

DEUXIÈME PARTIE

*Les groupes ethniques et leurs frontières**

par Fredrick BARTH
(traduit de l'anglais par J. Bardolph,
Ph. Poutignat, J. Streiff-Fenart)

Barth, Frederick, « Les groupes ethniques et leurs frontières », dans Poutignat, P. et J. Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, pp. 203-249

Ce recueil d'articles** s'attaque aux problèmes que posent les groupes ethniques et leur persistance. C'est un thème d'une très grande importance pour l'anthropologie sociale, trop souvent négligé. La prémisse sur laquelle repose en pratique tout le raisonnement anthropologique est que la variation culturelle est discontinue : il y aurait des agrégats humains partageant essentiellement une culture commune, et des différences liées entre elles qui distingueraient chacune de ces cultures prises séparément de toutes les autres. Puisque par « culture » il ne faut entendre rien d'autre qu'une façon de décrire le comportement humain, on pourrait en

* *N.d.t.* — Nous avons préféré traduire « boundary » par « frontière » plutôt que par « limite », en dépit des connotations territoriales et politiques de ce terme : d'une part, Barth prend le soin d'expliquer dans le texte qu'il ne faut pas l'entendre dans ce sens restreint, mais au sens de frontière sociale ; d'autre part, sous cet aspect le terme « frontière » nous semble préférable en ce qu'il comporte plus nettement que celui de « limite » l'idée de deux bords, et moins que lui celle de l'extrémité ou du bornage d'un système clos.

** Ce texte est l'introduction d'un ouvrage collectif dirigé par F. Barth : *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*, Bergen, Oslo, Universitetsforlaget, 1969. Les notes de bas de page indiquées par un astérisque donnent les références des articles de cet ouvrage mentionnés par F. Barth dans son introduction.

déduire qu'il y a des groupes humains séparés, c'est-à-dire des unités ethniques, qui correspondent à chaque culture. Les différences entre les cultures, de même que leurs limites et leurs liens historiques, ont reçu beaucoup d'attention ; les questions relatives à la constitution des groupes ethniques, et à la nature des frontières qui les séparent, n'ont pas été soumises à l'examen de façon aussi systématique. Les anthropologues ont de façon générale évité ces problèmes en utilisant un concept de « société » hautement abstrait pour représenter le système social englobant à l'intérieur duquel on peut analyser des groupes et des ensembles concrets, plus réduits. Mais ceci laisse pendants le problème des caractéristiques empiriques et des frontières des groupes ethniques, ainsi que les questions théoriques importantes que soulève une telle investigation.

Bien que plus personne ne soutienne l'hypothèse naïve selon laquelle chaque tribu ou chaque peuple aurait maintenu sa culture grâce à une ignorance belliqueuse de ses voisins, la position simpliste demeure selon laquelle l'isolement géographique et social seraient les facteurs décisifs dans la maintien de la diversité culturelle. Une investigation empirique du caractère des frontières ethniques, dont les articles de ce recueil donnent des exemples, produit deux découvertes qui ne sont pas de vraies surprises, mais qui démontrent le caractère intenable de cette position. Tout d'abord, il est clair que des frontières persistent, en dépit des flux de personnes qui les franchissent. En d'autres termes, les distinctions de catégories ethniques ne dépendent pas d'une absence de mobilité, de contact ou d'information mais impliquent des processus sociaux d'exclusion et d'incorporation par lesquels des catégories discrètes se maintiennent, *malgré* des changements dans la participation et l'appartenance au cours des histoires individuelles. D'autre part, on découvre que des relations sociales stables, persistantes et souvent d'une importance sociale vitale perdurent de part et d'autre de telles frontières et sont fréquemment fondées précisément sur ces statuts eth-

niques dichotomisés. En d'autres termes, les distinctions ethniques ne dépendent pas d'une absence d'interaction et d'acceptation sociale, mais sont tout au contraire les fondations mêmes sur lesquelles sont bâtis des systèmes sociaux plus englobants. L'interaction dans un tel système social ne conduit pas à sa liquidation par changement et acculturation ; les différences culturelles peuvent persister malgré le contact inter-ethnique et l'interdépendance entre les groupes.

Démarche générale

Il est clair qu'il y a ici un domaine qui doit être entièrement repensé. Nous devons pour ce faire combiner une démarche théorique à une démarche empirique : il nous faut étudier de très près les données empiriques fournies par une grande variété de cas, et ajuster nos concepts à ces données empiriques afin qu'ils en rendent compte de la façon la plus simple et la plus adéquate possible, et nous permettent d'en explorer les implications. Dans les articles proposés ici, chaque auteur examine un cas qui lui est tout à fait familier par son travail de terrain et essaie d'appliquer un ensemble de concepts communs à son analyse. L'orientation théorique principale consiste en plusieurs éléments liés entre eux. Tout d'abord, nous accordons une importance fondamentale au fait que les groupes ethniques sont des catégories d'attribution et d'identification opérées par les acteurs eux-mêmes et ont donc la caractéristique d'organiser les interactions entre les individus. Nous tentons de relier d'autres caractéristiques des groupes ethniques à ce trait fondamental. En second lieu, les articles mettent tous en œuvre une analyse de type génératif : plutôt que de nous servir d'une typologie des formes des groupes ethniques et de leurs relations, nous essayons d'explorer les différents processus qui semblent être impliqués dans la genèse et le maintien des groupes ethniques. Troisièmement, pour observer ces processus, nous déplaçons le foyer d'investigation en focalisant la recherche sur les frontières ethniques et l'entretien de ces fron-

nières plutôt que sur la constitution interne et l'histoire des groupes considérés séparément. Chacun de ces points demande à être explicité.

Les définitions du groupe ethnique

Dans la littérature anthropologique (cf. Naroll 1964) on utilise généralement le terme de groupe ethnique pour désigner une population qui :

- 1 / se perpétue biologiquement dans une large mesure,
- 2 / a en commun des valeurs culturelles fondamentales, réalisées dans des formes culturelles ayant une unité manifeste,
- 3 / constitue un espace de communication et d'interaction,
- 4 / est composée d'un ensemble de membres qui s'identifient et sont identifiés par les autres comme constituant une catégorie que l'on peut distinguer des autres catégories de même ordre.

Cette définition idéal-typique n'est pas si éloignée dans son contenu de la proposition traditionnelle selon laquelle une race = une culture = une langue, et selon laquelle une société = une entité qui rejette les autres ou use à leur égard de pratiques discriminatoires. Cependant, sous cette forme modifiée, elle est assez proche de beaucoup de situations ethnographiques empiriques, du moins telles qu'elles semblent être et qu'on les a décrites, si bien que cette signification suffit aux objectifs de la plupart des anthropologues. Ce n'est pas tant à la substance de ces caractéristiques que j'en ai, encore que, comme je vais le montrer, il peut nous être très utile de changer l'accent que nous mettons sur certaines d'entre elles. Mon objection principale est qu'une telle formulation nous empêche de comprendre le phénomène des groupes ethniques et leur place dans la culture et la société humaine. Et cela parce qu'elle fait l'impasse sur toutes les questions problématiques : tout en prétendant fournir un modèle idéal-typique d'une forme empirique récurrente, elle

implique certains présupposés sur la nature même des facteurs significatifs dans la genèse, la structure et la fonction de tels groupes.

Et ce qui est plus grave, cette définition nous induit à penser que le maintien des frontières n'est pas en soi problématique et découle simplement de l'isolement qu'impliquent les caractéristiques recensées : la différence raciale, la différence culturelle, la séparation sociale et la barrière des langues, l'hostilité spontanée ou organisée. Ceci limite aussi l'éventail des facteurs que nous utilisons pour expliquer la diversité culturelle : nous sommes conduits à imaginer que chaque groupe élabore sa forme sociale et culturelle dans un isolement relatif, essentiellement en réaction à des facteurs écologiques locaux, tout au long d'une histoire faite d'adaptation par invention et emprunts sélectifs. Cette histoire a produit un monde de peuples séparés, ayant chacun sa propre culture, et étant chacun organisé en une société que l'on peut légitimement isoler pour la décrire comme une île coupée du reste du monde.

Les groupes ethniques comme « supports de culture »

Plutôt que de discuter l'adéquation de cette version de l'histoire des cultures dans les cas autres que ceux des îles en pleine mer, examinons certaines des failles logiques de ce point de vue. Parmi les caractéristiques énoncées ci-dessus, on attribue généralement une importance centrale au fait de partager une même culture. A mon sens, on peut gagner beaucoup en considérant ce trait important comme une implication ou un résultat, plutôt que comme une caractéristique première et définitionnelle de l'organisation d'un groupe ethnique. Le choix de considérer l'aspect « support de culture » des groupes ethniques comme une caractéristique première a des implications qui nous emmènent très loin. On est conduit à identifier et distinguer les groupes ethniques en se servant des caractéristiques morphologiques des cultures dont ils sont porteurs.

Ceci implique un présupposé à la fois sur (1) la nature de la continuité dans le temps de telles entités, et (2) sur la localisation des facteurs qui déterminent leur forme.

1 / Etant donné l'accent mis sur cet aspect « support de culture », on ne peut classer des individus et des groupes locaux comme membres d'un groupe ethnique que s'ils manifestent clairement les traits distinctifs de cette culture. La présence de ces caractéristiques peut être jugée objectivement par l'observateur ethnographe, dans la tradition des études d'aires culturelles, quels que soient les catégories et les préjugés des acteurs. Les différences entre groupes deviennent des différences dans des inventaires de traits ; on attire ainsi l'attention sur l'analyse des cultures, et non sur celle de l'organisation ethnique. La relation dynamique entre les groupes va ensuite être décrite dans des études sur l'acculturation du type de celles qui suscitent de moins en moins d'intérêt en anthropologie, sans que leurs insuffisances théoriques aient jamais été l'objet d'un débat en profondeur. Puisque les assemblages de traits culturels ont des origines historiques variées, ce point de vue permet aussi de développer une « ethno-histoire » qui fait la chronique des apports et des changements culturels, et essaie d'expliquer pourquoi certains éléments ont été un jour empruntés. Cependant, quelle est donc cette entité dont la continuité au cours du temps est décrite dans de telles études ? Paradoxalement, elle doit inclure des cultures dans le passé qui seraient de toute évidence exclues au moment présent à cause de certaines différences de forme — différences qui sont précisément de même nature que celles qui servent au diagnostic de différenciation des entités ethniques sur un plan synchronique. Dans toute cette confusion, la nature du lien entre « groupe ethnique » et « culture » n'est certes pas rendue plus claire.

2 / Les formes culturelles manifestes qui peuvent être inventoriées comme des traits caractéristiques traduisent les effets de l'écologie. En disant cela, je ne veux pas me référer au fait qu'elles reflètent toute une histoire d'adaptation à

l'environnement ; d'une façon plus immédiate, elles reflètent aussi les circonstances extérieures auxquelles les acteurs doivent s'adapter. Le même groupe de gens, avec des valeurs et des idées inchangées ne s'attacherait-il pas à des modes de vie différents et n'institutionnaliserait-il pas des formes de comportement différentes s'il était confronté à des possibilités différentes offertes par des environnements différents ? De la même façon, nous devons nous attendre à ce qu'un groupe ethnique donné, vivant sur un vaste territoire avec des conditions écologiques variées, fasse montre de certaines diversités régionales dans le comportement institutionnalisé manifeste, qui ne sont pas le reflet de différences d'orientations culturelles. Comment alors classer ces dernières, si ce sont les formes institutionnelles manifestes qui sont prises en compte pour le diagnostic ? On peut citer en exemple les modes de répartition et la diversité des systèmes sociaux locaux des Pathans examinés plus loin*. Selon les valeurs fondamentales des Pathans, un Pathan du Sud, venant des régions montagneuses, homogènes et organisées en lignage, ne peut que trouver le comportement des Pathans du Swat si différent, et si répréhensible selon ses propres valeurs, qu'il en viendra à déclarer que ses frères du Nord « ne sont plus des Pathans ». De fait, selon des critères « objectifs », leur mode d'organisation manifeste semble beaucoup plus proche de celui des Punjabis. Cependant je suis arrivé, en expliquant les conditions de vie du Nord, à faire admettre par les Pathans du Sud que ceux du Nord étaient bien aussi des Pathans, et même à faire concéder que dans des conditions similaires, selon toute probabilité, ils seraient amenés à se comporter de la même manière. Il n'est donc guère adéquat de considérer les formes institutionnelles manifestes comme des traits culturels qui permettent à tout moment de distinguer un groupe ethnique — ces formes manifestes sont déterminées par l'écologie tout autant que par la transmission culturelle. Et l'on ne peut

* F. Barth, *Pathan identity and its maintenance*, p. 117-134.

affirmer non plus que toute diversification de ce type à l'intérieur d'un groupe est un premier pas vers une subdivision et une prolifération. Nous disposons d'études de cas bien documentées où un seul groupe ethnique, là aussi à un niveau relativement simple d'organisation économique, occupe plusieurs niches écologiques différentes et cependant conserve une unité culturelle et ethnique de base pendant de longues périodes (cf. par exemple les Chuckchee de l'intérieur et de la côte (Bogoras, 1904-1909) ou les Lapons du renne, des cours d'eau et de la côte (Gjessing, 1954)).

Dans un des articles qui suivent, Blom* propose des arguments solides sur ce point, en se référant aux fermiers des montagnes du centre de la Norvège. Il montre comment leur participation et leur auto-évaluation en termes de valeurs générales norvégiennes a toujours assuré leur reconnaissance au sein du groupe ethnique englobant, en dépit de la structuration caractéristique et hautement déviante de leurs activités, imposée par l'écologie locale. Pour analyser de tels cas, il nous faut un point de vue qui ne confonde pas les effets des conditions écologiques sur les comportements avec ceux de la tradition culturelle, mais qui permette de séparer ces deux types de facteurs et d'examiner en détail les composants culturels et sociaux non écologiques qui créent la diversité.

Les groupes ethniques comme types d'organisation sociale

En se concentrant sur ce qui agit au *plan social*, on peut voir que les groupes ethniques sont une forme d'organisation sociale. Le trait décisif devient alors l'élément 4 sur la liste p. 4 (ici p. 206), à savoir la caractéristique de l'auto-attribution ou de l'attribution par d'autres à une catégorie ethnique. Une attribution catégorielle est une attribution ethnique quand elle classe une personne selon son identité fondamentale, la plus

* J.-P. Blom, *Ethnic and cultural differentiation*, p. 74-85.

générale, qu'on présume déterminée par son origine et son environnement. Dans la mesure où les acteurs utilisent des identités ethniques pour se catégoriser eux-mêmes et catégoriser les autres dans des buts d'interaction, ils forment des groupes ethniques en ce sens organisationnel.

Il est important de reconnaître que bien que les catégories ethniques tiennent compte des différences culturelles, nous ne pouvons en déduire une simple relation univoque entre les entités ethniques d'une part, et les différences ou ressemblances culturelles d'autre part. Les traits dont on tient compte ne sont pas la somme des différences « objectives », mais seulement ceux que les acteurs eux-mêmes considèrent comme significatifs. Il ne suffit pas de reconnaître que les variations écologiques marquent les différences et les exagèrent ; certains traits culturels sont utilisés par les acteurs comme signaux et emblèmes de différences, alors que d'autres ne sont pas retenus, et que dans certaines relations, des différences radicales sont minimisées ou niées. Les contenus culturels des dichotomies ethniques sembleraient être analytiquement de deux ordres : 1) des signaux ou des signes manifestes — les traits diacritiques que les individus recherchent et affichent pour montrer leur identité, tels que le costume, la langue, l'habitat, ou le style de vie en général ; et 2) des orientations de valeurs fondamentales : les critères de moralité et d'excellence par lesquels les actes sont jugés. Puisque le fait d'appartenir à une catégorie ethnique implique que l'on soit un certain type de personne, ayant cette identité fondamentale, cela implique aussi que l'on se reconnaisse le droit d'être jugé et de juger les autres, selon les critères mêmes qui sont pertinents pour cette identité. Aucun de ces genres de « contenus » culturels ne peut être déduit d'une liste descriptive de traits culturels ou de différences culturelles ; on ne peut pas prédire d'après des principes premiers quels seront les traits que les acteurs souligneront ou rendront pertinents comme traits organisationnels. En d'autres termes, les catégories ethniques forment une coquille organisationnelle à l'intérieur de laquelle peuvent

être mis des contenus de formes et dimensions variées dans des systèmes socio-culturels différents. Ces catégories peuvent être extrêmement pertinentes au niveau des comportements, mais elles peuvent aussi ne pas l'être; elles peuvent infiltrer toute la vie sociale, ou n'être pertinentes que dans certains secteurs d'activité très limités. Il y a donc à l'évidence toute une perspective qui s'ouvre pour des descriptions ethnographiques et comparatives de différentes formes d'organisation ethnique.

L'accent mis sur l'attribution comme caractéristique décisive des groupes ethniques résout aussi deux difficultés conceptuelles qui ont été examinées ci-dessus.

1 / Quand on définit un groupe ethnique par son caractère attributif et exclusif, la nature de la continuité de telles entités est claire : elle dépend du maintien d'une frontière. Les traits culturels qui servent à marquer cette frontière peuvent changer, et les caractéristiques culturelles des membres peuvent aussi se transformer, en fait, la forme organisationnelle du groupe peut elle-même changer — malgré tout, le fait que la dichotomisation entre membres et non-membres soit maintenue en permanence nous permet de spécifier la nature de cette continuité, et d'examiner de plus près les changements de formes et de contenus culturels.

2 / Seuls les facteurs socialement pertinents deviennent discriminants pour diagnostiquer l'appartenance, et non les différences manifestes « objectives » qui sont engendrées par d'autres facteurs. Quels que soient les écarts manifestes de comportement entre les membres du groupe, cela ne fait aucune différence — s'ils disent qu'ils sont des A, en contraste avec une autre catégorie B du même ordre, cela signifie qu'ils entendent être traités comme des A et voir leur conduite interprétée et jugée en tant que A et non en tant que B; en d'autres termes, ils déclarent leur allégeance à la culture partagée par les A. Les effets de tout ceci peuvent alors par comparaison avec d'autres facteurs qui influencent de fait les comportements, devenir l'objet d'investigation.

Les frontières des groupes ethniques

Dans cette perspective, le point crucial de la recherche devient la frontière ethnique qui définit le groupe, et non le matériau culturel qu'elle renferme. Ces frontières auxquelles nous devons consacrer notre attention sont bien sûr des frontières sociales, bien qu'elles puissent aussi avoir des contreparties territoriales. Si un groupe maintient son identité quand ses membres entrent en interaction avec d'autres, ceci implique qu'il y ait des critères pour déterminer l'appartenance et des façons de rendre manifestes l'appartenance et l'exclusion. Les groupes ethniques ne sont pas simplement ou obligatoirement fondés sur l'occupation de territoires exclusifs; et les divers modes par lesquels ils se maintiennent, non seulement par un recrutement qui aurait lieu une fois pour toutes, mais par une activité continue d'expression et de validation, méritent d'être analysés.

De plus, cette frontière ethnique canalise la vie sociale; elle implique une organisation souvent très complexe des comportements et des relations sociales. Identifier quelqu'un d'autre comme appartenant au même groupe ethnique que soi implique que l'on partage avec lui des critères d'évaluation et de jugement. De là les deux acteurs en viennent à assumer qu'ils jouent au fond « le même jeu », et cela veut dire qu'il y a entre eux un certain potentiel de diversification et d'expansion dans leurs relations sociales qui est susceptible éventuellement de recouvrir l'ensemble des différents secteurs et domaines d'activité. Inversement, une dichotomisation des autres comme étrangers, comme membres d'un autre groupe ethnique, implique de reconnaître des limitations dans la compréhension commune, des différences dans les critères de jugement des valeurs et des actes, et une restriction de l'interaction aux seuls secteurs présumés offrir des possibilités d'intercompréhension et d'intérêt mutuel.

Ceci permet enfin de comprendre une forme de main-

ten des frontières, par laquelle persistent les unités et les limites culturelles. Les processus de maintien des frontières ethniques se produisent aussi dans des situations de contact social entre des individus de cultures différentes : les groupes ethniques ne persistent comme unités significatives que s'ils impliquent des différences de comportement marquées, c'est-à-dire des différences culturelles persistantes. Cependant là où des individus de cultures différentes sont en interaction, on s'attendrait à ce que ces différences s'amenuisent, puisque l'interaction tout à la fois exige et engendre une certaine conformité de codes et de valeurs — en d'autres termes une certaine similitude ou communauté de culture (cf. Barth, 1966 où j'argumente à ce sujet). Ainsi la persistance des groupes ethniques en situation de contact implique non seulement des critères et des marques ostensibles d'identification, mais aussi une structuration de l'interaction qui permette la persistance des différences culturelles. Le trait organisationnel qui, selon ma thèse, doit se trouver dans toute relation inter-ethnique, consiste en un ensemble systématique de règles régissant les contacts sociaux inter-ethniques. Dans toute vie sociale organisée, ce qui peut être rendu pertinent pour l'interaction dans chaque situation sociale est prescrit (Goffman, 1959). Si les individus s'accordent sur ces prescriptions, leur accord sur les codes et les valeurs ne s'étend pas nécessairement au-delà de ce qui est pertinent pour les situations sociales dans lesquelles ils interagissent. Des relations inter-ethniques stables présupposent une telle structuration de l'interaction : un ensemble de prescriptions qui régissent les situations de contact, et qui permettent l'articulation dans certains secteurs ou domaines d'activité, et un ensemble d'interdits sur les situations sociales qui empêche l'interaction inter-ethnique dans d'autres secteurs, et ainsi isole certaines parties des cultures, les protégeant de toute confrontation ou modification.

Les systèmes sociaux poly-ethniques

Il s'agit là bien sûr de ce que Furnivall (1944) a si bien décrit dans son analyse de la société plurielle : une société poly-ethnique intégrée dans l'espace marchand, sous le contrôle d'un système étatique dominé par l'un des groupes, mais laissant de vastes espaces à la diversité culturelle dans les secteurs d'activité religieuse et domestique.

Ce que les anthropologues après lui n'ont pas apprécié suffisamment, c'est la variété possible des secteurs d'articulation et de séparation, et donc la variété de systèmes poly-ethniques que ceci entraîne. Nous avons connaissance de certains systèmes mélanésiens de commerce d'objets qui appartiennent à la sphère économique de haut prestige, et même de certaines des règles d'étiquette et des prescriptions qui régissent cette situation d'échange, l'isolant des autres activités. Nous avons des informations sur divers systèmes polycentriques traditionnels en Asie du Sud-Est (cf. discussion plus loin*), intégrés à la fois dans la sphère du commerce de prestige et dans des structures politiques quasi féodales. Certaines régions de l'Asie du Sud-Ouest ont des formes basées sur une économie de marché plus largement monétarisée, tandis que l'intégration politique est de caractère polycentrique. On peut évoquer aussi la coopération dans les activités rituelles et productives ainsi que l'intégration politique du système de caste indien, où peut-être seules la parenté et la vie domestique demeurent en tant que secteur proscrit et sont sources de diversité culturelle. On ne gagne rien à mettre ensemble pêle-mêle ces divers systèmes sous l'étiquette de plus en plus vague de société « plurielle », alors qu'un examen approfondi des variétés de la structure peut fournir un éclairage très utile sur les formes sociales et culturelles.

Ce qui peut être désigné comme articulation et séparation au niveau macrosocial correspond à des ensembles systématiques de prescriptions de rôles au niveau microsocal. Tous

* K. G. Izikowitz, *Neighbours in Laos*, p. 135-148.

ces systèmes ont en commun le principe selon lequel l'identité ethnique implique une série de contraintes sur les types de rôles qu'un individu est autorisé à jouer, et sur les partenaires qu'il peut choisir pour diverses formes de transactions¹. En d'autres termes, considérée en tant que statut, l'identité ethnique domine la plupart des autres statuts et définit les constellations de statuts autorisées, ou encore les personnalités sociales qu'un individu qui a cette identité peut assumer. A cet égard, l'identité ethnique est comparable au sexe et au rang, en ce qu'elle exerce une contrainte sur celui qui a ce statut dans toutes ses activités, et pas seulement dans certaines situations sociales définies². On pourrait ainsi dire également qu'elle est *impérative*, en ce qu'elle ne peut être ignorée délibérément ni écartée de façon temporaire pour tenir compte d'autres définitions de la situation. Les contraintes que l'identité ethnique d'un individu fait peser sur son comportement ont donc tendance à être des contraintes absolues et, dans les sociétés poly-ethniques complexes, à agir dans tous les domaines; et les conventions morales et sociales qui les composent sont rendues encore plus résistantes au changement du fait qu'elles sont liées entre elles de façon stéréotypée pour caractériser une identité singulière.

L'association des identités et des critères de valeurs

Dans l'analyse des caractéristiques interactionnelles et organisationnelles des relations inter-ethniques, on a négligé les problèmes d'entretien des frontières. C'est peut-être

1. Le déni idéologique emphatique de la primauté de l'identité ethnique (et du rang ethnique) qui caractérise les religions universelles qui sont nées au Moyen-Orient est compréhensible dans cette perspective, puisque pratiquement tout mouvement en faveur d'une réforme sociale ou éthique dans les sociétés poly-ethniques de cette région se heurterait à des conventions et des normes de caractère ethnique.

2. La différence entre les groupes ethniques et les strates sociales, qui semble problématique à ce stade de la discussion sera reprise plus bas.

parce que les anthropologues dans le passé ont raisonné à partir d'une certaine idée de la situation inter-ethnique prototypique qui était source d'erreur. On avait tendance à penser en termes de peuples différents, avec des histoires et des cultures différentes, se rencontrant et s'adaptant les uns aux autres, généralement dans un contexte colonial. Je suggère, si nous voulons avoir une idée des conditions préalables pour que coexistent diverses entités ethniques, que nous nous demandions plutôt ce qui est nécessaire pour que les distinctions ethniques *émergent* dans une aire donnée. Les prérequis organisationnels sont clairement les suivants : tout d'abord, une catégorisation de segments de populations dans des catégories statutaires exclusives et impératives, et en second lieu, une acceptation du principe que les normes appliquées à une de ces catégories puissent être différentes de celles qui sont appliquées à une autre. Bien que ceci ne suffise pas à expliquer pourquoi les différences culturelles émergent, cela nous permet de voir comment elles subsistent. On peut alors associer chaque catégorie à une gamme distincte de critères de valeurs. Plus grandes sont les différences entre ces orientations fondées sur des valeurs, plus elles impliquent de contraintes sur les interactions inter-ethniques : l'individu devra éviter, dans l'ensemble du système social, les statuts et les situations impliquant un comportement en désaccord avec ses orientations de valeurs, puisqu'un tel comportement de sa part recevrait une sanction négative. De plus, par le fait que les identités sont rendues manifestes en même temps qu'elles sont endossées, les nouveaux modes de comportement tendront à se dichotomiser : on peut faire l'hypothèse que les contraintes sur les rôles s'exercent de telle façon que les individus hésitent à adopter de nouvelles conduites, de peur qu'un tel comportement ne soit pas convenable pour une personne de leur identité, et que par ailleurs ils soient enclins à catégoriser des formes d'activité selon qu'elles sont associées à l'une ou l'autre constellation de caractéristiques ethniques. De la même manière que les dichotomisations entre

travail féminin et masculin semblent proliférer dans certaines sociétés, de même l'existence de catégories ethniques fondamentales semble bien être un facteur qui encourage la prolifération des différences culturelles.

Dans de tels systèmes, les sanctions qui produisent l'adhésion aux valeurs d'un groupe spécifique ne sont pas appliquées seulement par ceux qui partagent l'identité de ce groupe. A nouveau, d'autres statuts impératifs offrent un parallèle : tout comme les deux sexes tournent en ridicule l'homme qui est efféminé, et comme toutes les classes punissent le prolétaire qui se donne des airs, ainsi les membres de tous les groupes ethniques dans une société poly-ethnique peuvent eux aussi agir de façon à maintenir des dichotomies et des différences. Là où les identités sociales sont organisées et réparties selon de tels principes, il y aura donc une certaine tendance à la canalisation et à la standardisation des interactions et à l'émergence de frontières qui entretiennent et engendrent la diversité ethnique à l'intérieur de systèmes sociaux englobants plus vastes.

L'interdépendance des groupes ethniques

Le lien positif qui relie plusieurs groupes ethniques dans un système social englobant dépend de la complémentarité des groupes, au regard de certains de leurs traits culturels caractéristiques. Une telle complémentarité peut faire naître une interdépendance ou une symbiose, et constitue les zones d'articulation mentionnées plus haut ; tandis que dans les domaines où il n'y a pas de complémentarité, il ne peut y avoir de base pour une organisation selon des lignes ethniques : soit il n'y aura pas d'interaction, soit une interaction sans référence à l'identité ethnique.

Les systèmes sociaux diffèrent beaucoup quant au degré de contrainte que l'identité ethnique, comme statut impératif, exerce sur la personne en ce qui concerne la variété des rôles ou des statuts qu'elle peut assumer. Là où les valeurs discrimi-

nantes liées à l'identité ethnique ne sont pertinentes que pour un nombre limité d'activités, l'organisation sociale fondée sur elle sera tout aussi limitée. Les systèmes poly-ethniques complexes, par contre, impliquent clairement l'existence de différences de valeurs pertinentes sur un champ très vaste et de contraintes multiples sur les façons de combiner les statuts et la participation sociale. Dans de tels systèmes, les mécanismes d'entretien des frontières doivent opérer très rigoureusement, pour les raisons suivantes : 1) la complexité est fondée sur l'existence de différences culturelles importantes et complémentaires ; 2) ces différences doivent en général être normalisées à l'intérieur du groupe ethnique — c'est-à-dire la constellation de statuts, ou la personne sociale, de chaque membre d'un groupe doivent être extrêmement stéréotypées — afin que les interactions inter-ethniques puissent être fondées sur des identités ethniques ; et 3) les caractéristiques culturelles de chaque groupe ethnique doivent être stables, afin que les différences complémentaires sur lesquelles reposent les systèmes puissent persister quand ils sont confrontés à des contacts inter-ethniques très rapprochés. Là où l'on rencontre ces conditions, les groupes ethniques peuvent mettre en place des modes d'adaptation réciproque stables et symbiotiques : les autres groupes ethniques présents dans la région deviennent alors des éléments de l'environnement naturel ; les secteurs d'articulation entre les activités des différents groupes peuvent être exploités, tandis que du point de vue des membres d'un groupe donné, les autres secteurs d'activité des autres groupes n'ont que très peu de pertinence.

La perspective écologique

De telles interdépendances peuvent être analysées en partie du point de vue de l'écologie culturelle, et les secteurs d'activité constituant le point d'articulation avec d'autres populations culturellement distinctes peuvent être considérés comme des niches auxquelles le groupe s'est adapté. Cette

interdépendance écologique peut prendre plusieurs formes différentes pour lesquelles on peut construire une typologie sommaire. Lorsque deux ou plusieurs groupes ethniques entrent en contact, leur mode d'adaptation peut aboutir aux formes suivantes :

1 / Ils peuvent occuper des niches nettement distinctes dans l'environnement naturel et n'entrer que très peu en concurrence pour les ressources. Dans ce cas leur interdépendance sera limitée malgré leur cohabitation dans cette zone, et l'articulation tendra à s'établir essentiellement par le commerce, et peut-être dans un secteur cérémoniel-rituel.

2 / Ils peuvent monopoliser des territoires séparés, auquel cas ils sont en concurrence pour l'accès aux ressources et leur articulation comprendra un secteur d'activité politique le long de la frontière, et peut-être d'autres secteurs.

3 / Ils peuvent se fournir mutuellement des biens et des services importants, c'est-à-dire occuper des niches réciproques et donc différentes mais dans une interdépendance étroite. S'ils ne s'articulent pas de façon très étroite dans le secteur politique, ceci entraîne une situation classique de symbiose et une variété de champs d'articulations possibles. S'ils sont de plus en concurrence et s'adaptent entre eux grâce à une monopolisation différenciée des moyens de production, ceci implique une articulation étroite sur le plan politique et économique, et laisse la voie ouverte également à d'autres formes d'interdépendance.

Ces alternatives se réfèrent à des situations stables. Mais on trouvera très communément une quatrième forme principale : là où deux ou plusieurs groupes imbriqués sont en fait en concurrence, au moins partiellement, à l'intérieur de la même niche. Avec le temps, on peut faire l'hypothèse que l'un de ces groupes va déplacer l'autre, ou que des arrangements vont se mettre en place dans le sens d'une complémentarité et d'une interdépendance toujours plus grandes.

À la lecture des textes d'anthropologie viennent naturellement à l'esprit certains cas typiques correspondant à la plu-

part de ces situations. Cependant, si l'on considère de près la plupart de ces cas empiriques, on trouve forcément des situations assez composites qui ne peuvent être réduites à des cas typiques simples que par des simplifications assez sommaires. J'ai essayé ailleurs (Barth, 1964) d'illustrer ceci pour une région du Baluchistan et je pense que l'on peut affirmer de façon générale qu'un groupe ethnique manifeste plusieurs de ces formes dans ses rapports avec d'autres groupes, sur les différentes frontières qu'il connaît du fait de sa répartition et dans ses différents modes d'adaptation.

La perspective démographique

Ces variables, cependant, ne constituent qu'un des éléments de la description du mode d'adaptation d'un groupe. Tout en montrant la structure qualitative (et, dans l'idéal, quantitative) des niches occupées par un groupe, on ne peut laisser de côté les problèmes de nombre et d'équilibre qui jouent sur son adaptation. Chaque fois qu'une population dépend de son exploitation d'une niche naturelle, ceci implique une limite supérieure à la taille qu'elle peut atteindre, correspondant à la capacité que peut porter cette niche ; et toute adaptation stable implique un contrôle de la taille de la population. Si, d'un autre côté, deux populations dépendent écologiquement l'une de l'autre en tant qu'elles constituent deux groupes ethniques dans une relation de symbiose, cela veut dire que toute variation dans la taille de l'une doit avoir des effets importants sur l'autre. Dans l'analyse de tout système poly-ethnique pour lequel nous sommes sûrs de considérer un ensemble d'une certaine durée, il nous faut donc être capable d'expliquer les processus par lesquels s'équilibrent les tailles des groupes ethniques interdépendants. Les équilibres démographiques concernés sont ainsi assez complexes, puisque l'adaptation d'un groupe à une niche naturelle est affectée par sa taille en valeur *absolue*, tandis que l'adaptation d'un groupe à la

niche constituée par un autre groupe ethnique est affectée par sa taille *relative*.

Les problèmes démographiques dans une analyse des relations inter-ethniques pour une région donnée sont donc centrés sur les modes de recrutement de ces groupes ethniques et sur la question de savoir comment, si cela est vrai, leurs taux de recrutement sont sensibles aux pressions exercées sur les différentes niches exploitées par chaque groupe. Ces facteurs sont tout à fait décisifs pour la stabilité de tout système poly-ethnique, et on peut avoir l'impression que tout changement dans la taille des populations risque de devenir destructeur. Ceci n'est pas nécessairement vrai dans les faits, ainsi que l'article de Siverts* le démontre, mais dans la plupart des situations, les systèmes poly-ethniques que nous observons entraînent en fait des processus assez complexes de mouvements et d'ajustements de populations. On voit alors clairement qu'un certain nombre de facteurs, en sus de la fertilité et de la mortalité humaines, affectent l'équilibre numérique. Du point de vue d'un territoire donné, il y a des facteurs qui tiennent aux mouvements des individus et des groupes : une émigration qui soulage la pression démographique, une immigration qui maintient un ou plusieurs groupes de co-résidents comme avant-postes de réservoirs de populations plus larges établies ailleurs. La migration et la conquête jouent un rôle intermittent dans la redistribution des populations et le changement de leurs relations. Cependant le rôle le plus intéressant et souvent le plus décisif est joué par un autre ensemble de processus qui produisent des changements dans l'identité des groupes et des individus. Après tout, le matériau humain qui s'organise en un groupe ethnique n'est pas immuable, et bien que les mécanismes sociaux discutés jusqu'ici tendent à maintenir les dichotomies et les frontières, ils n'impliquent pas que le matériau humain

* H. Siverts, *Ethnic Stability and Boundary Dynamics in Southern Mexico*, p. 101-116.

qu'ils organisent soit statique : des frontières peuvent persister malgré ce qu'on peut appeler par métaphore « l'osmose » des personnes qui les traversent.

Cette perspective nous amène à une clarification importante des conditions d'existence des systèmes poly-ethniques complexes. Bien qu'à première vue l'émergence et la persistance de tels systèmes semblent dépendre d'une stabilité relativement importante des traits culturels associés aux groupes ethniques — c'est-à-dire d'un haut degré de rigidité des frontières dans l'interaction — ils n'impliquent absolument pas une rigidité similaire pour les modes de recrutement ou d'attribution aux groupes ethniques : au contraire, les relations inter-ethniques que nous observons comprennent souvent une grande variété dans les processus qui conduisent à des changements dans l'identité des individus et des groupes et modifient les autres facteurs démographiques qui prévalent dans la situation. Des exemples de frontières ethniques qui restent stables et persistantes tout en étant franchies par un flux de personnes sont nettement plus courants que ce que les écrits ethnographiques voudraient nous laisser croire. Les textes qui suivent donnent différents exemples de franchissement de frontières, et montrent bien que les conditions qui les régissent sont variées. Nous pouvons en examiner quelques-unes rapidement.

Facteurs décisifs pour le changement d'identité

Les Yao décrits par Kandre (1967b) sont l'un des nombreux peuples des montagnes sur la frange sud de l'aire chinoise. Les Yao sont organisés pour leur production dans des groupes domestiques composés de familles étendues, alignés en clans et en villages. Le statut de chef du groupe domestique est très clair, tandis que la communauté et la région sont acéphales selon l'organisation autochtone et reliées par des liens divers aux domaines politiques poly-ethniques. L'identité et les distinctions sont exprimées dans des idiomes

rituels complexes, au premier plan desquels se trouve le culte des ancêtres. Cependant on trouve dans ce groupe le chiffre radical de 10 % pour le taux d'incorporation des non-Yao qui deviennent Yao à chaque génération (Kandre, 1967a). Les changements d'appartenance ont lieu individuellement et concernent la plupart du temps des enfants ; ils impliquent alors l'achat de l'individu par un chef de groupe domestique Yao, l'attribution d'un statut de parenté par adoption et la complète assimilation rituelle. Plus rarement, le changement d'appartenance ethnique peut aussi concerner des hommes entrant dans le groupe par mariage uxori-local. Les hommes chinois sont des partis acceptables pour de tels arrangements.

Cette forme d'assimilation suppose clairement deux conditions : tout d'abord, la présence de mécanismes culturels permettant de rendre cette incorporation effective, tels que les idées d'obligations envers les ancêtres, la compensation par paiement, etc., et en second lieu, l'existence du stimulant représenté par des avantages évidents pour le groupe domestique qui assimile un nouveau membre ainsi que pour son chef. Ces avantages peuvent s'évaluer en tenant compte du rôle des groupes domestiques comme unités de production, des techniques de gestion agricole qui impliquent un nombre optimum de 6 à 8 travailleurs, et du modèle de compétition intracommunautaire entre chefs de groupes domestiques dans le domaine de la richesse et de l'influence.

Les mouvements à travers les frontières Nord et Sud de l'aire Pathan donnent l'exemple de formes et de conditions tout à fait différentes. Les Pathans du Sud deviennent des Baluch mais le mouvement inverse n'a pas lieu ; cette transformation peut concerner des individus, mais plus facilement des groupes domestiques dans leur ensemble ou de petits ensembles de groupes domestiques ; elle implique la perte de la position dans le système segmentaire rigide des Pathans au niveau généalogique et territorial et une incorporation au système hiérarchisé et centralisé des Baluch par le biais de contrats de clientèle. L'acceptation dans le groupe d'accueil

dépend de l'ambition et de l'opportunisme des dirigeants politiques Baluch. Par contre, les Pathans du Nord, après une perte de position analogue dans leur système d'origine, se sont installés dans le Kohistan et y ont souvent conquis de nouveaux territoires. Avec le temps, ces communautés qui se sont implantées ont été en conséquence reclassifiées comme l'un des groupes et des tribus composant l'ensemble, localement diversifié, des Kohistani.

Le cas le plus frappant est peut-être celui du Darfur proposé par Haaland* ; il montre comment des membres du groupe Fur du Soudan, qui pratique l'agriculture à houe, changent d'identité pour devenir des pasteurs nomades arabes. Le processus a pour condition des circonstances économiques très spécifiques : il n'est pas possible d'investir du capital dans l'économie villageoise des Fur, mais par contre cette possibilité existe chez les nomades. Cette possibilité d'accumuler du capital, puis de le gérer et même de l'augmenter attire les groupes domestiques Fur au point qu'ils abandonnent leurs champs et leurs villages et adoptent le mode de vie de leurs voisins Baggara. Ce faisant, si le changement a été complètement réussi sur le plan économique, ils deviennent membres d'un des ensembles politiques Baggara, ensembles lâches mais centralisés de façon toute formelle.

Ces processus par lesquels des flux de personnes sont induits à traverser les frontières ethniques affecteront nécessairement l'équilibre démographique entre différents groupes ethniques. Qu'ils soient de nature à contribuer à une certaine stabilité dans cet équilibre est une toute autre question. Pour ce faire, il faudrait que ces flux soient affectés par les changements qui surviennent dans la pression sur les niches écologiques selon un système de rétroaction. Ce ne semble pas être le cas en règle générale. L'assimilation des non-Yao semble augmenter encore le taux de croissance et

* G. Haaland, *Economic Determinants in Ethnic Processes*, p. 58-73.

d'expansion des Yao aux dépens des autres groupes, et ce fait peut être tenu pour l'un des facteurs, même s'il est mineur, qui accroît le processus de sinisation progressive qui a réduit la diversité ethnique ou culturelle sur de très vastes zones. Le taux d'assimilation des Pathans par les tribus Baluch est sans aucun doute affecté par la pression démographique dans les zones habitées par les Pathans, mais en même temps il renforce un déséquilibre car les tribus Baluch s'étendent en direction du Nord en dépit de la plus grande pression démographique dans ces zones du Nord. L'assimilation au Kohistan soulage la pression démographique dans la zone des Pathans, tout en maintenant une frontière géographiquement stable. La nomadisation des Fur repeuple le groupe des Baggara qui ailleurs se sédentarisent. Ce taux, cependant, ne peut être corrélé avec la pression exercée sur les terres des Fur — puisque la nomadisation dépend de la richesse accumulée, son taux diminue probablement alors que la pression démographique chez les Fur augmente. Le cas des Fur démontre aussi l'instabilité intrinsèque de certains de ces processus et permet de voir comment des changements limités peuvent avoir des résultats radicaux : avec l'innovation agricole dans les vergers pendant les dix dernières années, de nouvelles possibilités d'investissement sont nées qui vont probablement réduire, ou même pour un temps inverser, le processus de nomadisation.

Ainsi, bien que les processus qui induisent des changements d'identité soient importants pour notre compréhension de la plupart des cas d'interdépendance ethnique, ils n'entraînent pas nécessairement la stabilité démographique. En général cependant, on peut poser que chaque fois que des relations ethniques sont stables pendant de longues périodes, et particulièrement quand l'interdépendance est étroite, on peut s'attendre à trouver un équilibre démographique approximatif. L'analyse des différents facteurs qui entrent dans cet équilibre est un élément important de l'analyse des relations inter-ethniques dans la zone en question.

La persistance des frontières culturelles

Dans la discussion précédente sur l'entretien des frontières ethniques et les échanges de personnes, il reste un problème très important que j'ai laissé de côté. Nous avons vu une variété d'exemples montrant comment des individus et des petits groupes, à cause de circonstances économiques et politiques spécifiques dans leur situation antérieure et au sein du groupe qui les assimile, vont éventuellement changer de localité, de mode de subsistance, d'allégeance ou de modèle politique, ou d'appartenance à un groupe familial. Ceci n'explique pas complètement pourquoi de tels changements amènent des changements catégoriels d'identité ethnique, changements qui n'affectent en rien (si ce n'est en nombre) les groupes ethniques dichotomisés, cela en dépit de ces échanges de personnes. Là où l'on a échange et incorporation d'individus, pour la plupart immatures et de toute façon isolés au sein de groupes familiaux déjà établis, comme chez les Yao, une assimilation culturelle complète de cette nature est compréhensible : dans ce cas chaque personne nouvelle finit par être complètement immergée dans le système de rapports et d'attentes propres aux Yao. Dans les autres exemples, on voit moins clairement pourquoi ce changement total d'identité a lieu. On ne peut proposer l'idée qu'il découle d'une règle d'intégration culturelle applicable universellement, selon laquelle la participation à la vie politique d'un groupe ou l'adoption de son mode d'adaptation écologique, en matière de subsistance et d'économie, entraînerait aussi l'adoption des autres éléments et des autres formes de son système social. De fait, le cas des Pathans (Ferdinand, 1967) réfute directement cet argument, puisque les frontières du groupe ethnique Pathan ne coïncident pas avec celles des ensembles écologiques et politiques. En se servant de l'auto-identification comme critère discriminant de l'identité ethnique, il serait alors tout à fait possible à un petit groupe de Pathans d'assumer leurs obligations politiques en tant que

membres d'une tribu Baluch, ou d'adopter les pratiques agricoles et domestiques des Kohistani, et cependant de continuer à se considérer comme Pathans. Selon le même principe, on pourrait s'attendre à ce que le processus de nomadisation chez les Fur conduise à la naissance d'une section nomade des Fur, semblable dans son mode de subsistance aux Baggara mais s'en distinguant par d'autres traits culturels, et par l'appellation ethnique.

Il est tout à fait clair que c'est ce qui s'est passé dans beaucoup de situations historiques. Dans les cas où par contre, cela ne se passe *pas* comme cela, nous voyons les effets canalisateurs et organisateurs des distinctions ethniques. Pour tenter d'explorer les facteurs responsables de cette différence, examinons d'abord les explications spécifiques données aux changements d'identité telles qu'elles ont été proposées dans les exemples discutés plus haut.

Dans le cas des zones frontalières des Pathans, l'influence et la sécurité qu'acquiert un individu dans les sociétés segmentaires et anarchiques de cette région découlent de ses actions antérieures, ou plutôt du respect que lui procurent ses actions telles qu'elles sont jugées par les normes d'évaluation en vigueur. Les principaux espaces publics où l'on peut faire montre des vertus Pathans sont le conseil de tribu, et ceux où l'hospitalité se met en scène. Mais le villageois du Kohistan a un niveau de vie tel que l'hospitalité qu'il peut offrir peut à peine rivaliser avec celle des serfs conquis des voisins Pathans, tandis que le client d'un chef Baluch ne peut prendre la parole à aucun conseil de tribu. Maintenir une identité Pathan dans ces situations, se déclarer concurrent dans une course organisée selon les normes Pathans, c'est se condamner à l'avance à une performance totalement déficiente. En assumant une identité Kohistani ou Baluch, par contre, un homme a des chances, pour la même performance, d'atteindre un haut niveau de réussite selon les échelles qui deviennent alors pertinentes. Les facteurs qui incitent à un changement d'identité sont ainsi inhérents aux changements de circonstances.

Il est évident que des circonstances différentes favorisent des performances différentes. Puisque l'identité ethnique est associée à un ensemble de critères de valeurs culturellement spécifiques, il en découle qu'il existe des circonstances où la réalisation d'une telle identité n'est guère couronnée de succès et qu'on trouve des limites au-delà desquelles un tel succès n'est pas envisageable. Mon argument est que les identités ethniques ne seront pas conservées au-delà de ces limites parce que l'individu ne maintiendra pas son allégeance aux normes fondamentales lorsque sa propre performance, apparaît, par comparaison, totalement inadéquate¹. Les deux éléments pris en compte dans cette appréciation relative du succès sont d'une part les performances des autres, et d'autre part les alternatives qu'on peut soi-même envisager. Je ne fais pas intervenir ici l'adaptation écologique. La faisabilité sur le plan écologique, et l'adaptation à l'environnement naturel n'entrent en ligne de compte que dans la mesure où ils posent une limite, en termes de pure survie physique, situation vers laquelle tendent rarement les groupes ethniques. Ce qui importe c'est l'évaluation de la façon dont les autres, ceux avec qui on interagit et auxquels on est comparé, réalisent leurs performances, et l'inventaire des identités et des ensembles de critères alternatifs qui sont ouverts aux individus.

Identité ethnique et ressources matérielles

Au premier abord cette proposition ne permet pas de mieux percevoir les facteurs qui maintiennent les frontières chez les Fur. Haaland* étudie la façon dont ces derniers éva-

1. Je me préoccupe ici seulement de l'échec individuel à maintenir une identité, alors que la plupart des membres réussissent à le faire et non des questions plus larges sur la vitalité et l'anomie culturelles.

* Haaland, *op. cit.*, p. 65 et suiv.

luer la vie nomade selon leurs critères de valeurs et constate qu'il est difficile de se prononcer sur ses avantages et ses inconvénients. Pour vérifier si ce cas offre un véritable terrain de comparaison, il nous faut prendre en considération de façon plus générale tous les facteurs qui affectent le comportement en question. Les matériaux proviennent de contextes ethnographiques globalement assez différents si bien que nombre de facteurs varient simultanément.

La relation de l'individu aux ressources productives apparaît immédiatement comme étant le contraste véritablement significatif entre les deux régions. Au Moyen-Orient, il est d'usage qu'une personne ou une communauté soit propriétaire des moyens de production qui sont des biens définis et transférables. Un individu peut les obtenir par une transaction spécifique et limitée, comme l'achat ou la location ; même en cas de conquête, les droits ainsi obtenus sont des droits standards, bien circonscrits. Dans le Darfur, par contre, comme dans une grande partie de la ceinture soudanaise, les conventions en vigueur sont différentes. La terre à cultiver est allouée, selon les besoins, aux membres d'une communauté locale. La distinction entre propriétaire et cultivateur, si importante dans la structure sociale de la plupart des communautés du Moyen-Orient, ne peut être établie ici parce que le fait d'être propriétaire n'implique pas des droits séparables, absolus et transférables. L'accès aux moyens de production dans un village Fur a pour seule condition l'inclusion dans la communauté villageoise — c'est-à-dire dans l'identité ethnique Fur. De façon similaire, les droits de pâture ne sont pas alloués ou monopolisés parmi les tribus Baggara. Bien que les groupes et les tribus tendent à utiliser les mêmes parcours et les mêmes zones chaque année, et puissent parfois essayer, au coup par coup, d'empêcher les autres d'accéder à une zone qu'ils souhaitent utiliser, normalement ils se mélangent entre eux et n'ont pas de prérogatives définies et absolues. L'accès aux pâturages est donc un aspect automatique de l'activité d'élevage, et implique que l'on soit un Baggara.

En gros, les mécanismes qui maintiennent les frontières au Darfur sont, on le voit, assez simples : un homme a accès aux moyens de production décisifs par le fait qu'il pratique un certain mode de subsistance ; ceci entraîne tout un style de vie, et toutes ces caractéristiques sont résumées dans l'appellation ethnique de Fur ou de Baggara. Au Moyen-Orient, par contre, les hommes peuvent obtenir le contrôle des moyens de production par une transaction qui n'englobe pas leurs autres activités ; l'identité ethnique n'en est donc pas forcément affectée et ceci ouvre la voie à une certaine diversification. Ainsi nomade, paysan et citadin peuvent appartenir au même groupe ethnique au Moyen-Orient ; là où persistent des frontières ethniques, elles dépendent de mécanismes plus subtils et spécifiques, liés pour l'essentiel à l'impossibilité de combiner certains rôles ou certains statuts.

Les groupes ethniques et la stratification

Quand un groupe ethnique exerce un contrôle sur les moyens de production utilisés par un autre groupe, on a une relation d'inégalité et de stratification. Ainsi les Fur et les Baggara ne constituent pas un système stratifié puisqu'ils utilisent des niches différentes et y ont accès de façon indépendante les uns des autres, alors que dans certaines parties de la région des Pathans, on trouve une stratification fondée sur le contrôle de la terre, les Pathans étant des propriétaires terriens et d'autres groupes la cultivant en tant que serfs. En termes plus généraux, on peut dire que des systèmes polyethniques stratifiés existent là où les groupes sont caractérisés par un contrôle différentiel des ressources que tous les groupes du système considèrent comme importantes. Les cultures des groupes ethniques qui composent de tels systèmes sont ainsi intégrées d'une façon spéciale : elles partagent certaines orientations et certaines échelles de valeur, sur la base desquelles elles peuvent formuler des jugements en termes de hiérarchie.

A l'inverse, un système de stratification n'entraîne pas forcément l'existence de groupes ethniques. Leach (1967) démontre de façon convaincante que les classes sociales sont distinguées par des sous-cultures différentes, et qu'en fait cela constitue une caractéristique plus fondamentale que leur classement hiérarchique. Cependant dans beaucoup de systèmes de stratification, nous n'avons pas du tout affaire à des strates délimitées : la stratification est fondée simplement sur la notion d'échelle et sur la reconnaissance d'un niveau, défini par rapport à un Ego donné, de « gens qui sont tout comme nous », par opposition à ceux qui sont plus distingués ou plus vulgaires. Dans de tels systèmes, les différences culturelles, quelles qu'elles soient, se fondent graduellement les unes dans les autres et il n'émerge rien de comparable à une organisation sociale de groupes ethniques. En second lieu, la plupart des systèmes de stratification permettent, ou même impliquent, une certaine mobilité fondée sur une évaluation faite selon les échelles de valeur qui définissent la hiérarchie. Ainsi un échec relatif dans le secteur B de la hiérarchie fait de vous un C, etc. Les groupes ethniques ne sont pas ouverts à ce type de pénétration : l'attribution de l'identité ethnique est fondée sur des critères différents et plus restrictifs. Ceci est très clairement illustré par l'analyse que fait Knutsson* des Galla dans le contexte de la société éthiopienne — un système social où des groupes ethniques tout entiers sont stratifiés au regard de leur position privilégiée ou subalterne au sein de l'Etat. Cependant, le fait de devenir gouverneur ne fait pas un Amhara d'un Galla, pas plus que le rejet comme hors la loi ne lui fait perdre son identité Galla.

Vu selon cette perspective, le système de castes indien pourrait apparaître comme un cas spécial de système poly-ethnique stratifié. Les frontières des castes sont définies par des critères ethniques : ainsi les individus qui échouent dans

leurs performances ne descendent pas dans la caste inférieure mais deviennent hors-caste. Le processus par lequel le système hiérarchique incorpore de nouveaux groupes ethniques est illustré par la *sanscritisation* des populations tribales : le seul changement de valeurs qu'un peuple doit opérer pour devenir une caste indienne est d'accepter les échelles de valeurs centrales qui définissent sa position dans la hiérarchie définie par la pollution et la pureté rituelles. Une analyse des différents processus d'entretien des frontières impliqués dans les différentes relations entre castes et dans les différentes variantes régionales du système de caste pourrait, je pense, éclairer bien des aspects de ce système.

La discussion précédente a fait ressortir un trait général de l'identité ethnique qui la rend quelque peu paradoxale si on l'envisage en tant que statut : l'attribution du statut¹ ne dépend pas du contrôle de ressources spécifiques, mais repose sur des critères d'origine et d'engagement personnel ; alors que, dans beaucoup de systèmes, la *performance* dans le statut, la possibilité de jouer correctement les rôles requis pour rendre l'identité effective, exige que l'on dispose de telles ressources. Par contraste, dans une fonction bureaucratique, le titulaire est nanti des ressources nécessaires à l'accomplissement de son rôle ; tandis que les positions dans le système de parenté, qui sont assignées sans référence aux ressources d'un individu, ne dépendent pas de la même façon de sa performance. Vous restez père même si vous ne parvenez pas à nourrir votre enfant.

Ainsi, là où les groupes ethniques sont reliés entre eux dans un système stratifié, ceci exige la présence de processus spéciaux qui maintiennent le contrôle différencié des res-

1. En opposition aux classements présomptifs dans des rencontres sociales fugaces — je pense ici à l'individu dans son contexte social normal où les autres ont une quantité considérable d'informations préalables sur lui, et non aux possibilités offertes parfois pour assumer une identité d'emprunt face à des étrangers.

* K. E. Knutsson, *Dichotomization and Integration*, p. 86-100.

sources. Pour schématiser : l'organisation ethnique repose sur une prémisse de base selon laquelle chaque A peut jouer les rôles 1, 2 et 3. Si les acteurs s'accordent sur ce point, la prémisse est auto-réalisatrice, à moins que l'accomplissement de ces rôles demande des ressources dont la distribution correspond à un modèle contradictoire. Si l'obtention ou la perte de ces ressources ne dépendent en rien du fait que l'on soit un A, et si elles sont recherchées et évitées sans référence à l'identité assumée en tant que A, la prémisse sera falsifiée : certains A sont alors dans l'incapacité de jouer les rôles que l'on attend d'eux. La plupart des systèmes de stratification sont maintenus par la solution qui veut que dans de tels cas, l'individu n'est plus un A. Dans le cas de l'identité ethnique, la solution au contraire consiste à reconnaître que tous les A ne peuvent ou ne veulent plus agir selon les rôles 1 et 2. La persistance de systèmes poly-ethniques stratifiés implique donc la présence de facteurs qui génèrent et maintiennent une distribution des ressources différenciée selon les catégories : celle-ci peut être assurée par le contrôle de l'État, comme dans certains systèmes modernes pluriels et racistes ; par des différences marquées dans les évaluations qui orientent les efforts des acteurs dans des directions différentes, comme dans les systèmes où il y a des métiers polluants ; ou par des différences de culture qui engendrent des différences marquées dans l'organisation politique, l'organisation économique, ou les savoir-faire individuels.

Le problème de la variation

En dépit de tels processus, cependant, l'appellation ethnique recouvre un nombre de caractéristiques simultanées qui forment sans aucun doute des constellations statistiques, mais qui ne sont pas absolument interdépendantes ou reliées entre elles. Ainsi il y aura des variations entre les membres, certains manifestant de nombreuses caractéristiques, d'autres en montrant peu. Ceci est vrai particulièrement quand les

individus changent d'identité, ce qui crée une ambiguïté puisque l'appartenance ethnique est tout autant une question d'origine que d'identité actuelle. De fait, on a emmené Haaland voir des « Fur qui vivent dans des campements nomades » ; et j'ai entendu des membres de sections tribales Baluch expliquer qu'ils étaient « en réalité des Pathans ». Que reste-t-il alors de la maintenance d'une frontière et de la dichotomie catégorielle, quand les distinctions sont ainsi brouillées dans les faits ? Plutôt que de désespérer devant l'échec des schémas typologiques, il est légitime de remarquer que les individus employent *de fait* des appellations ethniques et que dans maintes parties du monde, il y a des différences tout à fait spectaculaires par lesquelles des modes de comportement se regroupent en constellations, si bien que les acteurs tendent à entrer entièrement dans de telles catégories si l'on tient compte de leur comportement objectif. Ce qui est surprenant n'est pas le fait qu'il existe certains acteurs qui n'entrent pas dans ces catégories, et certaines régions du monde où des individus ne tendent pas à se classer eux-mêmes entièrement de cette façon, mais bien le fait que malgré tout, les variations tendent à se regrouper en constellations. Nous pouvons alors nous attacher non à perfectionner une typologie, mais à découvrir les processus qui entraînent de tels regroupements.

Une démarche alternative en anthropologie a été de dichotomiser le matériel ethnographique en termes d'idéal opposé au réel ou encore de conceptuel opposé à l'empirique, puis de se concentrer sur les cohérences (la « structure ») de la partie idéale, conceptuelle des données, en employant de vagues notions de normes et de déviance individuelle pour rendre compte des modèles statistiques effectifs. Il est bien sûr parfaitement faisable de distinguer entre le modèle théorique que donne un peuple de son système social et le modèle qui se dégage de l'agrégation des comportements pragmatiques, et bien sûr il est tout à fait indispensable de ne pas confondre les deux. Mais les problèmes fertiles en anthropo-

logie sociale concernent la façon dont ces deux modèles sont interconnectés, et on ne peut en déduire que le meilleur moyen de les élucider soit de les dichotomiser et de les confronter comme des systèmes globaux. Dans ces articles, nous avons essayé de construire l'analyse à un niveau plus bas d'interconnection entre statut et comportement. Je veux proposer l'idée que les catégories utilisées par les individus visent l'action et sont affectées de façon significative par l'interaction plus que par la contemplation. En montrant le lien entre les appellations ethniques et le maintien de la diversité culturelle, mon souci premier est de montrer comment, dans des circonstances variables, certaines constellations de catégories et d'orientations de valeurs ont un caractère auto-prédicatif, comment d'autres tendent à être réfutées par l'expérience, tandis que d'autres encore ne peuvent être soutenues dans l'interaction. Des frontières ethniques ne peuvent émerger et persister que dans le premier type de situation, alors qu'elles devraient se dissoudre ou être absentes dans les autres. Avec cette rétroaction de l'expérience des individus sur les catégories qu'ils emploient, des dichotomies ethniques simples peuvent être retenues, et les différences stéréotypées dans le comportement peuvent être alors renforcées, malgré des variations objectives considérables. La raison en est que les acteurs s'efforcent de maintenir des définitions conventionnelles de la situation dans les contacts sociaux par une perception sélective, du tact et des sanctions et à cause des difficultés qu'il y aurait à trouver d'autres modes de codification de l'expérience, plus adaptés. C'est seulement quand le mode de catégorisation est de toute évidence inadapté qu'une révision a lieu — non seulement parce que cette catégorisation n'est plus vraie objectivement, mais parce qu'en règle générale, elle ne présente aucun intérêt pour l'action, dans le domaine où l'acteur lui donne sa pertinence. Ainsi la dichotomie entre villageois Fur et nomades Baggara est maintenue malgré la présence patente d'un camp nomade de Fur dans le voisinage : le fait que ces

nomades parlent le Fur et ont des liens de parenté avec des villageois en certains lieux ne change pas la situation sociale d'interaction entre les villageois et eux — cela permet seulement aux transactions de base pour l'achat du lait, l'allocation des sites de campement ou l'obtention du fumier, transactions que l'on pourrait avoir avec d'autres Baggara, de se dérouler un peu plus facilement. Mais une dichotomie entre propriétaires terriens Pathans et travailleurs agricoles non-Pathans ne peut plus être maintenue là où les non-Pathans obtiennent des terres et embarrassent les Pathans en refusant de réagir avec le respect qu'aurait exigé la position inférieure qui leur est imputée.

Minorités, pariahs et caractéristiques organisationnelles de la périphérie

Dans certains systèmes sociaux, des groupes ethniques peuvent cohabiter sans qu'aucun trait majeur de la structure ne soit fondé sur les relations inter-ethniques. C'est ce qu'on appelle généralement des sociétés à minorités, et l'analyse de la situation de minorité amène à définir une variante spéciale des rapports inter-ethniques. Je pense que dans la plupart des cas, de telles situations sont apparues à la suite d'événements historiques extérieurs ; les éléments culturels différents ne sont pas nés du contexte organisationnel local ; c'est plutôt un contraste culturel préétabli qui entrant en conjonction avec un système social préétabli, est rendu de diverses façons pertinent pour la vie dans ce système.

Une forme extrême de position minoritaire, illustrant certains des traits des minorités — et non la totalité — est celle des groupes de pariahs. Ce sont des groupes qui sont rejetés de façon active par la population d'accueil à cause de leur comportement, ou de certaines caractéristiques qui sont positivement condamnées bien que souvent utiles sur un plan pratique spécifique. Chez les pariahs européens des siècles précédents (bourreaux, négociants en viande ou en cuir de

cheval, collecteurs de fumier humain, gitans, etc.) on trouve la plupart de ces traits : brisant des tabous fondamentaux, ils ont été rejetés par la société en général. Leur identité imposait une définition des situations sociales qui limitait considérablement l'interaction avec des individus de la population majoritaire et qui, simultanément, en tant que statut impératif, représentait un handicap incontournable les empêchant d'assumer les statuts normaux inclus dans d'autres définitions de la situation d'interaction. Malgré ces barrières considérables, il ne semble pas que de tels groupes aient développé une complexité interne suffisante pour qu'on puisse les considérer comme des groupes ethniques à part entière ; seuls les gitans¹ qui sont culturellement étrangers constituent clairement un tel groupe.

Les frontières des groupes de pariahs sont entretenues avec beaucoup de détermination par la population hôte qui les exclut, et qui les contraint souvent à se servir de signes diacritiques facilement reconnaissables pour signifier publiquement leur identité (malgré cela, puisque cette identité est souvent à l'origine d'un mode de vie extrêmement précaire, une sur-communication de ce genre peut souvent servir aussi les intérêts de l'individu pariah dans sa lutte concurrentielle pour la survie). Lorsque des pariahs essaient de se fondre dans la société globale, c'est en général qu'ils connaissent bien la culture de la population d'accueil ; le problème se réduit alors à la possibilité de se soustraire aux stigmates du statut subalterne en se dissociant de la communauté pariah et en simulant une autre origine.

Beaucoup de situations de minorité gardent trace de ce rejet actif par la population d'accueil. Mais la caractéristique

1. Le comportement répréhensible qui donne aux gitans une position de pariah est composite, mais repose principalement sur leur vie errante, qui contrastait à l'origine avec les liens de servage en Europe, et plus tard sur leur violation flagrante de l'éthique puritaine de responsabilité, labeur et moralité.

générale de toutes les situations de minorité réside dans l'organisation des activités et de l'interaction : dans le système social englobant, tous les secteurs d'activité sont organisés en fonction des statuts ouverts aux membres du groupe majoritaire, tandis que le système de statuts de la minorité n'a de pertinence que pour les relations au sein de cette minorité, et seulement pour certains secteurs d'activité, et ne constitue pas une base pour l'action dans d'autres secteurs, également valorisés dans la culture minoritaire. Il y a donc une certaine disparité entre les valeurs et les possibilités organisationnelles : des modes d'accomplissement valorisés sont hors du champ organisé par la culture et les catégories de la minorité. Bien que de tels systèmes comprennent plusieurs groupes ethniques, l'interaction entre les membres des différents groupes de ce type ne provient pas de la complémentarité des identités ethniques ; elle se situe entièrement dans le cadre des statuts et des institutions du groupe dominant majoritaire ; dans ce cadre l'identité de membre d'une minorité ne peut pas servir de fondement à l'action, alors qu'elle peut, à des degrés divers, engendrer une incapacité à assumer les statuts clef dans cette société. L'article d'Eidheim* fait une analyse très claire de cette situation, telle qu'elle prédomine chez les Lapons de la côte.

Mais d'une façon différente, on peut dire que dans un tel système poly-ethnique, les caractéristiques culturelles contrastives des différents groupes qui le composent sont cantonnées aux secteurs de la vie sociale non articulables. Pour la minorité, ces secteurs constituent une sorte de « coulisse » où les caractéristiques qui sont sources de stigmates selon la culture majoritaire dominante peuvent devenir discrètement objets de transactions.

La situation minoritaire actuelle des Lapons résulte de récentes circonstances externes. Autrefois, le contexte important pour l'interaction était la situation locale où deux groupes

* H. Eidheim, *When Ethnic Identity is a Social Stigma*, p. 39-57.

ethniques possédant chacun une connaissance suffisante de la culture de l'autre entretenaient des relations relativement limitées, partiellement symbiotiques, basées sur leurs identités respectives. Quand la société norvégienne a connu une plus grande intégration, faisant entrer les groupes périphériques du Nord dans le système national général, il y eut une accélération brutale du processus de changement culturel. La population de la Norvège du Nord se mit à dépendre de plus en plus du système institutionnel de la société globale, et de plus en plus, chez les Norvégiens de la Norvège du Nord, on organisa la vie sociale de façon à exercer des activités au sein du système plus large et à en obtenir des avantages. Jusqu'à une date très récente, ce système ne tenait pas compte structurellement de l'identité ethnique, et il y a encore une décennie, il ne comportait pratiquement aucun domaine auquel on pouvait participer *en tant que Lapon*. Par contre, en tant que citoyens norvégiens, les Lapons ont toute liberté de participation, avec toutefois le double handicap que constituent leur situation à la périphérie du pays et leur connaissance insuffisante de la langue et de la culture norvégiennes. Cette situation en d'autres lieux, en particulier dans les régions intérieures du Finnmark a été favorable à des innovateurs lapons porteurs d'un programme politique fondé sur l'idée de pluralisme ethnique (cf. Eidheim, 1968), mais ceux-ci n'ont entraîné aucune adhésion à leur démarche chez les Lapons de la côte décrits ici par Eidheim. On peut dire plutôt que pour ces derniers, les statuts et les conventions des Lapons ne cessent de perdre leur pertinence, secteur après secteur (cf. Eidheim, 1966) tandis que l'insuffisance relative des performances dans le système plus large amène des frustrations et une crise de l'identité.

Le contact culturel et le changement

Ce processus est largement répandu dans les conditions actuelles où la dépendance à l'égard des produits et des institutions des sociétés industrielles s'étend sur toutes les parties

du monde. Ce qu'il importe de saisir, c'est qu'une réduction drastique des différences culturelles entre les groupes ethniques ne peut être corrélée de façon simple avec une réduction de la pertinence organisationnelle des identités ethniques, ou avec un déclin des processus d'entretien des frontières. C'est ce que démontrent la plupart des études de cas.

La meilleure façon d'analyser cette interconnexion est d'examiner les agents du changement : quelles stratégies leurs sont ouvertes et les attirent, et quelles sont les implications organisationnelles des divers choix qu'ils font? Les agents dans ce cas sont les individus que l'on appelle d'habitude, d'une façon quelque peu ethnocentrique, les nouvelles élites : les personnes qui, dans les groupes les moins industrialisés ont le plus de contacts avec les marchandises et les organisations des sociétés industrialisées, et qui en dépendent le plus. Dans leur désir de participer aux systèmes sociaux plus larges afin d'obtenir de nouvelles formes de valeur, ils peuvent choisir entre les stratégies de base suivantes : 1) ils peuvent essayer de se faire passer pour des membres de la société industrielle et du groupe culturel préétablis et ainsi de s'y incorporer ; 2) ils peuvent accepter un statut de « minorité », s'accommoder de leurs handicaps relatifs en tant que minoritaires et essayer de les réduire en cantonnant tous les traits culturels distinctifs dans des secteurs de non-articulation, tout en participant au système général du groupe industrialisé pour ce qui est des autres secteurs d'activité ; 3) ils peuvent choisir de mettre l'accent sur l'identité ethnique, en l'utilisant pour mettre au point des statuts et des modèles nouveaux en vue d'organiser les activités dans des secteurs qui n'existaient pas auparavant dans leur société, ou n'étaient pas suffisamment développés pour atteindre les nouveaux objectifs. Si les innovateurs culturels réussissent dans la première stratégie, leur groupe ethnique sera dépouillé de sa source de diversification interne et demeurera probablement un groupe ethnique culturellement conservateur, avec un faible niveau d'articulation, et une position inférieure au sein

du système social d'ensemble. Une acceptation générale de la deuxième stratégie empêchera l'émergence d'une organisation poly-ethnique nettement dichotomisante et, — compte tenu de la nature diversifiée de la société industrielle et de la variété et de la multiplicité des champs d'articulation qui en découlent — tout ceci conduira un jour ou l'autre à une assimilation de la minorité. La troisième stratégie engendre nombre de mouvements intéressants que l'on peut observer aujourd'hui, du nativisme aux nouveaux Etats.

Je ne peux pas ici passer en revue les variables qui affectent le choix des stratégies de base adoptées, les formes concrètes qu'elles pourront prendre, leur degré de succès et leurs implications cumulatives. De tels facteurs vont du nombre de groupes ethniques dans le système jusqu'aux caractéristiques du régime écologique et aux détails des cultures en jeu ; on en trouve des illustrations dans la plupart des analyses concrètes des articles qui suivent. Il peut être intéressant de relever certaines des formes dans lesquelles l'identité ethnique acquiert une pertinence organisationnelle pour des secteurs nouveaux dans la situation actuelle.

Tout d'abord, les innovateurs peuvent choisir de mettre l'accent sur un seul niveau d'identité parmi ceux qui sont fournis par l'organisation sociale traditionnelle. La tribu, la caste, le groupe langagier, la région ou l'Etat ont tous des traits qui font potentiellement de chacun d'eux une identité ethnique de base appropriée à la référence de groupe, et le résultat final dépendra de la façon dont les autres se laisseront entraîner à adopter ces identités, et aussi de la froide réalité des faits tactiques. Ainsi, bien que le tribalisme soit susceptible de trouver un soutien très large dans de nombreuses régions d'Afrique, les groupes qui en résultent semblent être dans l'incapacité de résister à l'appareil répressif de l'organisation étatique, même si celle-ci est relativement rudimentaire.

En second lieu le mode d'organisation du groupe ethnique varie, de même que l'articulation inter-ethnique que l'on recherche. Le fait que les formes contemporaines soient

principalement politiques ne diminue en rien leur caractère ethnique. De tels mouvements politiques constituent de nouvelles façons de rendre les différences culturelles pertinentes sur le plan organisationnel (Kleivan, 1967) et de nouvelles façons d'articuler les groupes ethniques dichotomisés. La prolifération de groupes de pression, de partis politiques et de visées d'indépendance étatique qui ont tous une base ethnique, ainsi que la multitude d'associations de promotion situées à un niveau infra-politique (Sommerfelt, 1967) montrent bien l'importance de ces formes nouvelles. Dans d'autres régions, les mouvements de culte ou les sectes introduites par les missions servent à dichotomiser et articuler les groupes de nouvelle façon. Il est frappant de noter à quel point ces nouveaux modèles, à l'exception des formes de socialisme d'Etat adoptées par certaines des nouvelles nations, se préoccupent rarement du secteur économique des activités, qui est un facteur si essentiel dans une situation de contact de cultures. A l'opposé, les systèmes poly-ethniques complexes traditionnels ont toujours été nettement fondés sur l'articulation dans ce secteur, par l'articulation et la différenciation des métiers sur le marché dans maintes régions d'Asie ou d'Amérique centrale, ou, de façon plus élaborée, par le moyen de la production agraire en Asie du Sud. Aujourd'hui il n'est pas rare de voir des groupes ethniques rivaux se différencier petit à petit quant à leur niveau d'instruction et tenter de contrôler et monopoliser les ressources éducatives à cette fin (Sommerfelt, 1967), mais cette démarche a moins pour but de réaliser une différenciation des emplois qu'elle n'est due au lien évident entre la compétence bureaucratique et les chances de promotion politique. On est tenté de prédire qu'une articulation qui implique une différenciation complexe des savoir-faire, sanctionnée par le fait qu'en dépend de façon constante la survie économique, aura une force et une stabilité beaucoup plus grande qu'une articulation fondée sur une affiliation politique révoquant et sanctionnée par l'exercice de la force et du « fiat » politique ; il

est donc probable que ces nouvelles formes de systèmes poly-ethniques soient de nature plus turbulente et instable que les formes plus anciennes.

Quand des groupes politiques articulent leur opposition en termes de critères ethniques, la direction du changement culturel en est aussi affectée. Un affrontement politique ne peut avoir lieu que si l'on rend les groupes en question similaires et donc comparables, et ceci aura un effet sur chacun des nouveaux secteurs d'activités rendus pertinents sur le plan politique. Des partis opposés ont ainsi tendance à devenir similaires dans leurs structures, et à n'être plus différenciés que par un petit nombre de signes diacritiques. Là où les groupes ethniques sont organisés de cette façon dans un affrontement politique, ce processus même d'opposition conduira donc à une réduction de leurs différences culturelles.

Pour cette raison, une bonne part de l'activité des innovateurs politiques est consacrée à la codification des idiomes : la sélection des signaux de l'identité et l'affirmation de la valeur de ces traits culturels diacritiques, et d'autre part la suppression d'autres différences, ou le déni de leur pertinence. Le débat souvent fait rage pour savoir lesquelles de ces nouvelles formes culturelles sont compatibles avec l'identité ethnique indigène, mais on finit en général par s'accorder sur une démarche syncrétique pour les raisons notées ci-dessus. Il faut néanmoins prêter beaucoup d'attention à la revitalisation de certains traits culturels traditionnels choisis, et à l'instauration de traditions historiques pour justifier et glorifier les idiomes et l'identité.

L'interconnexion entre les traits diacritiques que l'on choisit de souligner, les frontières qui sont définies et les valeurs discriminantes qui sont adoptées constitue un champ d'étude passionnant¹. Un certain nombre de facteurs sont clairement pertinents. Les idiomes sont plus ou moins appropriés aux

1. A ma connaissance, l'essai de Mitchell sur la danse Kalela (Mitchell, 1956) est la première étude sur ce sujet et demeure la plus pénétrante.

divers types de groupes. Ils sont plus ou moins adaptés aux desseins des innovateurs, à la fois comme moyens pour mobiliser du soutien, et comme supports dans une stratégie d'affrontement avec d'autres groupes. Leurs implications dans la constitution de strates, à la fois au sein des groupes et entre ceux-ci, sont importantes : ils entraînent des sources et des répartitions différentes de l'influence au sein des groupes, et des prétentions différentes à la reconnaissance de la part des autres groupes à travers la suppression ou la glorification de certains stigmates sociaux. En clair, on ne peut établir de lien univoque entre les fondements idéologiques d'un mouvement et les idiomes choisis ; et pourtant ils ont tous deux des implications sur l'entretien des frontières qui s'ensuivra, et la séquence de changements ultérieurs.

Variations dans le contexte des relations ethniques

Ces variantes modernes des organisations poly-ethniques émergent dans un monde d'administration bureaucratique, de communications très développées et d'urbanisation progressive. De toute évidence, dans des circonstances radicalement différentes, les facteurs décisifs dans la définition et l'entretien des frontières ethniques seraient tout autres. En nous fondant sur des données limitées et contemporaines, il s'avère difficile de formuler des généralités sur les processus ethniques, puisque nous courons le risque de laisser de côté des variables majeures quand elles ne sont pas présentées dans les études de cas dont nous disposons. Il est presque certain que les anthropologues ont jusqu'ici eu tendance à considérer la situation assez spéciale de paix coloniale et d'administration externe, qui a formé l'arrière plan de la plupart des monographies influentes, comme si elle était représentative de conditions valables pour la plupart des zones et des époques. Ceci peut avoir biaisé l'interprétation à la fois des systèmes pré-coloniaux et des formes qui émergent à la période contemporaine. Les articles qui suivent essaient de

couvrir des cas régionalement très divers, mais cette démarche à elle seule ne suffit pas pour se protéger d'une telle déformation et la question doit être abordée de front.

Les régimes coloniaux représentent des cas où le divorce entre l'administration et ses règles, et la vie sociale à base locale est poussé à l'extrême. Sous un tel régime, les individus ont certains droits à être protégés uniformément dans des régions et des agrégats de populations très vastes, dont l'étendue est largement hors de portée de leurs propres institutions et de leurs propres relations sociales. Ceci permet une proximité physique et des possibilités de contact entre des personnes de différents groupes ethniques, quel que soit le défaut de compréhension commune, et ceci supprime ainsi clairement une des contraintes qui s'exercent normalement sur les relations inter-ethniques. Dans de telles situations l'interaction peut se développer et proliférer — en fait, seules les quelques formes d'interaction qui sont directement inhibées par d'autres facteurs seront absentes et demeureront comme secteurs de non-articulation. Ainsi les frontières ethniques dans de telles situations représentent une organisation positive des relations sociales autour de valeurs différenciées et complémentaires, et les différences culturelles tendront à se réduire avec le temps et à s'approcher du minimum requis.

Dans la plupart des régimes politiques, cependant, là où il y a moins de sécurité et où les gens vivent davantage sous la menace de l'arbitraire et de la violence à l'extérieur de leur communauté primaire, cette insécurité elle-même agit comme une contrainte sur les contacts inter-ethniques. Dans cette situation, il est possible que de nombreuses formes d'interaction entre les membres des différents groupes ethniques ne parviennent pas à se développer, même quand la situation comporte des intérêts potentiellement complémentaires. Des formes d'interaction peuvent être bloquées par manque de confiance, ou parce que manquent les occasions de mener à bien des transactions. De plus, il y a aussi dans de telles communautés des sanctions internes qui tendent à renforcer la

conformité manifeste à l'intérieur du groupe et les différences culturelles entre communautés. Si un individu dépend pour sa sécurité du soutien volontaire et spontané de sa communauté, il faut que son auto-identification à cette communauté soit exprimée explicitement et confirmée, et tout comportement qui dévie de la norme peut être interprété comme un affaiblissement de l'identité, donc des fondements de la sécurité. Dans de telles situations, des différences historiques fortuites dans la culture entre les diverses communautés tendront à se perpétuer sans aucune base organisationnelle positive ; il se peut donc que beaucoup des marques de différences culturelles observables n'aient qu'une pertinence très limitée en ce qui concerne l'organisation ethnique.

Les processus par lesquels les entités ethniques se maintiennent sont donc clairement affectés, mais pas changés fondamentalement, par la variable de la sécurité régionale. Ceci peut se démontrer aussi quand on examine les cas analysés dans les articles de ce recueil, qui représentent un éventail assez large de situations, des coloniales au polycentriques, jusqu'à des situations relativement anarchiques. Il est important, cependant, de reconnaître que cette variable liée au contexte peut changer rapidement avec le temps, ce qui implique de sérieuses difficultés dans la projection des processus sur le long terme. Ainsi dans le cas des Fur, nous observons une situation où la paix est maintenue de l'extérieur, et où l'activité politique locale se déroule à une très petite échelle, et nous pouvons alors dresser un tableau des processus inter-ethniques et même des équilibres démographiques dans ce contexte. Mais nous savons que, pour les générations les plus récentes, cette situation a connu des variations importantes, depuis l'affrontement Baggara-Fur sous un sultanat Fur en expansion jusqu'à une anarchie presque totale à l'époque des Turcs et du Mahdi ; et il est très difficile d'estimer les effets de ces variations sur les processus de nomadisation et d'assimilation, et de faire une projection à long terme en termes de taux et de tendances.

Les groupes ethniques et l'évolution culturelle

La perspective et l'analyse présentées ici sont pertinentes pour le thème de l'évolution culturelle. Sans aucun doute l'histoire humaine est le récit du développement de formes émergentes, aussi bien pour ce qui concerne les cultures que les sociétés. Le cœur du débat en anthropologie a été de savoir comment décrire au mieux cette histoire, et quels types d'analyse permettent de découvrir des principes généraux dans les séquences du changement. L'analyse de l'évolution, dans le sens rigoureux des domaines de la biologie, a fondé sa méthode sur la construction de lignes phylétiques. Cette méthode présuppose l'existence d'unités dont on peut décrire les frontières et les processus de maintien des frontières, et dont on peut ainsi spécifier la continuité. Concrètement, les lignes phylétiques ont un sens parce que des frontières spécifiques empêchent l'échange de matériel génétique ; et l'on peut donc soutenir que l'*isolat* reproductif est l'unité et qu'elle a maintenu une identité que n'affectent pas les changements survenus dans les caractéristiques morphologiques de l'espèce.

Ma proposition est que les frontières sont aussi maintenues entre les unités ethniques et que par conséquent il est possible de spécifier la nature de la continuité et de la persistance de telles unités. Les articles présentés ici s'efforcent de montrer que les frontières ethniques sont maintenues dans chaque cas par un ensemble limité de traits culturels. La persistance de l'unité, en situation de contact, dépend alors de la persistance de ces traits culturels différenciateurs, tandis que sa continuité dans le temps peut aussi être spécifiée à travers les changements que connaît l'unité du fait de modifications dans les traits culturels différenciateurs définissant la frontière.

Cependant, la plus grande partie de la substance culturelle qui à un moment donné est associée à une population humaine n'est en rien contrainte par cette frontière ; cette substance peut varier, être apprise, et changer sans aucune rela-

tion décisive avec le maintien des frontières du groupe ethnique. Ainsi, quand on retrace l'histoire d'un groupe ethnique dans la durée, on n'est pas du tout simultanément, dans le même sens, en train de retracer l'histoire d'« une culture » : les éléments de la culture actuelle d'un groupe ethnique ne sortent pas tels quels de l'ensemble particulier qui constituait la culture de ce groupe dans une période antérieure, tandis que le groupe a une existence organisationnelle sans interruption, avec des frontières (des critères d'appartenance) qui, malgré des modifications, n'ont cessé de délimiter une unité continue.

Si l'on n'est pas capable de spécifier ce que sont les frontières des cultures, on ne peut pas construire des lignes phylétiques, dans le sens évolutionnaire le plus rigoureux. Mais à partir de l'analyse qui a été proposée ici, il devrait être possible de faire ce travail pour les groupes ethniques, et ainsi, en un sens, pour les aspects de la culture qui ont cet ancrage organisationnel.