



Les arêtes du pouvoir : l'ethnohistoire à l'épreuve du politique

Patrick Boucheron

► To cite this version:

Patrick Boucheron. Les arêtes du pouvoir : l'ethnohistoire à l'épreuve du politique. Nathan Wachtel : Histoire et anthropologie, 2016, Paris, Région indéterminée. 10.4000/actesbranly.733 . hal-03238934

HAL Id: hal-03238934

<https://college-de-france.hal.science/hal-03238934>

Submitted on 28 May 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les arêtes du pouvoir : l'ethnohistoire à l'épreuve du politique

Patrick Boucheron



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/actesbranly/733>

ISSN : 2105-2735

Éditeur

Musée du quai Branly Jacques Chirac

Référence électronique

Patrick Boucheron, « Les arêtes du pouvoir : l'ethnohistoire à l'épreuve du politique », *Les actes de colloques du musée du quai Branly Jacques Chirac* [En ligne], 7 | 2016, mis en ligne le 15 novembre 2016, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/actesbranly/733>

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.

© Tous droits réservés

Les arêtes du pouvoir : l'ethnohistoire à l'épreuve du politique

Patrick Boucheron

1 **M. Patrick BOUCHERON**

Merci beaucoup, Madame la Présidente et Mesdames et Messieurs. J'éprouve un grand plaisir à me trouver parmi vous ce jour. J'aurais souhaité pouvoir me contenter d'exprimer une admiration désintéressée de celle que nous réservons à des œuvres familières, mais si étrangement familières que nous les lisons depuis longtemps pour le plaisir. Autrement dit, ce sont des œuvres que nous lisons pour prendre des nouvelles d'un « ami invisible » que nous ne connaissons que par ces livres. Nathan était un ami invisible, mais je suis heureux de le connaître depuis quelques semaines ou quelques mois.

2 J'indique que cette admiration est désintéressée, car, au final, elle ne s'embarrasse pas du souci d'usage et de ce que je pourrais faire de tout cela. Il ne s'agira pas de théoriser des emprunts conceptuels, des méthodologies croisées ou des questionnements communs, mais seulement de nous laisser librement gagner par une imprégnation. Je pensais qu'il ne s'agissait que de légèreté avant de comprendre ce matin qu'il s'agissait « d'étiquette apache ». En ne faisant que suggérer les choses et ne pas les asséner, je me livrerai à cet exercice de politesse apache.

3 Il s'agit sans doute de politesse, parce que je pense que si les œuvres importantes sont celles qui nous gagnent par imprégnation, alors ce ne sont certainement pas celles que nous citons le plus. Alors, il faut bien admettre que toutes les bibliographies sont mensongères, puisqu'elles ne citent ou ne signalent que ce qui est accessible et d'usage. Or ce n'est pas exactement ce dont je souhaiterais parler. Je suis historien des pouvoirs en Europe occidentale, ce qui signifie que je suis uniquement doté d'archives et jamais de terrain. Par conséquent, je ne partage pas d'objets ni même de méthodes avec Nathan WACHTEL et je ne peux donc pas me prétendre ethnohistorien. Mais je sais que l'ethnohistoire existe et j'en lis.

- 4 D'une certaine manière, je souhaiterais témoigner que pour ceux ne pratiquant pas l'ethnohistoire, ils peuvent malgré tout se sentir encouragés par ce que j'appellerai une « attitude d'ethnohistoire ». Finalement, l'ethnohistoire serait comme de l'histoire comparée constituant un programme très exigeant, rigoureux et « aride » pour ceux souhaitant réellement le mettre en application. Toutefois, l'histoire comparée peut également être une « attitude » renvoyant à l'éthique, c'est-à-dire à une présence d'esprit pour tous ceux travaillant, quelle que soit la matière étudiée.
- 5 La question revient donc à se demander ce que, par exemple, la description de l'envers de la conquête change pour ceux qui demeureraient historiens de leur endroit, sachant évidemment que l'endroit n'a pas de prétention à faire valoir sur l'envers. À noter que nous sommes déjà bien « armés » pour comprendre qu'il n'y a pas de hiérarchie entre ces points de vue. Malgré tout, il est également possible (pour utiliser une autre métaphore) de tenir compte du fait que la « révélation de l'histoire souterraine » comme l'indique Nathan WACHTEL change le métier de ceux qui demeurent à la surface de cette histoire à tort ou à raison.
- 6 Par conséquent, je souhaiterais parler de cette familière étrangeté et de cette imprégnation à distance. Il s'agit d'une influence à distance qui, d'une certaine manière, n'a pas besoin de l'imprégnation par contact et par empreinte, mais de cette forme d'encouragement. J'aborderai brièvement trois questions qui me semblent inspirées par notre discussion notamment de ce matin sur la persistance des lieux et la manière dont elle pose la question essentielle des rapports entre morphologie et histoire, le problème des pratiques et de l'écriture d'une archéologie sensible et enfin ce que j'ai appelé les « arêtes du pouvoir », à savoir le sens des pratiques. Derrière tout cela, il y a également l'idée d'un encouragement non seulement à l'histoire comme pratique savante, mais également comme attitude d'émancipation humaine.
- 7 Dans l'admirable *Itinéraire des Indiens aux Marranes* que Nathan WACHTEL a écrit en prélude à son recueil paru en 2014 sous le titre *Des archives au terrain - Essais d'anthropologie historique*, ce dernier qualifie « d'outrecuidance juvénile » l'énergie de son premier article paru il y a tout juste cinquante ans en 1966 dans les annales. Il s'agissait en fait d'une note critique, mais dont le titre assez tonitruant affichait « Structuralisme et histoire ». Il s'agissait d'une note critique consacrée à l'ouvrage d'un auteur évoqué ce matin, à savoir Tom ZUIDEMA sur les *ceques* de Cusco qui sont tout à la fois une structure sociale, spatiale, calendaire et rituelle. Ce qui était en jeu dans cette question n'était rien de moins que le rapport entre la diachronie et cette synchronie, fût-elle dilatée entre la morphologie et l'histoire.
- 8 D'où une discussion qui me semble toujours d'actualité sur l'empirisme des historiens. Vous l'évoquiez dans les premières lignes de cet article comme une faiblesse déplorant « une philosophie encore positiviste et scientiste ». Mais, d'une certaine manière, que ce soit en 1966 ou aujourd'hui, je ne vois pas ce que cela a de « tonitruant » ou « d'outrecuidant ». Ensuite, cet empirisme était revendiqué à la fin, pourvu qu'il demeure accueillant à l'unité des sciences humaines. Il me semble que le point de la démonstration résidait dans l'analogie formelle, mais incompréhensible au regard de l'histoire, tant les morphologies sociales et politiques de ces deux formations politiques sont différentes. Il s'agit, d'une part, du système spatial, donc des lignes droites imaginaires rayonnant depuis le centre de Cusco sur tout l'Empire inca et, d'autre part, du village bororo analysé par Claude LÉVI-STRAUSS concernant la position des cases

par rapport aux espaces centraux d'usage collectif (maison des hommes, aires de la danse, etc.).

- 9 Selon Claude LÉVI-STRAUSS, cela déterminait une fois pour toutes un système social réglant la parenté, engageant l'ensemble des conduites sociales et contraignant les relations de pouvoir et représentant au fond l'ordre cosmologique sans que l'histoire soit réellement possible. Ce type d'interprétation où l'espace construit est le décalque au sol de l'idée que les acteurs se font de leur propre société, a tout de même inspiré une bonne part de la sémiologie architecturale ayant dominé le champ des études urbaines depuis les années 1970, dans lequel je me situe d'une certaine manière, notamment les travaux de Françoise CHOAY.
- 10 D'ailleurs, je signale qu'au même moment l'histoire politique tirait profit de ce type d'approche. Que l'on songe, par exemple, à la réflexion de Jean-Pierre VERNANT sur l'espace politique de la cité grecque où le rapport d'équidistance des différentes parties de la ville à l'Agora construit ce qu'il appelle « l'isonomie » constitutive du lien démocratique pour qu'il soit impossible de s'approprier le pouvoir. Nous le déposons au centre et, d'une certaine manière, la forme de la ville, ou en tout cas de toute construction territoriale, fait plus qu'adresser un message politique.
- 11 En effet, ce serait supposer qu'il n'y a qu'un monologue entre celui qui construit et celui qui habite alors que nous savons bien que c'est en situation sociale que se trame le sens des lieux. En tout cas, il existe des formes de construction ou de co-construction entre les différents usagers de la ville, de la manière de saisir un sens politique. Cette question de capacité des villes à se donner à voir comme des « pivots souverains du monde » est l'une des structures les plus insistantes de l'histoire urbaine saisie justement dans cette dimension mondiale, mais pas nécessairement globale pour anticiper sur ce canon de Giovanni LEVI.
- 12 Lorsque j'ai tenté de faire avec Julien LOISEAU une description de l'archipel urbain dans le monde du XV^e siècle - je note au passage que cette thématique de l'archipel revient souvent sous la plume de Nathan WACHTEL, notamment dans sa magnifique étude des « hommes d'eaux » consacrée aux *Urus*, ces vaincus des vaincus. D'une certaine manière, cette conception de la ville comme « pivot du monde » autour duquel s'enroule une cosmogonie est la plus insistante. Je n'oserai pas dire la plus universelle, mais en tout cas c'est la plus répandue. Nous pensons évidemment aux exemples en miroir mexicains et andins sur lesquels je ne reviendrai pas.
- 13 À Cusco comme à Mexico, il y a la mise en ordre d'un territoire avec la conservation du temple au milieu et surtout la duplication de ce modèle dont chaque localité a mis en place le même ordre qu'à Cusco. D'ailleurs, le chroniqueur Castillo Juan Polo de ONDEGARDO s'en étonne au XVI^e siècle. D'une certaine manière, tout est dans cet ordre urbain, c'est-à-dire à la fois dans les doubles sens que nous devons entendre par ordre urbain. Autrement dit, c'est le pouvoir d'ordonner, de mettre en forme et le pouvoir de commandement. Notre chroniqueur castillan s'en étonne, mais ne s'en émerveille pas, parce que cette capacité de projection d'un ordre urbain pensé selon un modèle d'emboîtement concentrique entre le roi, sa capitale et le cosmos correspond d'une certaine manière à l'une des structures anthropologiques fondamentales de ce que Philippe DESCOLA appelle l'analogisme. Cela signifie que nous le retrouvons massivement à ce moment encore en Europe avec des conceptions globales de forme façonnant un idéal d'ordre urbain n'ayant pas la netteté ni l'ampleur de celles que nous

retrouvons dans les mondes méso-américains et andins, mais également dans les mondes chinois et indiens tous animés par une dynamique impériale.

- 14 Si nous réfléchissons au cas indien de cette superposition entre mythologie et topographie faisant naître un diagramme (un *mandala*) se dupliquant à chaque nouvelle fondation urbaine particulièrement au Rajasthan au XV^e siècle, il faut comprendre que l'impeccable symétrie des *mandalas* n'est pas nécessairement l'emblème ni de la modernité urbaine ni de la puissance étatique. Par exemple, dans l'île de Java, ce bel ordonnancement palatial est caractéristique des royaumes agraires de l'intérieur polarisés par un système curial envisageant la côte comme une périphérie. Pourtant, c'est bien dans les cités littorales que prospère au XV^e siècle une nouvelle société urbaine « fécondée » par le développement commercial de l'océan Indien. D'une certaine manière, ce qui caractérise ce que je continue d'appeler « la modernité urbaine » concerne la désorganisation de ce système anthropologique faisant de la ville le « pivot du monde ».
- 15 Cet autre pouvoir cosmopolite mouvant complique d'une certaine manière les plans urbains, les grandes artères et les perspectives rectilignes qui, selon Denis LOMBARD, ont cédé la place à un « chevelu irrégulier et imprévisible de rues et de ruelles ». Il s'agit évidemment de ce désordre urbain et précisément de ce que j'appelle « l'arrête du pouvoir », c'est-à-dire ce qui met en mouvement ces sociétés. Avec Denis LOMBARD, nous sommes dans ce grand livre le « carrefour javanais » au cœur de ce second problème que j'évoquerai brièvement, à savoir celui des écritures archéologiques et de la manière dont nous pouvons penser une écriture à rebours et une façon de faire « l'histoire régressive ».
- 16 Évidemment, la force du « carrefour javanais » (1990), c'est que Denis LOMBARD y inscrit finalement son écriture dans un mouvement historique qui est d'emblée archéologique au sens où il creuse le temps depuis ses affleurements mémoriels les plus récents. Mais, il les creuse non pas à la manière braudelienne où il s'agit de faire des « carottages droits » venant trouver ou troubler les grands étagements du temps, mais, au contraire en suivant les « veines obliques ». Autrement dit, c'est de la mémoire comme lorsque nous descendons à la mine en ne présageant pas au départ de l'endroit où nous allons. Ce qui est absolument déterminant dans toute entreprise d'histoire régressive est justement cette indécision de départ. Il faut aller jusqu'à ce que nous soyons arrêtés.
- 17 Mais, de quoi s'agit-il ? Selon Denis LOMBARD, nous sommes arrêtés par des concaténations de la mémoire, c'est-à-dire que si nous souhaitons penser l'ordonnancement des citées européennes, nous ne sommes pas contraints d'aller au-delà du XXI^e siècle. Si nous souhaitons penser ces cités littorales ayant été animées par ce que Denis LOMBARD appelait le « *stimulus islamique* » c'est-à-dire le vecteur de l'islamisation au temps de la seconde islamisation du monde au XV^e siècle, il conviendra de s'arrêter au XV^e siècle. Si nous sommes au cœur de l'île, c'est-à-dire dans le vent de cette riziculture de droit divin comme l'écrit Denis LOMBARD, nous rentrons, de fait, dans les structures d'une mémoire sans fond.
- 18 Ce qui arrête la question de l'histoire régressive peut être lorsque les « veines obliques » de la mémoire butent sur une concaténation du temps. Cela peut également être lorsque l'historienne ou l'historien est arrêté par une émotion particulière. Je ne dirai rien de cela, car nous pourrions garder cela pour la discussion. Mais, il apparaissait clairement que cette économie mémorielle et régressive est chez Nathan

WACHTEL une « économie émotive ». En effet, il est absolument décisif d'en prendre la mesure. Nous avons beaucoup parlé ce matin des archives inquisitoriales et de cette empathie spontanée que nous avons face aux vaincus et aux victimes.

- 19 Toutefois, comme Giovanni LEVI le suggérait également, il convient toujours de se souvenir de la leçon de Carlo GINZBURG indiquant que, lorsque nous lisons finalement une source inquisitoriale, nous sommes émotionnellement solidaires de la victime, mais nous sommes intellectuellement du côté de l'inquisiteur, parce que plus nous sommes médiéviste (comme je crains fort de l'être) et plus nous sommes accablés par le terrible apparemment intellectuel et cognitif qu'il y a entre un inquisiteur et un chercheur en sciences sociales. Nous nous posons les mêmes questions et il existe une solidarité de fait entre le juge et l'historien.
- 20 Cela m'amène au troisième point qui me semble caractériser la dynamique de l'œuvre de Nathan WACHTEL, c'est-à-dire l'énergie qui l'entraîne et qui est en fait l'épreuve du politique. C'est le politique au sens de ce qui déborde la politique et ne se laisse pas circonscrire par des formes institutionnelles ni par des formes urbaines. Il s'agit véritablement d'un mouvement qui est celui de l'histoire. Pour terminer, j'en reviens à la question de la vision des vaincus. Si nous lisons, par exemple, quelques comptes rendus accueillant et célébrant l'ouvrage à sa sortie en 1971, nous voyons se dessiner un paysage de la mémoire. Je parle de ceux qui ne sont pas du métier, mais qui s'y intéresseront de loin. Par exemple, dans la *Revue du Nord*, nous retrouvons un compte rendu de Robert MUCHEMBLED qui est à ce moment un moderniste, un occidentaliste et tout ce qu'il y a de plus ordinaire. Cependant, ce dernier a tout de même lu MANDROU et s'intéresse à différentes choses.
- 21 Par exemple, Robert MUCHEMBLED vient de lire Jeanne FAVRET qui a publié la même année en 1971 son enquête sur la sorcellerie dans le bocage normand au XX^e siècle. Robert MUCHEMBLED se pose des questions que nous nous posons à ce moment, à savoir celles de la persistance de la culture populaire. Il pense que cela constitue un encouragement pour nous les occidentalistes. D'une certaine manière, l'évangélisation des campagnes européennes aux XVI^e et XVII^e siècles et la « chasse aux sorcières » ont été aussi brutales que la colonisation du Nouveau Monde.
- 22 Par ailleurs, Philippe JOUTARD, dans un livre récent, fait remarquer que nous sommes à ce moment à l'apogée de l'ambition ethnohistorique correspondant à cette conjoncture mémorielle des années 1970 et 1980 où la question de l'engagement et de l'affectivité est très forte. Mais, je souhaiterais également ajouter un point que le temps a « émoussé » et qu'il serait probablement utile de réaiguiser à nouveau. L'horizon de réception de *La vision des vaincus* se comprend également dans une historiographie qui a malheureusement pris beaucoup d'âge et à laquelle nous ne sommes plus habitués à nous référer, à savoir l'historiographie des révoltes. Cela est évidemment dominant dans les années 1970. D'ailleurs, il conviendrait d'intégrer cet ouvrage dans cette historiographie.
- 23 Dans les *Archives de sociologie des religions*, en 1972, l'un de ses fondateurs, Henri DESROCHE, était un type intéressant, c'est-à-dire un prêtre ouvrier et l'auteur de *Sociologie de l'espérance*, paru en 1973. Ce dernier oppose ce qu'il appelle le « messianisme de capitulation » au « messianisme de sursaut ». Le « messianisme de capitulation » était bien connu depuis notamment les travaux de PORTILLA, c'est-à-dire le présage des prophéties fatalisant la catastrophe. Au moment où la catastrophe survient, nous pouvons préciser qu'elle a toujours déjà eu lieu. Elle engourdit la

communauté qui se sait ou se sent perdue et inhibe toute capacité de réaction. La communauté est livrée, disponible et « désarmée » comme ce fut le cas du Mexique et du Pérou dans un premier temps.

- 24 Puis, après 1560, avec l'émergence de l'État néo-inca et les guerres de résistance, le mouvement millénariste *Taqui Ongo* retourne au messianisme d'insoumission. D'ailleurs, ce fut un double retournement, c'est à dire théologique et politique. Cela fut théologique, au sens où le dieu des chrétiens a joué sa partie et que la voie est libre pour le retour des divinités incas. C'est donc déjà le retour des ancêtres à ce moment.
- 25 Mais dans un sens politique et d'action politique, nous assistons à un retournement justement politique au sens où les conquérants s'étaient immiscés dans les différends d'une guerre civile larvée entre l'héritier légitime de l'Inca et Atahualpa. La cruelle ironie de l'histoire est que le conquérant se donne comme le défenseur de l'ordre légitime, mais, ensuite, c'est effectivement aux néo-Incas de s'immiscer dans les différends de la toute jeune société coloniale ibérique.
- 26 Dans tous les cas, le recours à la tradition produit la capacité de révolte. Comme Lucette VALENSI le précise fort bien, « Les titres bien choisis sont les titres qui formulent un programme ou dont la formule devient un programme ». Par conséquent, de ce point de vue, *La vision des vaincus* est merveilleusement bien choisi. Mais, un titre bien choisi peut malheureusement donner l'illusion à ceux qui ne lisent pas le livre de l'avoir compris ou de le connaître déjà. Il y a un devenir slogan de ce syntagme de *La vision des vaincus* dans un sens à la fois onirique, une sorte de littérature de *La nuit triste*, qu'il serait assez intéressant de pister chez certains écrivains. Je pense à LE CLEZIO avec *Le rêve mexicain* ou à *La pensée interrompue* (1988).
- 27 Mais, je pense surtout à un écrivain plus discret, Gérard MACÉ, dont *L'autre hémisphère du temps* paru en 1995 comporte un chapitre précisément appelé *La vision des vaincus* et commençant de cette manière : « Pour Moctezuma, le ciel s'était effondré bien avant la défaite. C'est le rêve au fond d'un empire qui s'effondre sans avoir connu de déclin ». Évidemment, considérer *La vision des vaincus*, c'est aussi pour les historiens qui pensent avec Éric HOBSEBAWM que « rien n'aigüise l'esprit comme le tranchant de la défaite » et qui savent, au fond, que de Thucydide à Machiavel (contrairement à une idée reçue), les vainqueurs n'écrivent pas l'histoire. Les vainqueurs façonnent la mémoire, mais les vaincus écrivent l'histoire par définition, puisqu'un vainqueur ne sait jamais pourquoi il a gagné. Au contraire, lorsque les vaincus ne sont pas « abrutis » par la défaite, ils peuvent au moins avoir la ressource intellectuelle de comprendre d'où sont venus les coups. HOBSEBAWM fait l'histoire de la pensée critique de Thucydide à Machiavel comme une grande histoire de la défaite ; et donc fait avancer dans l'intelligence de la défaite.
- 28 Au fond, ce que le temps a « émoussé » est ce qu'il y avait dans *La vision des vaincus* déguisé pour l'action. Autrement dit, c'est un livre sur la *praxis* et cela se termine de cette manière. Au final, nous le recevons sur un malentendu de la formule comme une manière un peu nostalgique et triste de rendre raison à une représentation alors que cette représentation était « armée » pour l'action. Enfin, Nathan WACHTEL n'est pas historien des aplats, mais des angles vifs. À le lire, nous nous blessons aux arêtes du pouvoir. « Je n'avais pas encore lu les thèses sur le concept d'histoire de Walter BENJAMIN que je découvris bien plus tard », écrit Nathan WACHTEL dans cet itinéraire.
- 29 Si nous souhaitons traverser son œuvre aujourd'hui et notamment la trilogie marrane, les références commençant à perler à Walter BENJAMIN ferait un guet des plus

accueillants. Cet aspect me semble également admirable. Les trois dimensions citées sont toutes éminemment, intensément et énergiquement « benjaminiennes ». En premier lieu, nous avons l'attention à la forme urbaine, lorsque nous savons que BENJAMIN nous a appris à considérer qu'une ville était une forme reçue dans l'inattention, entièrement active par les pratiques qu'elle suscitait. Bien évidemment, il y a la tradition des vaincus. D'ailleurs, il me semble qu'un cahier d'anthropologie sociale définissait déjà ce point. Rien n'est jamais perdu pour l'histoire, ce qui est bien connu. Vous connaissez la citation des thèses sur l'histoire signifiant que l'humanité rédimée est la seule dont le passé est susceptible d'être cité en chacun de ces moments. C'est pourquoi, pour moi, il est si important de retrouver cette politique du nom propre dans les livres de Nathan WACHTEL : « tous cités à comparaître ».

- 30 Enfin, il y a la question de la tradition et de l'action. Comment pouvons-nous être marxistes et messianiques comme l'était Walter BENJAMIN, c'est-à-dire pour l'action sans vouloir « faire table rase du passé » sachant que la catastrophe n'est pas ce qui devient au final, mais ce qui continue ? Par ailleurs, il existe une forme de tradition de la poursuite de la catastrophe. Je vous remercie de votre attention (*Applaudissements*)

- 31 **Mme Lucette VALENSI**

Cela était passionnant et nous y reviendrons dans la discussion.

AUTEUR

PATRICK BOUCHERON

Collège de France