

### ***Race et Histoire* et l'ordre des choses dans le monde contemporain**

Resume: Lévi-Strauss' *Race et Histoire* revolutionised the rhetoric of cultural relativism upon its publication in 1952, establishing it as a prime postulate of the anthropological stance for the next half century, giving new life to the comparative method that was already showing signs of strain at the time. Here, I wish to examine the tenets of *Race et Histoire* in light of the slippages of national identity that are an intrinsic feature of the new world order. In particular, I concentrate on nationalism and its decline to re-examine the postulates of *Race et Histoire*'s vision cultural frontiers and cultural integrity.

Un des concepts clefs de notre discipline est le relativisme culturel, devenu une position canonique dans la pédagogie anthropologique grâce aux arguments de Claude Lévi-Strauss dans son œuvre *Race et histoire*. Ici, j'offre quelques réflexions sur cette notion à la lumière des changements au système mondial qui a créé des frontières fragilisées et poreuses, rendant difficile le préciser des catégories utilisées par les ethnologues pour définir une culture (avec des retombées fâcheuses pour les questions d'objectivité, rendant davantage difficile les débats des dernières deux décennies). Mes petites idées sont offertes avec humilité au plus grand théoricien de l'anthropologie.

*Race et histoire* a consolidé le relativisme culturel en anthropologie au moment où ce dernier concept commençait à démontrer ses limites, au moins dans la culture ethnologique. La tragédie de la 2<sup>e</sup> Guerre Mondiale avait sensibilisé les Européens (et n'oublions pas que Lévi-Strauss est juif) aux horreurs du nationalisme alimenté à l'absurdité par le racisme biologique et évolutif invoqué par le socialisme nationaliste allemand. *Race et Histoire* est donc apparu non seulement pour combattre le racisme des théories évolutionnistes de l'ethnologie, mais plutôt pour éliminer le racisme dans les discours populaires quand ce dernier cherchait à se légitimer en prenant l'évolutionisme hors de son contexte scientifique.

Derrière cette tentative, il y avait bien sur un programme intellectuel. Lévi-Strauss a utilisé l'opportunité pour renforcer son programme intellectuel exposé en *Structures élémentaires* en 1949; voir, établir la primauté de l'échange dans la structuration de pratiques de la vie sociale, c'est-à-dire, l'organisation sociale. L'acte d'échanger se transforme en structure parce qu'il est continuellement renouvelé par un jeu de dons et de contre dons, créant ainsi un présent atemporel. Selon Lévi-Strauss, la force structurante de la tradition favorisée par les structuro-fonctionnalistes de l'époque ne serait qu'un entrepôt de mœurs et modèles servant uniquement à donner un contenu aux catégories établies par l'échange. Les frontières existeraient pour définir l'échange, et l'échange définirait les frontières; quoi que soit l'acte primordiale, l'établissement des frontières ou l'acte de l'échange, la culture existerait uniquement pour définir des positions d'échange.

En *Race et Histoire*, Lévi-Strauss propose une théorie de la position relative d'une civilisation vis-à-vis d'autres civilisations: une civilisation semblerait d'autant plus en progrès que l'on serait proche d'elle. Il serait impossible à une personne de l'extérieur de distinguer les forces motrices principales d'une civilisation où il n'aurait aucun repère culturel, c'est-à-dire, quand elle est dans l'impossibilité de comprendre les codes

pertinents. Autrement dit, les civilisations (voir, les cultures) ont chacune une notion du progrès et une dynamique interne qui seraient transmis 'silencieusement' par ses codes secondaires: par exemple, les bonnes manières de table peuvent transmettre de l'information importante vis-à-vis d'autres domaines de la vie sociale, par exemple la hiérarchie sociale (qui est servi en premier; qui distribue la nourriture). Un 2<sup>e</sup> exemple: pour un étranger, la parenté peut apparaître comme un système de classification inerte, et ses codes secondaires (p.e., les codes moraux de comportement) peuvent donner l'impression que son but est d'écraser l'individualité et instaurer le conformisme, créant ainsi un modèle statique de la société. En réalité, chaque système de parenté, surtout les systèmes 'réguliers' ('prescriptifs'), est criblé de tensions structurelles qui sont effectivement cachées (mais pas éliminés) par la ritualisation de l'échange de partenaires entre deux catégories (p.e., des clans totémiques). En fait, c'est la ritualisation par des règles complexes (comme dans une cérémonie de mariage) qui cachent les rapports les cachant les tensions sous un masque de conformisme. Autrement dit, où existent des règles, il y a de la tension. Un étranger, ne pouvant contextualiser les règles, ne voit que le conformisme. Les jugements des étrangers, contaminés par l'ignorance et par leur propre système de valeurs supposément progressiste, vont toujours créer une hiérarchie dont l'Autre occupe un gradin bas.

Son argument que les civilisations sont en effet beaucoup plus nombreuses que les races humaines, et donc qu'il ne peut pas exister de lien entre un trait prétendument racial et la capacité de développer une civilisation était également convaincante et a mis payé sur le racisme scientifique, au point que les personnes s'inspirant du livre n'ont pas sérieusement enquêté sur les qualités que Lévi-Strauss projette sur les civilisations.

Il y a en fait deux dimensions aux arguments de Lévi-Strauss: sa dénonciation du racisme, surtout le racisme prétendument 'scientifique', et l'analyse de la civilisation; plus précisément, la perception du progrès ressentie par les individus, qui serait à la base de toute notion locale de supériorité. Pour Lévi-Strauss, au cœur de chaque idée du Nous serait une notion incontournable de progrès, donc un sens de l'importance de l'histoire dans la structuration de la vie, que l'écoulement du temps selon un modèle linéaire et progressiste est donc inévitable et donc propre à chaque culture. Ce sens est sans doute somatisé dans l'habitus et par les habitudes de chaque membre de la société, car Lévi-Strauss parle de la *sensation* de supériorité que serait à la base de la division entre le Nous et les autres. Tous les jugements se déroulent selon la distance relative d'un observateur, ce qui signifie pour Lévi-Strauss la capacité d'interpréter les signes de ce progrès selon un code précis dont les composants se transmettent invariablement par la normalisation des pratiques de vie. Autrement dit, vue de l'interne, par quelqu'un qui a somatisé la notion locale du temps et qui sait déchiffrer les indices culturels de cette somatisation, la civilisation est dynamique et progressiste. Elle définit des idées, des valeurs et des pratiques de vie conçues comme étant le résultat inévitable de l'histoire. Une personne ne possédant la clef pour déchiffrer ces codes verrait la civilisation comme inerte, passive, 'froide', comme il le décrit avec son expression inoubliable.

Cependant, pour Lévi-Strauss, le temps et donc l'histoire sont un champ piégé, car il souhaitait souligner le fait que cette façon d'appréhender le temps comme culturellement

spécifique signifie cette variable ne peut être à la base d'une enquête scientifique. En fait, Lévi-Strauss espérait donc évacuer la notion du temps et donc l'histoire afin de valider son programme structuraliste. (Voir les débats aigus avec Roger Callois, Roland Barthes et surtout Fernand Braudel pour avoir une idée du rôle primordial de cette opération, pour ne pas mentionner le legerdemain de Lévi-Strauss pour récupérer les sociétés tribales sans histoires collectives; voir Desgent et Lanoue 2005).

Si les dynamiques internes qui définissent le progrès comme structure portante de la culture locale doivent être ignorés sur le plan scientifique, car elles ne sont que des technologies idéologiques censées produire de la cohérence et de la solidarité locale (une idée en fait très foucauldienne, qui réduit la soi-disant rivalité intellectuelle entre ces deux géants à une simple guerre d'ego), il ne reste que l'idée de la frontière pour définir l'étendue de la zone où est déchiffrable le code qui anime la culture. En fait, le programme intellectuel de Lévi-Strauss en dépend entièrement, car pour qu'il établisse la validité de son idée de structure, il a besoin d'une entité culturelle atemporelle qui ignore les notions locales du progrès. C'est l'établissement de l'importance de la frontière qui est censé donner vie à l'autonomie de la dynamique culturelle locale. Autrement dit, la frontière définirait les rapports d'échange entre deux peuples, positifs ou négatifs soient-ils, qui donnent à chaque entité sociale ses traits particuliers.

Je n'ai guère besoin de souligner que le monde a changé depuis la publication de *Race et histoire*, et que ses propositions érigées sur la notion de frontière culturelle et donc de distance relative ne tiennent plus. Nous le savons depuis la publication de Wallerstein sur le système mondial apparue au début des années 1970. Qu'est devenue la notion de relativisme culturel qui a tant imbibé notre pédagogie et le discours populaire?

La clef de l'analyse de la pertinence de Lévi-Strauss est la nature du nouvel ordre mondial qui émerge depuis quelques décennies. S'agit-il d'une simple fragilisation de l'ordre précédent consolidé avec le colonialisme de la 2<sup>e</sup> moitié du 19<sup>e</sup> siècle, ou l'émergence d'un nouvel ordre? On ne peut répondre à cette question ici, bien sûr, mais il y a des indices qu'il s'agit d'un nouvel ordre avec trois dimensions pertinentes pour notre enquête: classe, race et religion.

a) partout, il y a des indices que la classe moyenne est menacée, et que les élites renforcent leur position au dépen des classes prolétaires et subalternes et, de nos jours, aux dépens des classes moyennes. Cette pression, qui se manifeste par l'écart entre les attentes et les moyens de les réaliser, mène à un rejet de la culture traditionnelle de la classe moyenne, les poussant donc vers de nouvelles formes de cosmopolitisme, où les personnes tentent de redéfinir leur identité en rejetant les marqueurs traditionnels de statut – plutôt qu'investir dans une bonne adresse, de bonnes écoles pour les enfants, et bons vêtements, les personnes seront (et sont) portées à développer de nouvelles manifestations de statut et d'identité, telles que le recyclage de bibelots, la consommation de produits culturels devient les nouveaux marqueurs de l'identité de classe;

b) la question de race semble émerger du nouveau, cette fois avec des rhétoriques tirées non de la biologie, mais de l'idéologie politique; les tensions liées au nouveau système

mondial, caractérisées par l'hyperfluidité du capital et donc des emplois et des régimes politiques, pousse les personnes à s'identifier davantage avec les traits les moins fluides et changeants, donc la race. Le racisme est donc politisé, p.e., comme en Algérie dans les années '90, quand les actes de terrorisme menés contre les étrangers étaient souvent parrainés par des individus instruits, même par des femmes traditionnellement défavorisées par la culture patriarcale. Le racisme contemporain et sa politisation n'est donc pas la survivance de vieux traits qu'émergent de nouveau dans le chaos actuel, mais une réponse contemporaine à des problèmes contemporains: comment actualiser l'identité individuelle quand la situation politique, continuellement menacée par les déplacements soudains du capital, affaiblie la communauté?

c) ce phénomène chevauche la politisation de la religion qui semble polariser tant de débats jadis politiques. La religion est donc l'autre face de la même monnaie: dans la fluctuation qui est typique du système mondial, les personnes cherchent des réponses au niveau infraculturel (la race; la biologie) et supraculturel (la religion, la métaphysique, le New Age, etc.).

En fait, on peut concevoir les frontières traditionnelles séparant les civilisations l'une de l'autre comme des barrières verticales, des clôtures, et le réaménagement récent comme l'émergence de nouvelles frontières qui découpent ces frontières désormais fragilisées pour établir des barrières 'horizontales', qui définissent les nouvelles luttes et les nouvelles dynamiques de l'ordre mondial. Le racisme, la tension religieuse (que certains voient comme une forme de racisme) et la fragilisation des classes traditionnelles ne sont pas des survivances d'un ordre antérieur qui réémerge suite à l'affaiblissement de l'ordre mondial capitaliste, mais un nouveau phénomène, où les personnes tentent d'établir des points de repère assez stables contre la fluidité du nouvel ordre mondial qui accompagne l'hypermobilité du capital.

Dans ce sens, Lévi-Strauss avait raison même s'il n'a pas prévu ce développement et même si ses idées sur la civilisation et le racisme sont basées sur des postulats classiques (et idéologiques, car il veut rejeter l'histoire comme force structurant du présent). Le racisme émerge de l'incompréhension non des attributs culturels d'une civilisation, mais plutôt de la nécessité de trouver de points de repères fixes dans un système qui semble voué à les faire disparaître.