

L'ancêtre sans culte : une biographie intellectuelle de Meyer Fortes

Adam Kuper

London School of Economics, Department of Anthropology
2018

POUR CITER CET ARTICLE

Kuper, Adam, 2018. «L'ancêtre sans culte : une biographie intellectuelle de Meyer Fortes», in *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris.

URL Bérose : article1199.html

Publication Bérose : ISSN 2648-2770

© UMR9022 Héritages (CY Cergy Paris Université, CNRS, Ministère de la culture)/DIRI, Direction générale des patrimoines et de l'architecture du Ministère de la culture. (Tous droits réservés).

Votre utilisation de cet article présuppose votre acceptation des conditions d'utilisation des contenus du site de Bérose (www.berose.fr), accessibles [ici](#).

Consulté le 6 octobre 2024 à 21h44min

I. Les raisons d'un oubli [1]

En juillet 2015, Heonik Kwon organisa un petit colloque pour évoquer l'héritage de Meyer Fortes, professeur d'anthropologie sociale à Cambridge entre 1950 et 1973. Plusieurs participants avaient été étudiants au département de Cambridge dans les années 1960. C'était alors une petite structure, mais avec deux chefs rivaux : Meyer Fortes (1906-1983) et Edmund Leach (1910-1989). Ils étaient engagés dans un débat passionnant et stimulant sur des questions théoriques et ethnographiques. Nous en suivions chaque rebondissement, en discutant nous-mêmes. Nos recherches doctorales reprenaient les questions qu'ils soulevaient. Cela semble bien lointain, maintenant, et ces débats sont rarement cités.

Ma propre communication s'adressait à mes camarades d'études, qui étaient autant familiers de Fortes et de son travail que je le suis moi-même. Passant de l'oral à l'écrit, j'ai essayé de satisfaire les lecteurs qui n'ont jamais eu à se pencher sur l'ethnographie tallensi ou n'ont pas dû batailler avec les arguties des débats sur la descendance et la filiation. J'ai cependant maintenu la tonalité orale de l'introduction dans la mesure où il s'agit d'une évocation à la fois personnelle et analytique et que je ne peux séparer totalement mon appréhension de l'homme que je connus des idées qu'il développa. Mais lui non plus ne l'aurait pas pu.

Je me rappelle avec tendresse de Meyer Fortes, comme le font la plupart de ses anciens étudiants. Il se peut que, ici ou là, je cède à une certaine forme de vénération des ancêtres. Manifestement, la vénération des ancêtres est particulièrement de mise dans le cas de Meyer Fortes. C'est un sujet sur lequel il écrivit des essais lumineux. Il souligna souvent qu'une

fonction du culte des ancêtres est de soutenir l'autorité des anciens ; cela peut aussi aider à expliquer pourquoi certains de ses anciens étudiants ont tendance à être un peu trop respectueux quand ils discutent son œuvre. Mais ceci aussitôt dit, je me rappelle – et précisément parce que j'ai relu les derniers essais de Meyer Fortes – qu'il y a toujours une part d'ambivalence et de ressentiment dans le culte des ancêtres (voir Fortes, 1987).

Même si on parvient à l'éviter, il peut y avoir une certaine impulsion à verser dans la piété filiale confucéenne dans la mesure où la place, la réputation, de Meyer Fortes n'est plus ce qu'elle était. Il y a cinquante ans, il était une figure respectée de ce que l'on appelait alors l'anthropologie sociale britannique. Sans doute parce que tout ce projet est tombé en disgrâce, la propre réputation de Meyer Fortes en a souffert. De fait, il est moins bien considéré aujourd'hui que ne le sont certains de ses contemporains qui se sont rebellés contre le fonctionnalisme – en particulier Evans-Pritchard, peut-être Max Gluckman et, bien sûr, l'exaspérant confrère de Meyer Fortes, Edmund Leach.

Mais ce n'est pas seulement le fonctionnalisme qui est maintenant totalement démodé. La contribution centrale de Fortes repose sur les études de parenté, lesquelles sont elles-mêmes aujourd'hui à peine pratiquées ou enseignées, excepté à la façon de Schneider ou du dernier Sahlins, comme une explication de constructions idéologiques d'une substance commune ou même, de façon encore plus vague, comme un discours généralisé sur les relations. J'admets que les partisans des nouvelles études sur la parenté objecteront à cette caractérisation trop brutale, certainement trop hâtive, que ce n'est pas le lieu de discuter ici des pour et des contre (mon point de vue est exposé dans Kuper, 1999, chapitre 4 et Kuper 2013). Pour mon propos actuel, convenons que les débats sur les structures formelles de la parenté qui ont tant occupé et préoccupé les anthropologues – et nulle part plus qu'à Cambridge – tout au long des années 1970 sont à présent passés de mode.

Il est aussi vrai que Fortes publia moins que certains de ses contemporains majeurs et que sa lecture n'est en rien facilitée par un style sec et alambiqué. De plus, ses publications ont une portée très limitée si on considère qu'elles s'étendent sur quarante ans. Elles concernent essentiellement la parenté, la filiation et le culte des ancêtres, largement en référence aux Tallensi. Et quand il en vient à la théorie, Fortes reste fidèle à un nombre limité d'autorités tout en lisant chacun d'une façon plutôt personnelle.

Les personnalités clés de son panthéon théorique personnel sont Malinowski, Durkheim, Radcliffe-Brown et Freud. Henry Maine est invoqué pour cautionner une approche légaliste de la structure sociale. Evans-Pritchard est un associé fraternel et, parfois, critique. Plus tard, il y aura aussi Talcott Parsons bien qu'il soit rarement reconnu par Fortes. Ces influences théoriques ont été absorbées et alignées les unes sur les autres pendant que Fortes rédigeait ses monographies tallensi. Parsons prend place dans ce panthéon quand Fortes élabore son cadre analytique, dans des articles programmatiques dans les années 1950, à un moment où ses collègues (Evans-Pritchard, Firth, Nadel, Gluckman et Leach) publient leurs propres manifestes pour une anthropologie post-fonctionnaliste (c'était l'époque où chaque professeur se devait d'avoir une théorie).

Telle une société primitive fortesienne, la théorie de Meyer Fortes est stable, soutenue par l'autorité et résistante au changement. Sa déclaration tardive la plus approfondie, *Kinship and the Social Order (La parenté et l'ordre social)*, développée à l'occasion des Conférences Lewis Henry Morgan, prononcées en 1963 mais travaillées de façon obsessionnelle jusqu'à leur publication en 1969, reprend des positions affichées depuis longtemps.

Vers la fin de sa vie, il ne fera aucun cas des mouvements théoriques, ou les balaira d'un aphorisme dédaigneux. Il traitera de biais le défi représenté par le structuralisme de Lévi-Strauss (par exemple, Fortes 1966), et, exceptionnellement, s'engagera dans un débat polémique avec Leach sur la théorie de l'alliance – ce défi direct d'un collègue proche ne pouvait pas vraiment être ignoré (Voir Leach, 1952, 1957, 1960, 1966 ; Fortes, 1959 et 1969, pp. 250-75 ; pour un compte rendu de ce débat, voir Barnes, 1962.). En général, cependant, il ignorait la critique et les théoriciens contemporains.

II. Chez les Tallensi : subtilités du système lignager

Fortes se fait un nom avec ses deux monographies sur les Tallensi du Nord-Ghana. Sa description du système clanique tallensi (1945) suit l'analyse révolutionnaire d'Evans-Pritchard sur le système lignager segmentaire chez les Nuer (Evans-Pritchard, 1940), mais sa deuxième monographie, sur le « réseau de parenté » (1949), paraît avant l'exercice semblable d'Evans-Pritchard, *Kinship and Marriage among the Nuer* (1951). En fait, les deux ensembles de monographies forment un tout cohérent, inspiré directement par Radcliffe-Brown. De façon complémentaire, ils offrent une explication paradigmatique des systèmes sociaux organisés selon le principe lignager. Mais alors que le modèle d'Evans-Pritchard sur le système nuer est clair et abstrait, celui de Fortes sur les Tallensi est plus soucieux du détail ethnographique, son analyse pleine de réserves, beaucoup moins synthétique et sèche. Dans le compte rendu de Fortes, les lignages tallensi ne présentent pas cette netteté du modèle nuer avec un emboîtement des segments lignagers. Les clans sont des constructions plus floues que leurs homologues nuer tels que les a décrits Evans-Pritchard. Certains clans tallensi sont exogames, d'autres sont endogames. Ils ne sont pas mécaniquement organisés selon leurs liens généalogiques, même fictifs. Les relations claniques peuvent être basées sur la proximité géographique. En fait, il est souvent difficile de distinguer les liens claniques des relations de voisinage. De même, l'appartenance à un clan n'est pas clairement définie. « Les relations claniques traversent les clans », écrit Fortes, et il est contraint de définir le clan comme « une région où les domaines claniques d'un ou deux lignages ont le maximum de chevauchement » (Fortes, 1945, p. 63). Quelques clans sont organisés selon des principes si incertains que Fortes est obligé de distinguer une catégorie supplémentaire de « relations claniques extra-claniques » (Fortes, 1949, chapitre 11).

Suivant la description d'Evans-Pritchard des Nuer, Fortes avance que les lignages tallensi sont divisés en niveaux, qu'il nomme segment lignager inférieur, médian et supérieur. Dans la pratique, Fortes estime que les segments lignagers tallensi sont difficiles à distinguer. « Comme d'habitude dans l'organisation sociale tallensi, aucun critère rigoureux ne peut être trouvé. » (Fortes, 1949, p. 203) « Ces distinctions ne sont pas faites par les autochtones »,

admet-il. De plus, « on doit noter que les Tallensi n'ont aucun mot pour lignage » (Fortes, 1945, p. 10). Plus tard cependant, dans ses déclarations programmatiques sur le modèle de filiation, ces complications et approximations seront laissées de côté.

III. Sous l'emprise de la coutume : le modèle de société fortesien

Après sa nomination à la chaire de Cambridge, Fortes commence à prendre des positions théoriques plus larges, avec une inflexion fortement positiviste. « Le nouveau cadre de référence pour la science anthropologique devra être bâti sur le modèle des sciences naturelles expérimentales ». Sa méthode doit impliquer des essais, corrections et ajouts aux généralisations qui constituent le corps de la théorie de l'anthropologie sociale par l'étude intensive d'une société (Fortes, 1953 (b), 191-2.)

L'objet-sujet de l'anthropologie est la coutume et l'organisation sociale dans les sociétés « primitives ». « La coutume [est] un comportement qui est standardisé, attendu et souvent appliqué dans une situation particulière dans une communauté. » (Fortes, 1951, 332) Elle est enracinée dans des émotions, donne une forme et une expression conventionnelles à des sentiments profonds. « La coutume est en fait l'équivalent de forces émotionnelles inconscientes » et les coutumes offrent un exutoire légitime – on pourrait aussi dire conscient – aux émotions contradictoires construites dans l'enfance » (1956, 794 ; 1957, 172).

« Coutume » est sans doute le synonyme favori de Meyer Fortes pour « culture », un terme qu'il évite d'utiliser. S'adressant à un lectorat d'anthropologues culturels étatsunien, il essaie de faire le pont entre ce qu'ils veulent dire par « culture » et lui, par « coutume ». « Nous voyons la coutume comme le symbole ou l'expression des relations sociales, c'est-à-dire les liens et divisions par lesquels les personnes sont liées les unes aux autres dans les activités de la vie sociale. Dans ce sens, la structure sociale n'est pas une facette de la culture mais toute la culture d'un peuple traitée dans un cadre spécifique de théorie » (1953 (a), 21). La structure sociale est un sujet différent, plus fondamental que la « culture », façonnée par des forces politiques, rendue manifeste par des règles quasi légales.

Dans les sociétés « tribales » qui intéressent au premier chef Fortes, le domaine politico-juridique est formé par le clan et le lignage, le domaine domestique par la famille. La sexualité, la naissance, la vie et la mort composent le soubassement biologique de tout le système social. Ces contraintes s'expriment d'abord au sein de la famille nucléaire. Et la famille nucléaire est la fondation de l'ordre social. « Le modèle de l'acteur pour la structure des relations et groupes sociaux dérive à tous les niveaux du champ nucléaire de la reproduction sociale – la constellation des parents et des enfants...c'est l'expérience des relations sociales élémentaires de filiation, de la fratrie...c'est la base de la conception qu'une personne se fait de son identité sociale. » (Fortes, 1987, 123)

Mais Fortes n'accepte pas la doctrine, partagée par Malinowski et Radcliffe-Brown, selon laquelle la structure sociale primitive est simplement une élaboration du système de parenté. Le système politique, fait de clans et lignages, est représenté dans le langage de la parenté

mais il constitue bien une source indépendante de droits et devoirs « juridiques ». Ce « domaine politico-juridique » public est distinct de et indépendant du domaine domestique, privé et familial. Le domaine politico-juridique a à voir avec les droits et les devoirs ; le domaine familial, avec la coutume, l'émotion et les impératifs éthiques. Les valeurs qu'on a puisées à grandir dans une famille nucléaire ont un caractère moral. Les normes « juridiques » sont sanctionnées politiquement, elles émanent du domaine public et sont donc d'un ordre différent (pour une prise de position à l'égard de ce modèle, voir Fortes 1953 (a). Pour une vue d'ensemble critique de ce modèle lignager des sociétés « tribales », voir Kuper, 1982).

Dans toute société « tribale », un principe de filiation – matrilinéaire ou patrilinéaire – est dessiné pour établir un système de personnes morales, clans et lignages. Il détermine l'allégeance politique, régule la transmission et la succession. Mais chaque personne compte aussi sur la relation morale privée de « filiation complémentaire » qui passe par la mère dans une société patrilinéaire, par le père dans une société matrilinéaire. L'interaction entre le domaine politico-juridique et le domaine familial est matérialisée dans le contraste entre la valeur et l'usage de la filiation et de l'alliance, deux principes de relation qui sont « toujours complémentaires dans leur action » (Fortes, 1944, p. 379) et qui traversent de part en part le système social des Tallensi (Fortes, 1949, p. 30).

Malinowski avait représenté l'homme de la famille trobriand comme une personne divisée, déchirée entre les exigences extérieures du matriclan et la relation affective avec son fils. Fortes réplique que les sentiments familiaux sont suffisamment ancrés pour supporter le système clanique. Suivant Freud, il identifie une autre source de conflit interne qui oppose le père à son fils premier-né (il y a sûrement un élément biographique ici. Fortes avait eu une relation difficile avec un père fantasque, parfois violent). Ce qui est par essence un conflit œdipien est d'une certaine façon endigué ou contrôlé – chez les Tallensi, cela passe par le culte des ancêtres.

Fortes voit le culte des ancêtres tallensi comme une projection du complexe de besoins moraux qui sont entretenus dans la famille. « La force obligatoire de la coutume chez les Tallensi dépend, en dernière analyse, du culte des ancêtres, et [...] la clé de tout ceci réside dans leurs familles et le système de parenté. » (Fortes, 1987, 191-192) Réciproquement, l'autorité morale du père et du chef de lignage repose sur sa relation aux ancêtres. Cela ne doit pas être compris comme une simple question durkheimienne de renforcement des normes sociales. Selon Fortes, les tensions entre un père et son fils premier-né sont projetées sur la relation « ambivalente » que les Tallensi entretiennent avec leurs ancêtres punitifs et cependant protecteurs, qui sont à la fois craints et aimés. « En bref, il me semble que ce n'est pas tiré par les cheveux de comparer l'image que les Tallensi ont de leurs ancêtres à la figure du parent intériorisée du classique surmoi freudien. » (Fortes, 1987, 210-211)

L'aspect de la relation œdipienne qui intéresse Fortes est la tension que cela engendre entre un fils et son père ; plus généralement, il est remarquable de constater combien les femmes sont peu présentes dans la monographie de Fortes sur les Tallensi, si ce n'est comme des

mères idéalisées qui sont par-dessus tout des courroies de filiation complémentaires pour les hommes. « Le *dug* (une mère et ses enfants du même lit) constitue l'unité irréductible de la structure sociale tallensi, d'un point de vue à la fois juridique et moral » (Fortes, 1949, 62). Il indique cependant que, comme les pères, les mères et les parents maternels sont perçus de façon ambivalente. La sorcellerie et le *tyuk*, espèce de sort maléfique, sont associés aux parents du côté maternel. Dans une note de bas de page, Fortes fait remarquer « un problème psychologique intéressant », à savoir : « Le *tyuk* et la sorcellerie peuvent être respectivement regardés comme des aspects masculin et féminin de pulsions vindicatives profondément enracinées, liées à la mère » (Fortes, 1949, 35-37).

L'hypothèse la plus fondamentale est que les hommes – et Fortes se préoccupe presque exclusivement des hommes – sont des acteurs sociaux qui sont, selon ses termes, des « personnes » qui ont des rôles spécifiques dans les deux domaines principaux d'action, domestique et juridico-politique. Les composantes de la personnalité s'accumulent progressivement tout au long de la vie. En arrivant au pouvoir, un individu endosse un rôle avec des droits et des devoirs établis. Ce rôle l'oblige à servir un intérêt public. Cependant, il reste une personne privée, et il est nécessaire de développer son implication morale envers cet intérêt public. Les rites d'investiture font appel aux sentiments qui proviennent de l'expérience morale de base, l'expérience de la vie familiale. La personnalité doit être comprise dans des termes processuels, comme un voyage qui ne s'achève qu'avec la mort et à l'incorporation au statut d'ancêtre. C'est alors le jour du jugement car « c'est seulement quand la personne est dissoute dans ses statuts et parties constitutives que sa prétention à une personnalité authentique peut être jugée » (Fortes, 1987, 265).

« Le temps et la structure sociale » (« Time and social structure », 1949), sans doute l'essai le plus séminal de Fortes, est d'une certaine façon une curiosité dans son œuvre. Les données ashanti proviennent évidemment de son travail pour l'enquête sociale ashanti (Ashanti Social Survey) qu'il dirigea, bien plus que de son propre terrain ethnographique – il semble avoir fait peu de recherche de terrain en pays ashanti. De plus, c'est la seule étude dans laquelle il se base sur des données statistiques (parce qu'il y a accès). Dans cet essai, et c'est inhabituel, il utilise l'idée d'une norme dans un sens statistique. Les fondements méthodologiques de cette analyse ont été critiqués, mais la contribution durable de l'essai réside dans l'introduction du modèle du « cycle de développement du groupe familial ». Celui-ci est déployé pour réfuter la proposition de Rattray [2] selon laquelle les différences dans la composition de la maison ashanti étaient les symptômes d'un changement évolutif du matrilignage au patrilignage. Fortes rétorque que les différentes formes de maisons correspondent à des étapes dans un cycle de développement unique.

Malgré ses caractères originaux, l'essai s'emboîte parfaitement dans le paradigme fortesien. Les moteurs du cycle de développement sont le duo familial de Fortes, le cycle de la vie et les forces de la loi et des sentiments, le lignage et la famille, qui produisent des tensions entre les obligations de la femme envers son mari et son frère, et entre la loyauté de l'homme envers son père et le frère de sa mère (Fortes, 1971). Pour Malinowski, ces conflits sont la source

d'une tension constante dans les sociétés matrilineaires qui peut être apaisée par le mariage des cousins croisés patrilatéraux. Fortes avance que, chez les Ashanti, ces conflits sont résolus au cours du cycle de développement, quand les enfants grandissent et changent leur affiliation du frère de leur père au frère de leur mère.

IV. Durkheim, Freud, Malinowski, Parsons : des influences théoriques contradictoires ?

En règle générale, la compréhension par Fortes de la structure politique et ses supports rituels s'appuie sur Durkheim et Radcliffe-Brown. Son explication du domaine familial s'appuie sur Malinowski et Freud. Pendant quasiment toute sa carrière, sans doute pour des raisons de politique académique, Fortes a atténué l'influence des idées de Freud sur son travail, même si au cours de conversations informelles, il ne faisait pas mystère de son allégeance freudienne. Jeune homme, il fut influencé par une figure majeure de la psychanalyse britannique, J. C. Flügel ; son second mariage avec une pédopsychiatre tournée vers la psychanalyse raviva peut-être son intérêt. Mais ce n'est qu'après avoir quitté, une fois en retraite, sa chaire de Cambridge qu'il participera à des réunions psychanalytiques et affichera son vigoureux appui à la théorie freudienne dans des revues psychanalytiques. Son intérêt pour le travail de Freud est néanmoins visible dès le début, même si ses observations psychanalytiques apparaissent dans les monographies tallensi essentiellement dans les notes de bas de page, comme dans un commentaire talmudique du texte.

Il est sans doute curieux de trouver Freud associé à Durkheim, mais Fortes ne voyait pas dans ces deux figures d'ancêtres les représentants de positions théoriques conflictuelles. Il me raconta plusieurs fois que les penseurs juifs comme Freud et Durkheim – et, sous-entendait-il, lui-même – étaient particulièrement sensibles au pouvoir moral des institutions sociales, aux façons dont les valeurs sociales étaient intériorisées, s'imprimaient dans la conscience de chaque individu. Comme Freud, il pensait que les dynamiques fondamentales étaient universelles dans la mesure où elles provenaient d'expériences familiales. Avec Durkheim, il croit que ces sentiments moraux s'expriment et se régénèrent dans le rituel.

Bien que sa dette à l'égard de Parsons soit plus épisodique, et signalée de manière indirecte, elle semble suffisamment manifeste. Parsons est le théoricien structuro-fonctionnaliste le plus influent des années 1950. Quand Fortes arrive à Cambridge, il fait venir deux *visiting professors* en théorie sociale : d'abord Radcliffe-Brown puis, en 1953-1954, Talcott Parsons avec lequel il avait noué une relation amicale pendant le semestre au cours duquel Parsons assista au séminaire de Malinowski. Parsons défendait l'intégration des perspectives sociale, psychologique et biologique, présentant une alternative sophistiquée au réductionnisme fonctionnaliste de Malinowski. Il avait aussi un intérêt bienveillant envers la théorie freudienne. Plus particulièrement, et de façon plus importante du point de vue de Fortes, Parsons introduisait deux principes analytiques cruciaux. Il y a des domaines distincts de la vie sociale, chacun avec son système de valeur spécifique. L'acteur social a un rôle particulier à chaque domaine, et la personne « sociale » est la somme de tous ces rôles. Ces deux idées, présentes de façon embryonnaire dans les monographies trobriandaises, deviennent des

caractéristiques centrales de la théorie de Fortes.

Lors de l'une des rares occasions où il évoque directement Parsons, Fortes le mobilise de façon révélatrice pour cautionner sa propre position sur la relation entre Durkheim et Freud – et Malinowski. Dans un passage qui fournit un bon exemple de la façon dont il noue ensemble ses différentes influences théoriques, Fortes défend :

« Il y a une similitude entre la conception de Durkheim des représentations collectives et le concept de Freud du surmoi. Parsons dit que Durkheim décrit les représentations collectives comme émanant de la société en tant que celle-ci forme un tout et comme étant caractérisées par les contraintes morales qu'elles exercent sur les membres de la société. Il suggère que cela correspond, au niveau social, au concept freudien de surmoi, de l'autorité parentale intériorisée, et qu'il est en partie façonné et formé par la structure sociale, les normes culturelles et les valeurs de la société. Malinowski, hostile comme il l'était aux notions durkheimiennes de conscience collective, aurait cependant accepté, je pense, le modèle de Parsons, sur le principe. Je pense qu'il aurait été d'accord sur le fait qu'il fournit un modèle des processus possibles par lesquels les coutumes acceptées par la collectivité, accessibles à l'observation anthropologique, sont incorporées de manière contraignante dans des attitudes, des raisons, des schémas de comportements individuels. Quoi qu'il en soit, on peut avancer de façon convaincante que ce modèle correspond aux développements récents dans la recherche et la théorie anthropologiques. » (Fortes, 1987, 186).

Ce passage illustre une stratégie rhétorique typique. Fortes valide chaque élément de son modèle en se référant à un maître de la théorie sociale bien qu'en fait il ne prenne que ce dont il pense avoir besoin chez chacun et retouche librement ses sources. La synthèse qui en résulte repose sur un jeu de propositions auxquelles des étiquettes impressionnantes sont accolées. C'est alors présenté comme rien moins qu'une reformulation de l'opinion orthodoxe en anthropologie sociale, en fait de la théorie sociale : dernier acte de la validation de sa propre théorie.

Comme John Barnes le remarque, le programme positiviste de Fortes ne fournit pas de propositions que l'on peut tester (Barnes, 1971, 213-214). « Les contradictions apparentes entre une déclaration et une autre sont dues en partie au style dans lequel Fortes écrit », note-t-il. « Comme à son habitude, la conclusion principale de son raisonnement est d'abord donnée sous une forme simplifiée à l'excès et rigide, et ce n'est que plus tard qu'il devient clair que cette déclaration inaugurale doit être comprise comme une première approximation inexacte de ce qui sera ensuite une position intellectuelle subtile et soigneusement délimitée. » (Barnes, 1971, 259) Je mettrais cette forme d'ambiguïté sur le compte de doutes conceptuels ou de préoccupations d'ordre académique qui l'amènent parfois à être sur la défensive et à opter pour des formulations vagues. C'est peut-être pour des raisons similaires que Fortes introduit systématiquement ses hypothèses les plus importantes et stimulantes de manière indirecte, ou les attribue à une imprécise communauté d'experts. « Je pense que ce ne serait pas en porte-à-faux avec la théorie

anthropologique moderne de dire que la plupart, sinon la totalité... » « quoi qu'il en soit, on peut déclarer de façon convaincante que ce modèle correspond aux développements les plus récents en anthropologie et dans la recherche. » (Fortes, 1987, 7, 18) On pourrait multiplier les exemples.

V. Politique précoloniale ou anthropologie sans histoire ?

Fortes a produit un bilan intéressant de sa carrière, évaluant son propre travail et identifiant ses influences théoriques principales (Fortes, 1978), mais c'est John Barnes – un commentateur plus que compréhensif – qui a livré le compte rendu le plus objectif et le plus rigoureux de l'œuvre de Fortes, dans ses *Trois styles dans l'étude de la parenté* (*Three Styles in the Study of Kinship*, 1971). Il identifie comme élément central de l'appareil analytique de Fortes la distinction des « domaines » et, à l'intérieur des domaines, celle des « rôles » (cela provient de Parsons, je pense). Les deux domaines qui charpentent l'analyse, le juridico-politique et le domestique (ou familial), sont caractérisés, respectivement, par des « principes » (structuraux ou juridiques) et des « axiomes » (fondés sur la parenté et la morale).

Barnes remarque que les principes et les axiomes ne sont pas toujours clairement formulés par Fortes : « nous avons affaire à un mélange de principes, dont certains sont plus généraux que d'autres » alors que les axiomes « n'ont pas un statut logique égal. » (Barnes, 1971, 220, 224) Fortes définit les axiomes comme « irréductibles » mais Barnes estime qu'il est difficile de donner une signification précise à son utilisation de l'adjectif « irréductible » (Barnes, 1971, 225). Quant à la notion du juridique, Barnes évoque simplement la définition de Firth (dans un compte rendu de *The Web of Kinship*) comme étant obscure, et dit que la distinction entre les obligations morales et légales est vague. Suivant la critique de Firth, Fortes cède du terrain sur cette question, si essentielle à son approche. « La distinction fondamentale entre, d'un côté, les aspects juridiques et les fonctions du système de parenté et, de l'autre, les significations émotionnelles ou, si on veut, psychologiques des us et coutumes par lesquels le système s'exprime, a été plus difficile à établir qu'on aurait pu le penser. » (Fortes, 1955)

Fortes suppose que les valeurs morales soutiennent les droits et devoirs légaux, mais Barnes remarque qu'il ne précise pas si les « normes » sont des lignes directrices explicites, voire des règles de conduite, ou plutôt des modèles statistiques de choix, que l'ethnographe dégage à partir de l'observation d'actions concrètes. Fortes a aussi peu à dire sur les stratégies économiques, et Barnes approuve implicitement la démonstration de Peter Worsley selon laquelle le système de parenté tallensi est profondément influencé par les contraintes économiques, facteurs minimisés par Fortes (Worsley, 1956). Fortes n'était pas non plus intéressé par la politique politicienne, en tant qu'elle est opposée aux structures politiques. « Fortes fournit dans ses ouvrages des données ethnographiques pour une étude du conflit, de l'inégalité, et du processus politique, note Barnes, mais il utilise ces données pour construire un tableau de la culture tallensi qui est hors d'âge et monotone. » (Barnes, 1971, 266)

Cette présomption de stabilité, de cohérence interne et d'harmonie est renforcée par le refus

de Fortes de se confronter à l'histoire (remarque qui est aussi formulée par Worsley). Or, la population Tallensi avait augmenté de façon considérable depuis la fin du XIXe siècle. « Ces phénomènes déterminés par la démographie requièrent, hélas, un modèle de la société tallensi non cyclique bien différent et ne peuvent pas être appréhendés de façon satisfaisante par le modèle cyclique interne que propose Fortes. » (Barnes, 1971, 208)

Un intellectuel tallensi, Moses Anafu, remarque que :

« Quand Meyer Fortes commença sa recherche en 1934, le pays tallensi était sous domination coloniale depuis deux décennies et, comme dans beaucoup d'autres communautés africaines, l'arrivée de l'homme blanc n'avait été rien de moins qu'un traumatisme pour la société tallensi. Pendant plus de dix ans ils avaient opposé une résistance héroïque à l'invasion coloniale au cours de laquelle des centaines d'entre eux avaient été tués...Quand, en avril 1911, les Britanniques ont définitivement vaincu la résistance tallensi, ce fut fait comme une sorte de vengeance. Les maisons de Talis Hill furent rasées et ses habitants furent exilés. » (Anafu, 1983, 10)

Barnes ajoute que « l'examen [par Fortes] du trafic de pèlerins aux Tong Hills dans le centre du pays tallensi qui "avait provoqué une rivalité violente dans la sphère des intérêts rituels communs et des valeurs" sur Talis Hill est relégué dans la section des « facteurs modernes de déséquilibre » à la fin des *Dynamics of Clanship* et ne fait pas partie de son analyse centrale. » (Barnes, 1971, 208-209)

Fortes était assurément au fait de tout cela. Dans son premier article sur les Tallensi, il remarque que « le comportement politique et juridique des Tallensi [...] est aussi fortement conditionné par la présence toujours sensible du *District Commissioner* que par leurs propres traditions. » Les influences européennes « sont si répandues et envahissantes que l'on doit les prendre en compte dans toutes les observations quotidiennes des pratiques sociales, des situations et des institutions ». Néanmoins, selon Fortes, « les institutions fondamentales, les pratiques et croyances de la communauté semblent suffisamment vigoureuses pour compenser l'intrusion des influences par contact. » (1936, 23, 46, 47, 49) Il avance cette opinion lorsqu'il participe à l'attaque (lancée conjointement avec ses collègues proches Isaac Schapera et Max Gluckman) contre Malinowski et son explication culturelle du changement dans les sociétés africaines. Il ne retournera pas, cependant, à ces observations dans ses études ethnographiques ultérieures. Ainsi que Barnes l'a noté, Fortes « part de la supposition que la société tallensi a en fait été stable sur une période indéterminée. » (Barnes, 1971, 206.)

Cette approche a-historique est liée à un autre postulat fondamental. Selon Fortes, l'anthropologie sociale est « l'analyse de la façon dont les systèmes sociaux primitifs fonctionnent. » (Fortes, 1951, 339) Il est convaincu que les sociétés "primitives" ou "tribales" sont très différentes de ce qu'il appelle les "sociétés civilisées". Ce sont des sociétés petites, peu différenciées, et qui se maintiennent dans un état d'équilibre. La civilisation est leur ennemi juré (une opinion partagée par Claude Lévi-Strauss). Dans une communication donnée à un colloque sur le colonialisme de la *Fabian Society*, à la veille de la décolonisation,

Fortes remarque que :

« Le centre de gravité de l'équilibre propre à une société primitive stable et homogène repose sur son dispositif de valeurs culturelles ; une société primitive subissant une rupture sociale rapide est capable de devenir une populace composée d'individus cupides et exploités et la proie d'instincts collectifs irrationnels s'ils cessent d'avoir des valeurs culturelles communes. » (Fortes, 1945(a), 223.)

Ce n'est pas surprenant si sa seconde épouse, Doris Mayer, et lui-même publient une étude sur la « folie migratoire » chez les Tallensi dans laquelle ils affirment que l'équilibre psychologique de nombreux Tallensi a été brisé par la modernité. Le titre de l'article est « La psychose et le changement social » (Fortes and Mayer, 1966).

Quand Fortes lance sa campagne contre la sociologie, plus précisément contre l'introduction de la sociologie à Cambridge, son argument essentiel est que l'anthropologie a affaire à des sociétés primitives et, qu'en cela, elle diffère sensiblement de la sociologie. Après tout, note-t-il en ouverture de son discours présidentiel au *Royal Anthropological Institute*, en 1966, le totem et le tabou – les sujets de sa conférence – sont classiquement les sortes de choses qui préoccupent les anthropologues sociaux et n'intéressent pas du tout les sociologues. De façon plus pragmatique, Fortes craint qu'une licence en sociologie détourne les étudiants de l'anthropologie. Il repousse les appels à fonder une chaire de sociologie à Cambridge, mais quand l'université décide finalement de le faire, Fortes utilise son habileté politique pour s'assurer que le premier professeur de sociologie, nommé en 1969, est anthropologue – et nul autre que son amical critique John Barnes.

VI. Un outsider dans l'académie britannique ?

Dans ses « Glimpses of the Unmentionable » (« Brefs aperçus des sujets tabous »), son essai sur la classe sociale dans l'anthropologie sociale britannique, publié en 1984, Edmund Leach suggère :

« Avec des degrés divers d'enthousiasme et des degrés divers de réussite, Malinowski, Firth, Schapera, Fortes, Nadel, et d'autres étrangers auxquels l'on doit largement le grand prestige attribué à l'anthropologie sociale « britannique » dans les années 1950 et 1960 se sont finalement accoutumés au mode de vie et aux conventions culturelles des universitaires de Cambridge et Oxford (Oxbridge), mais ils restèrent des « outsiders » avec une attitude hautement ambivalente envers les valeurs de leur milieu académique d'adoption. Cette ambivalence se reflète dans leur approche de l'étude de l'anthropologie tout en étant une réflexion sur cette même approche. Meyer Fortes en est un exemple. Son identité sociale de base était celle d'un fils de juif sud-africain pauvre d'origine russe. Excepté une période pendant la Seconde Guerre mondiale pendant laquelle il retourna en Afrique de l'Ouest, Fortes fut associé aux universités d'Oxford ou Cambridge de la fin 1939 jusqu'à sa retraite ; pendant les dernières trente et une années de sa vie, il vécut à Cambridge en tant que *Professorial Fellow* (plus tard *Honorary Fellow*) au King's College. Quand il arriva d'Oxford en 1951, King's College était encore un bastion

des valeurs de la classe supérieure britannique de la façon la plus archaïque qui soit. » (Leach, 1984, 11)

Outsider, Fortes est un observateur, pas un participant. Leach avait le sentiment qu'« il n'a jamais joué un rôle de direction actif dans les affaires de King's College. De fait, dans une mesure plutôt déroutante, il n'a jamais semblé comprendre comment le système fonctionnait réellement. » (Leach 1984, 12) Leach pensait aussi, à tort, que Fortes revendiquait une ascendance sépharade parce qu'il pensait que c'était chic.

En fait, quelles que soient les raisons de son absence des affaires de King's College, Fortes se montra plutôt un dirigeant habile dans les manœuvres politiques universitaires. Son dernier coup de maître fut de régler lui-même sa succession. Après son départ à la retraite, les candidats les plus sérieux pour lui succéder à la chaire William Wyse sont Jack Goody, le lieutenant de Fortes, et Stanley Tambiah, collègue étroitement associé à Leach. Il se trouvait que deux amis proches de Fortes, Max Gluckman et Isaac Schapera, figuraient parmi le jury qui devait élire son successeur. Schapera me raconta que Fortes leur avait demandé de soutenir Goody, qui fut effectivement nommé.

D'un point de vue politique, Fortes a d'abord été de gauche. Sa première et sa seconde femme avaient été membres du parti communiste dans les années 1930. Jack Goody a décrit en détail les problèmes que Fortes eut quand l'Institut international des langues et civilisations africaines projeta de l'envoyer en Afrique de l'Ouest : il fut suspecté de sympathies gauchistes et subit des insultes antisémites (Goody, 1995, 28-9, 48-54). Fortes établit cependant rapidement de bonnes relations avec les administrateurs de la Gold Coast.

Bien qu'il n'ait jamais été un conservateur politique, il était traditionnaliste d'un point de vue culturel, en pays tallensi comme à Cambridge. Il venait des colonies, il était juif, il avait grandi dans la pauvreté. Les deux collègues avec lesquels il maintiendra tout au long de sa vie une relation étroite, Isaac Schapera et Max Gluckman, étaient des compatriotes juifs sud-africains. Lui et Schapera étaient de la même génération et venaient du même genre de milieu pauvre, rural, immigrant, en Afrique du Sud. Tous les deux avaient gagné une bourse pour aller dans la plus ancienne et prestigieuse institution scolaire du pays, le South African College School. (C'était une trajectoire typique pour les jeunes gens brillants originaires de familles pauvres. Schapera me raconta que Meyer était toujours le premier de sa classe. Ne l'étais-tu pas, lui demandais-je ? Non, répondit-il, j'étais deuxième. Le garçon qui était premier s'appelait Solly Zuckerman.) Alors que Fortes était heureux de se trouver solidement établi à Oxbridge, il ne succomba jamais à la mystique d'Oxbridge qui y régnait (à laquelle Schapera était totalement imperméable).

Lors de notre premier déjeuner quand, débarquant des colonies, j'arrivai à King's College, Meyer me dit : « N'oubliez jamais, ils n'aiment pas les juifs ici. » Il sentait, certes, que ses origines rendaient les choses un peu plus difficiles pour lui, et il pouvait avoir une sensibilité à fleur de peau. Il eut assurément à affronter l'antisémitisme du ministère des colonies (*Colonial Office*) dans les années 1930 (Goody, 1995, 28-9, 48-54). Mais il était certain de son

identité juive, il était opposé au mariage mixte ; il allait de temps en temps à la synagogue bien qu'il ne fut ni religieux ni observant, il était insensible à la cause sioniste. Quand les nazis lancèrent leurs attaques contre les juifs européens, Fortes travailla avec une organisation secrète qui faisait passer les juifs clandestinement en Angleterre (je dois cette information à son beau-fils, Karl Mayer).

Selon Leach, l'orientation théorique de Schapera, Fortes et Gluckman s'expliquerait par leur situation sociale. « Est-ce trop fantaisiste de suggérer que la prééminence que plusieurs de ces auteurs donneraient plus tard à la notion d'équilibre social homéostatique et à la croyance dans la permanence des structures sociales même quand il y a des changements radicaux dans les apparences culturelles provient de leur besoin personnel d'une patrie stable ? » (Leach, 1984, 12) C'est exagérer les choses. Schapera et Gluckman étaient théoriquement en désaccord l'un avec l'autre, et tous deux différaient de Fortes sur des points qui leur semblaient et – je suppose – qui nous semblent importants. Ce dont il s'agit ici plutôt, c'est du fait que ces hommes furent profondément marqués par les mêmes orthodoxies intellectuelles qu'ils absorbèrent quand ils étaient jeunes chercheurs en sciences sociales. Sur les questions intellectuelles mais pas nécessairement dans leurs opinions politiques, c'étaient des hommes conservateurs. Bien qu'ils furent parfois des rebelles, ils restèrent enfermés dans des débats avec leurs premiers mentors tout au long de leur carrière.

References

- Anafu, Moses, 1983, 'Meyer Fortes : A personal memoir', *Cambridge Anthropology*, vol. 8., 9-13.
- Barnes, J. A. 1962, 'Rethinking and rejoining' : Leach. Fortes and filiation, *The Journal of the Polynesian Society*, 71 (4), 403-10.
- 1971, *Three Styles in the Study of Kinship*, Berkeley, University of Californian Press.
- Evans-Pritchard, E. E. 1940, *The Nuer : a Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, London : Oxford University Press.
- 1951, *Kinship and Marriage among the Nuer*, London : Oxford University Press.
- Firth, R., 1951, Review of Fortes, *Web of Kinship*, *Africa* 21 : 155-9.
- Fortes, Meyer 1944, 'The significance of descent in Tale social structure', *Africa* 14 : 362-285.
- 1945 (a), 'An anthropologist's point of view', in Rita Hinden (ed.) *Fabian Colonial Essays*, Allen and Unwin, London.
- 1945 (b), *The Dynamics of Clanship among the Tallensi*, London, Oxford University Press.
- 1949, *The Web of Kinship among the Tallensi*, London, Oxford University Press.

- 1949, 'Time and social structure : An Ashanti case-study', in M. Fortes (ed.), *Social Structure*, Oxford : Oxford University Press.
- 1951, 'Social anthropology', in Archibald Edward Heath (ed.), *Social Thought in the Twentieth Century*, London : Watts.
- 1953 (a), 'The structure of unilineal descent groups', *American Anthropologist*, 55, 117-41.
- 1953 (b), Contribution to discussion in Sol Tax (ed.) *An Appraisal of Anthropology Today*, University of Chicago Press.
- 1955, 'Radcliffe-Brown's contributions to the study of social organization', *British Journal of Sociology*, 6, 16-30.
- 1956, 'The study of society', *The Listener*, 55, 793-794.
- 1957, 'Malinowski and the study of kinship' in Raymond Firth (ed.) *Man and Culture : An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*, London, Routledge and Kegan Paul.
- 1959, 'Descent, filiation and affinity : A rejoinder to Dr. Leach', *Man*, 59, Part I, pp. 193-197, Part II, pp. 206-212.
- 1961, 'Pietas in ancestor worship', *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 9, (2) 166-191
- 1966, 'Totem and taboo', *Proceedings of the Royal Anthropological Institute*, 1966, 5-22.
- 1969, *Kinship and the Social Order : The Legacy of Lewis Henry Morgan*, London : Routledge.
- 1971, 'Introduction' to Jack Goody (ed.) *The Developmental Cycle in Domestic Groups*, Cambridge University Press.
- 1978, 'An anthropologist's apprenticeship', *Annual Review of Anthropology*, 7, 1-31.
- 1987, *Religion, Morality and the Person*, Cambridge University Press.
- Fortes, Meyer and Doris Y. Mayer, 1966, 'Psychosis and social change among the Tallensi of Northern Ghana', *Cahiers d'Études Africaines*, 6:21, 5-40.
- Goody, Jack, 1995, *The Expansive Moment : The Rise of Social Anthropology in Britain and Africa*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kuper, Adam 1982, 'Lineage theory : a critical retrospect', *Annual Review of Anthropology*, 11 : 71- 95.
- 1999, *Culture : The Anthropologist's Account*, Cambridge MA : Harvard University Press.
- 2013 'Review of Marshall Sahlins *What Kinship Is—And Is Not*,' *Times Literary Supplement*, 12 July, pp. 12-13.

Leach, Edmund 1952, 'The structural implications of cross-cousin marriage', *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 81, 23-55.

— 1957, 'Aspects of bridewealth and marriage stability among the Kachin and Lakher', *Man*, 59, 50-55.

— 1966, *Rethinking Anthropology*, London : The Athlone Press.

— 1984, 'Glimpses of the unmentionable in the history of British social anthropology', *Annual Review of Anthropology*, 1-24.

Worsley, P. M. 1956, 'The Kinship System of the Tallensi : A Revaluation', *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 86, No. 1, pp. 37-75.

[1] Traduit de l'Anglais par Christine Laurière. Cet article est une version adaptée à partir de : Adam Kuper, « Meyer Fortes. The Person, the Role, the Theory », *The Cambridge Journal of Anthropology*, 2016. Adam Kuper fut doctorant en anthropologie à Cambridge, entre 1962 et 1966. Il est actuellement *Centennial Professor* d'anthropologie à la London School of Economics et *visiting Professor* à l'université de Boston.

[2] Robert S. Rattray (1881-1938), militaire, administrateur colonial et anthropologue spécialiste des Ashanti (N. d. T.)