiens du Moyen Age et des sociétés anciennes ont mis à l'affiche dans les années soixante-dix des programmes d'anthropologie se disant volontiers « historiques » de telle culture, sinon de tel objet, sans beaucoup s'inquiéter d'être « comparatives ». J'ai vu des hellénistes comme Moses I. Finley ou Jean-Pierre Vernant partir d'un bon pas vers la mise en perspective de sociétés séparées par le temps et par l'espace, et quelques années plus tard, rentrer au village afin sans doute de mieux comparer les Grecs avec les Grecs. Historiens pris au piège de la spécificité d'une culture qui se referme comme une huître? Comparatistes de la première heure tentés de s'installer là où les avantages et les honneurs sont un jour acquis? On leur doit sans doute de voir fleurir çà et là des « anthropologies » locales, du banquet en Grèce ou de la parenté à Rome, éblouies de découvrir tantôt de nouveaux aspects, tantôt des objets inédits. Derrière eux, le plus souvent, surgissent des anthropologies de la Grèce où l'on est sûr de ne jamais quitter la terre grecque ni même les alentours immédiats de l'Acropole et de ses touristes. En proposant, voici plus de soixante-dix ans, de comparer des sociétés limitrophes et contemporaines dans le cadre de l'Europe médiévale, Marc Bloch fait encore aujourd'hui figure de novateur dans les eaux tièdes de ces anthropologies pour historiens indifférents à tout comparatisme heuristique.

Il y a quelques années, pour dépasser le projet consensuel d'une lecture globale et à distance du monde grec interrogé dans ses grandes institutions et dans son inconscient historique, j'avais lancé un « Faire de l'anthropologie *avec* les Grecs ». Ne sont-ils pas d'excellents opérateurs? A condition d'en faire un usage expérimental, qu'il s'agisse de l'écriture et de ses effets

intellectuels, entre l'Égypte, la Chine, l'Afrique et la Grèce ; ou bien qu'il soit question de penser les lieux du politique en mettant en regard les unes avec les autres les configurations du politico-religieux, du théologico-politique, ou du politico-rituel dans tant de sociétés anciennes, archaïques ou préindustrielles. En 1992, quand Yves Bonnefoy a présenté ce projet au Collège de France sous la forme prudente d'une chaire d'Anthropologie comparative de la Grèce ancienne – à deux voix près, elle était créée –, les hellénistes académiciens ont aussitôt dénoncé la fâcheuse collusion de la Grèce avec la chose comparative. « Les Grecs ne sont pas comme les autres », dois-je le répéter ? Comparer les Grecs avec les Grecs non seulement ne gêne personne mais va dans le sens des historiens naturellement amoureux de la Nation et qui s'en tiennent sagement au partage des disciplines. Oui, honneur à l'institution, respect des douaniers, le passeport en règle, et le reste vient tout seul : être reconnu dans sa profession, décorations, académies, anoblissement. Enivrant, pour une démission à peine remarquée.

Les terrains pour un comparatisme constructif ne manquaient pas. J'en ai retenu trois ou quatre parmi les chantiers ouverts en quinze ans. Projets en cours, il va de soi. Le premier, qui pourrait occuper davantage l'attention de philosophes et d'historiens, se déploie autour de la question : qu'est-ce qu'un lieu, qu'est-ce qu'un site ? comment fait-on du territoire ? Il suffisait d'agencer cinq ou six sociétés pour découvrir les dissonances d'une culture à l'autre et commencer à se demander, entre historiens et anthropologues, ce que veut dire fonder, tracer un chemin, avoir des racines ou faire d'un lieu un non-lieu. A l'horizon de ce premier parcours comparatiste, il y a « La Terre et les Morts », une configuration qui attend ses expérimentateurs entre Barrès-Vichy et le tout neuf « Français de souche », d'un côté du temps, et, de l'autre, le pur Athénien en son autochtonie frémissant à l'approche de ces Amérindiens surgis pour effacer toute trace de leurs pas sur ce qui semblait un territoire.

Deuxième enquête, promise elle aussi à un bel avenir : l'historicité et ses régimes, si variés dès que l'on court le risque de voir s'éloigner le rivage de l'historiographie occidentale en ligne droite. Entre le Japon, le monde védique, Israël et Rome avec ses Pontifes, que signifie le passé ? que veut dire le changement ? comment en vient-on à se convaincre qu'il y a un « savoir du passé en soi » ? L'historicité d'une culture dominée par le savoir divinatoire ne se compose pas nécessairement des mêmes éléments que celle d'une société qui valorise les ruptures et les changements radicaux.

Autre reconnaissance : des pratiques d'assemblée, celles qui façonnent çà et là des lieux du politique. Fuyant l'État et le pouvoir, il s'agit d'observer des manières inédites de délibérer en commun des affaires du groupe, dans des cultures de l'ailleurs comme dans les sociétés du passé : que ce soit en Éthiopie du Sud, aujourd'hui ; dans les fondations des Cosaques du xv^e siècle ou dans l'étonnant laboratoire des communes italiennes entre le xi^e et le xiii^e siècle. On pouvait s'en douter : les commencements sont multiples ; les pratiques concrètes, décisives pour donner forme à un espace public, à du politique qui n'est pas assuré de son autonomie. Qu'une forme de démocratie ait été inventée dans les montagnes de l'Éthiopie, voilà qui permet de penser « le politique » à l'écart de la voie express reliant l'Athènes de Périclès à la Révolution de 1789 ou à d'autres non moins radicales. A chaque fois, le domaine du comparatisme qui se donne la liberté de construire s'ouvre aux cultures et aux sociétés les plus intéressantes à mettre en jeu, chacune d'elles proposant une expérience déjà faite et un certain nombre de variables dont il est facile de réduire le nombre ou de prélever celles qui sont de la même espèce.

Enfin, il y a les polythéismes avec leurs assemblages de dieux, le tissu serré des puissances entrelacées, les pratiques constitutives qui recouvrent l'ensemble des activités sociales et sous-tendent les récits de la mythologie. Dans l'Inde, au Japon, en Afrique mais aussi dans les cultures anciennes, Égypte,

Mésopotamie, monde grec ou aztèque, les systèmes polythéistes attendent les analystes comparatistes prêts à faire le relevé de toutes les positions occupées par une divinité, un génie ou une puissance, mais surtout décidés à se livrer au jeu de l'expérimentation. Impossible de construire des comparables sans expérimenter. Et les ensembles polythéistes invitent à un grand nombre de manipulations. Convaincu que les puissances doivent se définir par l'ensemble des places qu'elles peuvent postuler, l'analyste n'a pas de peine à mettre entre parenthèses les traits individués de ses génies ou divinités. Il sera toujours temps d'y revenir plus tard. Le plus urgent est de focaliser sur des objets, des gestes, des situations qu'il va utiliser comme autant de réactifs entre des puissances, tantôt appariées en couples ou en groupes constitués, tantôt combinées pour l'occasion de la manipulation. L'essentiel est de faire réagir une puissance, isolée ou agencée, à une série d'objets concrets, de gestes significatifs ou de situations prélevées dans l'espace culturel d'une société polythéiste. Tout simplement, il s'agit de voir ce qui se passe. Faire réagir pour découvrir un aspect inaperçu, un angle insolite, une propriété cachée. Sans avoir peur de bousculer l'histoire ou de se moquer de la chronologie. Le jeu en vaut la chandelle : le comparatiste expérimentateur se donne ainsi la liberté et le plaisir de démonter et de remonter des logiques partielles de pensée. Tout profit pour l'anthropologue et son compère, l'historien.

Johns Hopkins – Pise
1998-1999