

Article

« Dimensions spatio-temporelles du pluralisme juridique »

Carol J. Greenhouse

Anthropologie et Sociétés, vol. 13, n° 1, 1989, p. 35-51.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/015054ar>

DOI: 10.7202/015054ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

DIMENSIONS SPATIO-TEMPORELLES DU PLURALISME JURIDIQUE

Carol J. Greenhouse*



Le problème du pluralisme juridique dans l'anthropologie du droit

Commençons avec une analogie en notant que les spécialistes des sciences sociales ont réalisé une percée dans leur espace analytique dès qu'ils ont assumé que la biologie de la sexualité n'était pas déterminante de l'expérience sociale des hommes et des femmes. La distinction entre « sexe » et « genre » n'implique pas seulement celle entre biologie et culture, mais signale aussi la multiplicité des sens rattachés à la différence dans chaque domaine. De plus, parler de genre marque le locuteur et témoigne de son engagement intellectuel face à la question : comment les expériences des hommes et des femmes sont forgées par les pratiques de la vie quotidienne (voir Scott 1988 : 28-50)¹. Finalement, la référence au genre est une reconnaissance tacite de l'importance accordée à la variation culturelle chez les spécialistes des sciences sociales.

Les travaux récents des anthropologues sur le pluralisme juridique suggèrent que des distinctions parallèles sont à l'œuvre dans celle entre le droit étatique et la multiplicité des institutions, processus et habitus qui régissent la vie sociale au delà du droit. Le droit comme le « sexe » est représenté par un domaine qui contrôle sans être déterminant, moins soumis en apparence à la variation culturelle, tout en étant un aspect important de la vie sociétale, exigeant au surplus une professionnalisation distincte de celle des sciences sociales. Par ailleurs, la société est l'équivalent analogique du genre. Elle constitue le lieu qui requiert notre attention à cause de la richesse de sa variété, de sa structuration et des effets d'intentionnalité qu'elle condense, mais aussi de son influence dans l'expérience de vie des hommes et des femmes. Traditionnellement province des anthropologues du droit, la recherche dans ce domaine est aussi leur réussite.

Les discussions actuelles sur le pluralisme juridique invitent à une telle analogie de diverses façons (Griffiths 1986 et Merry 1988 sont mes exemples). Les

* Cet essai fait partie d'un projet plus large, subventionné partiellement par le National Endowment for the Humanities Summer Stipend, auquel je suis reconnaissante. J'exprime également ma gratitude aux participants d'un groupe de lecture avancé sur l'anthropologie du droit, à la session d'automne 1988 : Hal Berton, Judy Rosenthal et Katherine Tucker.

1. J'emprunte l'expression (mais pas nécessairement le projet) de « la pratique de la vie quotidienne » à de Certeau (1984).

« centralistes juridiques »², qui sont peut-être les homologues des sociobiologistes, identifient les principales questions que soulève le pluralisme juridique dans le droit étatique, tandis que les adeptes du pluralisme, qui sont peut-être les homologues des féministes, nouent les leurs aux articulations des systèmes normatifs à travers les champs sociaux. Pour ces derniers, le droit étatique n'est qu'une expression de la variété des ordres juridiques, tant au sein qu'en dehors du droit officiel.

Selon Griffiths (1986 : 4)³, le pluralisme juridique est un « empirical state of affairs in society ». À l'instar de ce dernier, Merry (1988) note le désaccord notable des auteurs au sujet du champ approprié de l'enquête (le droit officiel versus les ordres normatifs) et inscrit le pluralisme juridique dans des questions plus larges sur la variation sociale. Leurs revues respectives de la littérature spécialisée les poussent à conclure que le concept de pluralisme juridique doit être repensé et raffiné. Griffiths (1986 : 38) le perçoit comme un analogue du pluralisme social, tandis que Merry (1988 : 891-892) attire l'attention sur l'analyse diachronique, au niveau local, des processus sociaux et significations idéologiques⁴.

Je me situe d'emblée en continuité avec ces travaux, qui rebattent les cartes de manière pertinente dans le débat, persistant en anthropologie du droit depuis Malinowski (voir Comaroff et Roberts 1981, ainsi que Moore 1986), sur les normes et processus. Les discussions sur la définition du pluralisme juridique laissent floues et irrésolues de nombreuses interrogations sur la portée et la signification de la comparaison en anthropologie du droit. Ainsi, le « droit » peut-il être invoqué métaphoriquement pour désigner tous les ordres sociaux ou bien cet usage est-il en soi métaphorique (voir von Benda-Beckmann 1988) ? L'éthnologie juridique dispose d'un répertoire de points de vue variés, comme le montrent Merry et Griffiths. Pourtant, les savants qui débattent le pluralisme juridique ne peuvent se soustraire à énoncer leur position sur les possibilités ultimes de la comparaison.

Sexe : droit :: genre : société. Cette analogie est-elle vraiment appropriée ? Comprendre les modalités générales d'ordre et de changement (l'une strictement juridique, l'autre largement sociale) dans diverses cultures juridiques, c'est accumuler les données empiriques, tout en réduisant le risque d'une comparaison fautive entre les pratiques et les institutions juridiques, formelles et informelles,

2. L'expression est de Griffiths (1986).

3. Le meilleur exemple d'une telle approche est la discussion de Moore sur le champ social semi-autonome (Griffiths 1986 : 29-37). Se fondant sur la position de Moore, que les sociétés complexes sont constituées de corps sociaux multiples et croisés qui ont la capacité de générer et d'appliquer des normes, Griffiths (1986 : 3) conclut à la congruence des pluralismes juridique et social. Cependant Moore (1973) utilise le concept de champ social non comme théorie du pluralisme juridique, mais plutôt comme méthode d'analyse des sociétés complexes.

4. Je me limite ici à Griffiths et à Merry, dont les travaux sur la définition du pluralisme juridique sont les plus récents en anglais. Geertz (1983) s'attache à la comparaison et à l'interprétation de la différenciation juridique, sans pourtant utiliser le terme « pluralisme juridique ».

officielles et non officielles⁵. Les discussions qu'a suscitées cette analogie demeurent cependant confrontées à des difficultés dès qu'elles abordent le pluralisme juridique comme une extension de champs sociaux et de leurs systèmes normatifs et/ou idéologiques autour d'un centre plus ou moins fixe. En dépit des nuances qu'introduisent les chercheurs dans leur analyse du contrôle social dans la vie quotidienne, le thème du pluralisme demeurera assujéti au centralisme juridique, tant que les problèmes soumis à la comparaison seront conceptualisés en termes de centres juridiques et de champs sociaux périphériques. Griffiths et Merry en font état. J'y reviendrai ultérieurement, en montrant que ces représentations conventionnelles de la relation entre le droit et la société reflètent des pratiques traditionnelles de la pensée culturelle occidentale.

Le terme de « champ social » évoque celui de terrain et encourage peut-être un déplacement sémantique du débat comparé vers des questions de géographie sociale plutôt que d'émergence de normes. Dans les faits juridiques, dans tous les sens du terme, les distinctions entre champs sociaux ne sont pas toutes du même ordre. L'attention portée aux prémisses culturelles qui distinguent les champs sociaux — ainsi que la signification locale de ces différences — transforme radicalement le paysage où des ordres normatifs « alternatifs » peuvent être compris (voir Geertz 1983)⁶.

Toute congruence entre pluralisme juridique et social (Griffiths 1986 : 38) marque l'urgence de saisir comment un processus social devient normativement inscrit autour de catégories de la différence. Par exemple, l'un des problèmes fondamentaux du pluralisme juridique semble être de saisir comment les conditions de détermination de la faute parmi des communautés normatives encodent des libérations potentielles ou contestées ainsi que des souverainetés. Un thème connexe de réflexion et d'enquête permettrait de mesurer comment les systèmes juridiques nationaux gèrent les indéterminations et les contradictions béantes des chartes idéologiques de leurs populations. Le genre, la classe, la race, la langue, l'origine ethnique ou nationale (et ces catégories ne sont pas mutuellement univoques mais plutôt polysémiques, interprétées par chaque auteur selon sa perspective) sont parmi les variables qui sérient les aspects de la différenciation sociale de ceux du pluralisme juridique.

Départager dans ce débat les champs sociaux en termes de pluralisme ou de centralisme surestime le rôle du droit officiel dans la conceptualisation des distances normatives relatives. Le droit au sens strict n'est pas un point fixe

-
5. Ce serait une manière possible de considérer le débat entre Gluckman et Bohannan (voir, pour une illustration de cette controverse sur le langage et la comparaison dans l'ethnographie juridique, Bohannan 1969 et Gluckman 1969); pour une discussion des « fausses comparaisons » en anthropologie juridique, voir Van Velsen (1969).
 6. L'importance méthodologique de l'approche de Moore (1973, 1986) des champs sociaux comme communautés normatives semi-autonomes est indubitable, notamment lorsqu'elle souligne la liaison verticale dans les hiérarchies. Griffiths et Merry, par contre, insistent plutôt sur les dimensions latérales du lien social, en accordant plus d'importance à la portée métaphorique du terme « champ social » et en limitant le concept de différence aux contextes normatifs et aux stratégies.

autour duquel des groupes rivaux ou subordonnés improvisent leurs propres ordres normatifs. C'est aussi un ordre dynamique en soi, improvisant, sélectionnant, s'appropriant, déniait et contestant des idées normatives de sources diverses : « (L)à loi pour exister doit être incessamment réinventée » (Assier-Andrieu 1987 : 228)⁷.

Ce débat est cependant largement chargé par des intérêts culturels occidentaux. En effet, le concept de champ social renferme des notions tacites de géographie morale, au point de le faire équivaloir à la différence culturelle⁸. Ces codes possèdent par contre une dimension temporelle, dans la mesure où certains des champs sociaux — du moins pour un temps — sont associés à des « traditions » distinctes, comme si la modernité devait conjuguer ces dernières dans notre temps. Merry (1988 : 869) précise comment le savoir sur le pluralisme dérive de l'observation de sociétés coloniales et post-coloniales. Qui plus est, les distinctions entre le droit et la coutume, mais aussi le droit coutumier et étatique (tant du point de vue de la forme que du contenu) évoquent le mythe nationaliste occidental qui place la diversité dans le passé et l'unité dans le futur (voir Herzfeld 1986, en comparaison avec Geertz 1980 qui note un mythe fondateur inverse dans l'État de Bali au XIX^e siècle). Finalement, pour autant que le pluralisme juridique a pour corollaire l'idée d'une variété d'options normatives qui s'offrent aux choix individuels, les questions culturelles se réduisent à une sélection modélisée, transformant ainsi les problèmes d'interprétation en prémisses d'individualisme et d'instrumentalisme⁹.

J'élaborerai ces thèmes en soutenant que les concepts de « pluralisme juridique » ne sont pas confinés à l'Occident et que, par conséquent, les thèmes de la comparaison peuvent être enrichis par l'examen d'autres modèles. En effet, la vision culturelle occidentale privilégie l'idée d'une relation corollaire entre dispositifs sociaux et juridiques ou encore celle d'un espace social bi-dimensionnel, alors que les différences sociales ne seraient que de degré. Néanmoins, l'actualité de ces figures discursives ne doit pas être un obstacle à la recherche d'un cadre comparatif pour explorer le sens de la différence normative à travers le monde.

-
7. Des articles et livres publiés récemment sur ces points : Aman (à paraître), sur l'évaluation du concept de changement en droit administratif, tel qu'utilisé par les tribunaux américains; Behar (1986), sur la conscience historique de villageois espagnols dans la formation de leur identité politique; une recherche archivistique de Chanock (1985) sur l'interaction d'élites politiques indigènes et coloniales dans la création du droit africain « traditionnel »; une étude ethnographique de Ong (1987) concernant les « spirits of resistance and capitalist discipline » parmi des ouvrières en Malaisie; Parnell (1988), sur la compétition politique et juridique au Mexique; Yngvesson (1988) sur la constitution mutuelle de cour et de communauté dans une ville du Massachusetts.
 8. Voir Herzfeld (1986) et son analyse historique et sémiotique de cette équation dans la pensée occidentale classique et moderne. Référant à l'Occident moderne (post-romantique), il rappelle que des idéologies conjuguent la géographie (locale) et les catégories morales absolues, constituant la nation en un assemblage taxonomique de « types culturels ».
 9. Voir Merry (1988 : 891-892), qui note également d'autres limites du concept de pluralisme juridique, moins en termes culturels qu'en tant que méthode qui consacre la recherche à des conceptions particulières de la structure et du changement.

Quelques exemples chinois de pluralisme juridique

Pendant deux mille cinq cents ans, de l'époque des Han à celle de la fin de la dynastie Ch'ing, la conception chinoise de l'ordre social a suivi deux principes centraux. Le premier était que le temps avance perpétuellement vers son propre retour, rendant l'histoire « no more than a counterpart in the human sphere of the similar cycles of Heaven and earth » (de Bary, Chan et Watson 1960 : 220-221). Le second principe était celui de « l'harmonie cosmique » parfaite de ce qui était compris comme un système fermé (Bodde 1975 : 1). Les cycles du temps inscrivent l'ordre social et cosmique dans des catégories et principes qui organisèrent à la fois les significations de la différence et leur expression dans le droit.

L'univers réglé résidait au cœur des concepts chinois de l'administration sociale (van der Sprenkel (1966 : 127)¹⁰). La fonction du droit était de conserver l'harmonie cosmique. En effet, son fondement traditionnel était le concept de « justesse » ou d'édification (Bodde et Morris 1967 : 14-15). Le mot que les Occidentaux traduisent généralement par droit, *fa*, provient d'une racine qui signifie « modèle » ou « standard » (Bodde et Morris 1967 : 11; voir aussi Creel 1974 : 147-148). La normativité fondamentale de la société chinoise fut cependant investie dans un autre concept, *li*, les « rules of behavior varying in accordance with one's status defined in the various forms of social relationships (Ch'u 1965 : 230-231). *Li* constituait à la fois la théorie et la méthode de la différenciation sociale.

Même avant la confucianisation du droit chinois sous les Han, *fa* et *li* se disputaient la prééminence normative. Cette tension se nourrissait moins de leurs différences de contenu que de celles qui en faisaient des technologies sociales. Ainsi, *fa* était l'affaire de l'administration, tandis que sous l'emprise de *li*, les Chinois étaient appelés à régler leurs conduites justes selon leurs motivations. Ces pratiques s'affirmèrent durant la période des « États combattants » (du VI^e au III^e siècle avant J.C.), alors que la recherche des stratégies compétitives pour la consolidation régionale était au centre de l'art de gouverner (Gernet 1982 : 89; Creel 1970)¹¹.

Les légalistes plaidaient pour la standardisation du droit (*fa*) et la nécessité du contrôle étatique, tandis que les moralistes (les confucéens) défendaient un gouvernement fondé sur l'exemple de « la bonté de l'homme » (Han 1955 : 24-25). Les légalistes contrôlèrent la Chine jusqu'à la fin de la période des « États combattants », mais les moralistes ont rapidement réussi à dominer tant le discours juridique que les institutions gouvernementales chinoises.

10. Voir également Bodde (1980), Creel (1980), Fung (1937 : 337), Han (1955 : 3), Johnson (1979), Maspero (1955). Les Chinois accordaient au droit des origines humaines (Ch'u 1965 : 207 et Creel 1980 : 29); cependant, Bodde et Morris (1967 : 12-15) suggèrent que dans des temps très anciens la conceptualisation du droit avait un fondement mythique qui fut « historicisé » plus tard.

11. Ces modalités devinrent la base de philosophies rivalisantes, les *fa-chia* (« légalistes ») et les « moralistes », mais cette histoire dépasse le cadre de ce texte. Voir Bodde et Morris (1967), Creel (1974, 1980), Duyvendak (1928), Fung (1937), Gernet (1982), Maspero (1955), van der Sprenkel (1966).

Les confucéens conceptualisèrent le droit comme relevant à la fois de la nature et de la société, au sens où ce droit — incarné dans le prince exemplaire — exprimait simultanément l'unité et la différenciation interne d'un schème classificatoire universel :

Le ciel ayant mis la loi naturelle dans le cœur de l'homme, le rôle du prince se limite à découvrir et à exalter cette loi en lui-même pour l'imposer à tous par son seul exemple... La préservation de l'ordre universel est essentiellement le fait personnel du prince et ne doit rien à des règles abstraites.

Escarra 1936 : 31

Durant toute la période de dominance confucéenne (de la dynastie Han à la fin de celle des Ch'ing), le principe *li* soutint le droit chinois : « (T)he most essential thing is that their expected roles shall be properly carried out » (Ch'u 1965 : 9). *Li* était supposé guider la vie du peuple par son intériorisation emblématique chez l'empereur.¹²

Modèle de différenciation sociale, le droit chinois se projetait comme la somme de toutes les particularités au sein de ce *système* de différences qu'est le droit *per se*. Ainsi, différencier, c'était aussi mettre en scène un principe universel. Modèle de pluralisme juridique, le droit chinois traditionnel subordonnait par contre les champs sociaux à la *courtoisie* que commandent les relations dyadiques particulières (par exemple : père-fils, empereur-prince). Les historiens jouent un rôle inestimable dans l'art de gouverner et établirent les classifications selon l'ordonnement du cosmos (Han 1955 : 1-4; Gardner 1961 : 14). Le calendrier était une affaire d'État, d'importance vitale pour la maison impériale, bien que résiduelle pour la population en général (Skinner 1964). Dans tout événement, un seul champ « social » pouvait exister : l'univers en soi, régulé par le temps cyclique.

Le système ainsi décrit était essentiellement oral, bien que des codes de lois apparurent très tôt en Chine (Bodde et Morris 1967 : v, 16; Creel 1980 : 34-37). Mais le droit codifié était perçu comme un désordre, une diminution des biens collectifs que le droit constituait. C'est du moins l'avis de l'auteur d'une lettre à Tzu-ch'an, le chef de l'État Cheng sous l'égide duquel le premier code chinois fut rédigé au VI^e siècle avant J.C. :

As soon as the people know the grounds on which to conduct disputation, they will reject the (unwritten) accepted ways of behavior (*li*) and make their appeal to the written word, arguing to the last over the tip of an awl or knife. Disorderly litigation will multiply and bribery will become current. By the end of your era, Cheng will be ruined.

Bodde et Morris 1967 : 17

Ceci n'est qu'un exemple. Cependant, il est intéressant de noter que la temporalité qui dicte les significations de la différenciation sociale et du pluralisme

12. Les litiges étaient déconseillés : en fait, ils étaient considérés comme leur propre punition, et une panoplie de procédures rendaient leur issue imprévisible et le recours aux tribunaux spécialement désagréable (Ch'u 1965 : 209-210). La médiation, préférable au litige, était institutionnalisée (van der Sprenkel 1966), et d'autres formes de régulation privée — surtout la vengeance et l'auto-défense — étaient interdites (Ch'u 1965 : 78-79).

juridique fonde aussi celle de l'écriture comme technologie incapable de produire un concept du droit qui soit vécu dans tout l'univers. Néanmoins, l'harmonie cosmique ne semble pas avoir été conceptualisée comme obéissance à la loi (de ce qui serait temporellement le droit, plutôt que le droit comme temporalité), mais comme inscription simultanée de significations catégoriques du monde¹³.

Sexe : genre :: écrit : oral ?

Pour l'œil occidental, la lettre anonyme à Tzu-ch'an frappe parce qu'elle interprète l'écriture comme rupture plutôt que fixation de l'ordre. Une telle lecture invertit la longue tradition socio-juridique occidentale qui relit la coutume et la loi respectivement à l'oralité et à l'écrit (voir, pour de récents exemples qui suivent ou illustrent cette tradition, Ong 1982 : 35; Goody 1986 : 129). La distinction conventionnelle entre l'oral et l'écrit est fructueuse pour l'élaboration de nouvelles approches, mais aussi dans ses virtualités de saisir à la fois les dimensions comportementales et normatives de la conscience collective, les orientations du changement socio-juridique, la relation entre idéologie et ethnicité et la portée diachronique de la notion de pluralisme juridique.

L'attention accordée depuis peu à l'oral et à l'écrit semble prometteuse pour contourner ces difficultés, en posant le problème à l'intersection des médias culturels et de la logique, plutôt que dans des champs sociaux complémentaires. Goody (1986 : 127-170) accorde une importance particulière aux moyens par lesquels l'écriture forge la conscience juridique et définit des technologies sociales spécifiques, en insistant notamment sur les écueils comparatifs qui « led to the treatment of the law (by anthropologists) as a fuzzy set that covers all or most forms of social control » (*ibid.* : 33).

En fixant les textes, l'écriture favorise à la fois l'orthodoxie et la diffusion de l'autorité textuelle (voir aussi Goody 1977). Elle fournit aussi les fondements de stratégies particulières. L'influence de l'écrit se discerne aisément dans divers domaines et activités tels que les sources du droit, les processus de changement, le raisonnement juridique, l'organisation des tribunaux, les formes juridiques mais aussi les testaments. L'effet combiné de l'écriture se manifeste, selon la thèse de Goody, dans un « increase (in) 'certainty' but also in an individual's or group's capacity to systematize normative ideas » (Goody 1986 : 166).

En centrant sa discussion sur la « psychodynamique de l'oralité », Ong (1982 : 31-77) arrive à des conclusions similaires, malgré une approche inverse. Il explore ses « caractéristiques » à partir d'un ensemble d'oppositions binaires

13. Voir Pocock (1989 : surtout 245-255). Par contre, un point de vue opposé est adopté par Unger (1976 : 86-109) qui juxtapose ce qu'il appelle le « cas chinois » à des ordres juridiques européens selon l'hypothèse que le « rule of law ideal » ne pouvait se développer que dans l'Europe moderne. Tandis que Pocock fonde sa comparaison sur les dimensions de la temporalité et de la tradition, Unger le fait à partir de l'individualisme.

entre l'oral et l'écrit (*ibid.* : 37-57)¹⁴, insistant constamment sur le potentiel créatif de l'oralité, mais aussi sur les virtualités logiques et pragmatiques promues par l'écriture. Ainsi, les attraits de l'écriture éclaireraient l'orientation linéaire du changement de l'oral vers l'écrit¹⁵.

L'analyse sensible de Clifford (1988 : 277-346) de la cause du conseil tribal de Mashpee Wampanoag, portée contre des promoteurs immobiliers devant la cour du district fédéral américain en 1977 (*Mashpee Tribe vs New Seabury*) explore les luttes multiples qui ont alimenté le contexte de ce procès. Son examen attentif des interactions en cour et sa conclusion que l'écriture domine l'oralité (*ibid.* : 339-341) exigent une relecture (et une réévaluation) des contextes coloniaux et du droit coutumier, pour valider les comparaisons.

En même temps, la lecture que propose Clifford de l'oralité et de l'écriture est précodée de signes de hiérarchie : Indien/Blanc, individu/groupe, local/étatique, culture populaire/culture savante. Dans son interprétation du procès Mashpee comme intersection entre l'oralité et l'écriture, ces autres relations hiérarchiques sont déjà implicites. En se référant seulement à la chambre des jurés et non à celle des juges comme « an enclave of orality within the vast writing machine of the law » (*ibid.* : 328), il reste cohérent, combinant les catégories sociales et les modes de communication selon les rapports de pouvoir dans la société¹⁶.

Je ne tente pas de défendre ici que l'oralité et l'écriture n'influent pas différemment sur la nature de l'expérience sociale, mais plutôt que la distinction entre oralité et écriture comme dimension du pluralisme juridique emprunte ses significations de contextes (et contraintes) où elle fait sens et non le contraire. Cette distinction n'implique pas seulement la répétition tacite de traditions séparées dans le monde moderne, mais aussi la hiérarchie de dominance où elles survivent. Autrement dit, nos perceptions actuelles dans ce domaine sont au moins tributaires du fait que les « cultures orales » d'aujourd'hui sont des *anciennes* souverainetés¹⁷.

14. Ces oppositions sont « additive » plutôt que « analytic », « redondant » ou « copious », « conservative » ou « traditionalist », « close to the human lifeworld », « agonistically toned », « empathetic » et « participatory » plutôt que « objectively distanced », « homeostatic », « situational » plutôt que « abstract ». Tandis que, selon l'*analyse* de Ong, « literacy opens possibilities to the word and to human existence unimaginable without writing » (1982 : 175), sa *présentation* implique une conception complémentaire, interdépendante, de l'oralité et de l'écrit. Cette complémentarité a au moins deux analogies dans son ouvrage : le genre (*ibid.* : 159-160) et la civilisation (*ibid.* : 174-175).
15. Ong représente l'écrit comme émergeant de l'oralité dans l'évolution de la conscience ; il remarque par ailleurs : « I have never encountered or heard of an oral culture that does not want to achieve literacy as soon as possible » (1982 : 175).
16. Bonambela (1978 : 57) s'oppose à la conjugaison du droit et de l'écrit parce que l'absence d'un alphabet ne détermine pas l'existence d'une « norme de référence immuable pour se réclamer d'un droit connu » ni l'histoire du droit, mais : « Pour la plupart, les Africains restent fidèles à cette tradition (de la sacralité de l'espace) dont le droit moderne refuse de s'inspirer ».
17. Le postulat qu'un mode de communication — ou n'importe quoi — constitue une « mentalité » occulte comment l'expérience sociale pourrait ainsi synthétiser et faire la somme de ce qui fut distinct. Chartier (1988 : 19-52), dans sa reconsidération des mentalités historiques, développe la distinction entre mentalités et représentations dans le discours culturel. L'existence même de

Thème connexe, la distinction entre l'oral et l'écrit introduit subtilement une dimension temporelle dans ce débat comparé, en invoquant d'autres signes de la hiérarchie. Le temps est implicite à l'invention même de l'écriture, alors que l'oralité serait, elle, immémoriale et donc la matrice de toute écriture (voir Ong 1982 : 175). Une telle analogie évolutionniste est encore prégnante de nos jours où nous pensons que l'oralité est statique, continue et « traditionnelle »¹⁸. Le temps ressort aussi du postulat que l'écriture « fixe » les textes, tandis que l'oralité les laisse ouverts mais non repérables. Cette idée dérive d'un ensemble plus large de propositions culturelles qui ne sont pas tant redevables à la coutume et au droit qu'à la lecture, c'est-à-dire à la relation qu'entretiennent écrivains et lecteurs. Ainsi pour Noakes, l'idée que tout auteur est un « producteur de signes » antérieur à son lecteur est fondamentalement une fausse représentation du processus de lecture et, en fait, l'erreur par excellence :

The author-reader dichotomy, which in various manifestations has long plagued Western analyses of reading, ceases to be a dichotomy, when the two are taken to be not different things but different instances of the same thing, sign production.

Noakes 1988 : 214

L'analyse de Noakes vise à rompre cette dichotomie qui est fortement à l'œuvre dans le rôle attribué à la lecture et à l'écriture dans le droit (et qu'il est censé détenir). Ce ne sont toutefois ni le temps, la mentalité ou la coutume qui sauvegardent les traditions orales à côté du droit écrit. Ce sont plutôt (peut-être) les représentants de l'oral et de l'écrit comme expressions de l'ordonnement social qui réinventent dans le monde moderne des significations sacrées, inscrites au cœur de nos aspirations à la justice.

Tout comme le pluralisme juridique oriente en général le regard occidental vers la géographie culturelle, la distinction entre l'oral et l'écrit nous renvoie aussi à cet espace et nous interroge sur la nature du temps, la voie univoque du progrès, l'instrumentalité de la loi — dans tous les sens du terme. L'Occident n'est pas seul, cependant, à affronter le problème général que le pluralisme juridique soulève.

Lire à travers des espaces et des temps signifie lire en comparant : là où l'Occident organise sa pensée sur le pluralisme juridique en termes de temps linéaire et de champs sociaux bi-dimensionnels, les Chinois traditionnels le faisaient en fonction d'un temps cyclique et d'un univers unifié. D'autres discours de la différenciation socio-juridique ont pour principes l'espace tri-dimensionnel avec une variété d'agencements, la voix ou le rythme et la danse. Je ne veux pas

l'ethnographie ou de l'histoire n'implique pas que les choses aillent de soi, mais plutôt que certaines visions du monde — racontées ou écrites — sont la preuve d'une sorte d'hégémonie (pour ne pas dire réalité) que leur description reproduit (Chartier 1988 : 10; LaCapra 1985 : 77).

18. L'étude ethnographique détaillée de Comaroff et Roberts (1981) des répertoires normatifs et des principes locaux de sélection et d'innovation normatives des Tswana constitue une réfutation majeure de l'analogie historique : c'est un travail unique sur la continuité et la discontinuité dans le discours normatif.

proposer ici un tour d'horizon hâtif du monde, mais juxtaposer des modèles culturels de pluralisme juridique qui semblent présenter des convergences¹⁹.

La simultanéité de l'ordre social et cosmique était au cœur des conceptions indo-européennes du monarque, du droit et de la justice (Benveniste 1969 : 2). L'ordre est un concept fondamental dans l'aire culturelle indo-européenne, bien qu'il n'existât pas de terme commun pour désigner le droit :

(C)'est l'« ordre » qui règle aussi bien l'ordonnance de l'univers, le mouvement des astres, la périodicité des saisons et des années que les rapports des hommes et des dieux, enfin des homme entre eux... (S)ans ce principe, tout retournerait au chaos.

Benveniste 1969 : 100

L'étymologie de la notion d'ordre dévoile un sens qui renvoie à l'« harmonie » (*ibid.*). Les mots-clés par lesquels les langues indo-européennes désignent les institutions sociales réfèrent toujours à leur oralité essentielle. Les termes droit et justice sont dérivés de racines qui invoquent des formules, des déclarations solennelles, des serments, « le pouvoir de la voix » (*ibid.* : 107, 110, 114, 140). La justice impliquait l'application de formules — « textes fixes » (*ibid.* : 114) — dont la possession était le privilège de quelques-uns. Le jugement aussi relevait de cette possession et non d'une quelconque délibération intellectuelle. Ainsi le terme *dike* conjugait l'habitus et la règle, car « (la) manière « habituelle » est en réalité une obligation de nature ou de convention » (*ibid.* : 110). La racine du terme indo-européen *rex* (la souveraineté politique ou religieuse) désigne l'extension d'une ligne droite — « celui qui trace la ligne, la voie à suivre » (*ibid.* : 14-15) — comme symbole et signe de l'ordre moral²⁰.

Les représentations occidentales contemporaines de la justice soulignent aussi (pour ne pas dire réitèrent) l'impartialité et l'inclusivité, quand elles invoquent la simultanéité de principes intemporels de l'ordre, ainsi que leur actualisation dans la sphère sociale (Greenhouse 1989). En écho au travail de Noakes sur la lecture, il est tentant de spéculer et d'imaginer que les idées sur les textes sacrés fixes et l'inscription simultanée de l'ordre dans et sur le monde, que Benveniste attribue aux Indo-Européens, sont aussi des idées modernes, transposées de l'oralité des prêtres à l'écriture des juges.

19. J'emprunte le terme « contradiction temporelle » (« temporal discrepancy ») à Noakes (1988 : 233); ses travaux sur « timely reading » mettent en garde contre ce qu'elle regarde comme la fausse historicité de la relation auteur-lecteur. Je me réfère à ses travaux aussi pour justifier la juxtaposition de matériaux culturels provenant de temps et de lieux très différents. Par ceci, je ne veux nullement nier l'importance des processus de changement dans le temps, mais plutôt interroger la façon d'organiser les représentations de ces processus dans les débats sur le pluralisme juridique.

20. La ligne droite (selon Benveniste, symbolisée par le sceptre) comme symbole liant le cosmos au monde n'a pas disparu de l'Occident. Ainsi, par exemple, les découvertes de l'optique et, par la suite, dans le domaine de la perspective ont renforcé la notion issue de la Renaissance, de la ligne comme à la fois symbole et moyen de diffusion de la grâce divine dans le monde (Edgerton 1975 : 16-31, 60, 75). La ligne droite devint en général un symbole de supériorité morale et de dominance : « the shortest, clearest distance between two points was also the most Christian », incluant l'évocation d'un « centric ray » en peinture et le statut d'élite des boulevards droits dans l'espace urbain (*ibid.* : 86-89).

L'idée que l'espace tri-dimensionnel a des dimensions normatives et morales est donc enracinée, à la fois temporellement et spatialement, en Occident (voir Sorabji 1988 pour une analyse des idées anciennes sur ce point). Gaborieau (1982) note, par exemple, que les concepts actuels désignant le temps, l'espace et l'ordre rituel chez les Népalais hindous sont profondément ancrés. Le cycle rituel, qui en soi est infini, s'ouvre à une troisième dimension : une « saison » où les dieux et les démons se livrent bataille tandis que les morts ressuscitent (*ibid.* : 23) : « La fin du cycle[...] n'est pas dans le temps, mais représente l'axe qui communique avec l'éternité ». Par contre, les conceptions occidentales du temps, depuis le moyen âge au moins, en font un fragment de l'éternité (Cullman 1964), minimisant, sans toutefois la supprimer, la dimension spatiale de la relation entre les ordres cosmique et social au profit de la dimension temporelle.

Par ailleurs, les conceptions africaines de l'ordre privilégient l'espace plutôt que le temps (Bonambela [1978, 1982] souligne surtout le cas des Ngala-Dwala du Bas-Cameroun ainsi que du Sud-Est du Nigeria). L'espace n'est jamais vide ni entièrement mesurable (Bonambela 1982 : 115), ses six directions (sud, nord, ouest, est, zénith et nadir) définissent simultanément des scènes d'action, une distribution d'énergies en deçà et au delà de l'individu, une charte de l'action collective : « un État » (*ibid.* : 115-117).

(L) Le pouvoir, le sacré et le droit sont indissociablement liés dans la mesure où les règles qui ordonnent l'espace universel sont également associées de manière étroite à l'organisation sociale : ces règles sous-entendent une conception cosmo-humaine apparaissant comme un système hiérarchisé, au sommet duquel se situe Dieu et ses multiples avatars qui revêtent l'aspect du macrocosme, tandis que le souverain et les feudataires qui se pensent également comme situés au centre, se présentent en microcosme.

Bonambela 1978 : 39

Bonambela explicite les aspects multiples de l'espace, y inclus la métaphore dominante de l'ordre dans l'image de la danse et les niveaux du rythme. Les institutions sociales et l'histoire se distinguent et s'articulent grâce au discours du rythme (*ibid.* : 55-56).

L'espace intègre et différencie. Il est à la fois un modèle de pluralisme juridique et une théorie de la différenciation sociale. Ses directions sont associées à des propriétés particulières de l'action, comme si elles constituaient des champs sociaux distincts. Ce sont ces dernières et leur interrelation qui sont définies dans l'espace — le sud avec la guerre, le nord avec la religion, l'ouest avec le politique, l'est avec le juridique — conjointement avec leurs potentialités pour la réciprocité, la totalité et la centralité (Bonambela 1982 : 117).

Nous pourrions poursuivre cette discussion comparée des distinctions sociale, morale et juridique en y ajoutant, par exemple, d'autres principes de différenciation que ceux du temps, de l'espace ou du rythme. Ainsi, dans les basses terres d'Amérique du Sud, des types d'odeur sont associés à certains groupes sociaux ou à des valeurs morales, comme le sont des sons particuliers, le débit de la parole, etc. (Lévi-Strauss 1985 : 8; Howes 1988). Ce sont autant d'outils que les humains utilisent pour inventer des catégories et les appliquer aux différentes modes de la vie qu'ils observent et imaginent : ce sont toutes des

représentations du « pluralisme juridique ». C'est donc dire que les capacités qu'a l'humanité d'inventer et de relier des catégories de différenciation normative et sociale sont illimitées.

Conclusion : Ni sexe ni genre

Dans cet essai, nous avons procédé de manière exploratoire depuis les remarques préliminaires sur les débats actuels du pluralisme juridique à une conclusion provisoire sur les préoccupations culturelles qui sous-tendent et limitent ces discussions. Nous n'avons donc plaidé ni pour une approche particulière ni pour un mode d'interprétation, mais plutôt posé un cadre de réflexion général pour la comparaison des ordres juridiques dans le temps et dans l'espace. La question fondamentale que nous nous posons doit être pensée ainsi : ce n'est pas seulement « nous » qui devons relever le défi de comprendre la signification de la distinction sociale, déchiffrer l'existence collective dans sa polysémie ou encore saisir ce que la condition individuelle permet d'exprimer sans n'être qu'une solitude absurde. Y aurait-il d'autres modèles pour fonder l'ordre et le désordre, le lien social et l'individualité, la représentation de soi et des autres ?

Les riches matériaux ethnographiques accumulés sur le pluralisme juridique nous ouvrent des voies multiples pour interpréter d'autres modèles dans ce domaine. Certes, le nôtre est difficile à définir et on peut imaginer que les écueils seront plus grands dès que nous déplacerons les références ici et les notions là. La juxtaposition et l'expérimentation sur l'ensemble des pratiques pluralistes permettront peut-être d'élargir la compréhension de la complexité des ordres juridiques, sociaux et culturels.

(Texte inédit en anglais traduit par Mikhaël Elbaz et Ruth Murbach)

Références

AMAN A.C.

1989 « Administrative law in a global era. Progress, deregulatory change, and the rise of the administrative presidency », *Cornell Law Review*, (à paraître).

ASSIER-ANDRIEU L.

1987 *Le peuple et la loi. Anthropologie historique des droits paysans en Catalogne française*. Paris : Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence.

BEHAR R.

1986 *Santa Maria del Monte. The presence of the past in a Spanish village*. Princeton : Princeton University Press.

VON BENDA-BECKMANN F.

1988 « Comment on Merry », *Law and Society Review*, 22, 5 : 897-901.

BENVENISTE E.

1969 *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. 2 vol. Paris : Les Éditions de Minuit.

BODDE D.

1975 *Festivals in classical China*. Princeton : Princeton University Press/The Chinese University of Hong-Kong.

1980 « Age, youth and infirmity in the law of Ch'ing China » : 137-169, in J.A. Cohen, R.R. Edwards et F.M. Chang (éds), *Essays on China's legal tradition*. Princeton : Princeton University Press.

BODDE D. et C. Morris

1967 *Law in imperial China*. Cambridge : Harvard University Press.

BOHANNAN P.J.

1969 « Ethnography and comparisons in legal anthropology » : 401-418, in L. Nader (éd.), *Law in culture and society*. Chicago : Aldine Press.

BONAMBELA D.-A.

1978 « La sacralité du pouvoir et le droit africain de la succession », in *Sacralité, pouvoir et droit en Afrique*. Paris : Éditions du CNRS.

1982 « Lectures de l'espace africain », in E. Lebris, E. LeRoy et F. Leimdorfer (éds), *Enjeux fonciers en Afrique noire*. Paris : Éditions Karthala.

CHANG CHEN F.-M.

1970 « On analogy in Ch'ing law », *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 30 : 212-224.

CHANOCK M.

1985 *Law, custom and social order. The colonial experience in Malawi and Zambia*. Cambridge : Cambridge University Press.

CH'U T.-T.

1965 *Law and society in traditional China*. Paris : Mouton.

CHARTIER R.

1988 *Cultural history*. Ithaca : Cornell University Press.

CLIFFORD J.

1988 *The predicament of culture. Twentieth-century ethnography, literature, and art*. Cambridge : Harvard University Press.

COMAROFF J.L. et S. Roberts

1981 *Rules and processes. The cultural logic of dispute in an African context*. Chicago : University of Chicago Press.

CREEL H.G.

1970 *The origins of statecraft in China*. Vol. I. Chicago : University of Chicago Press.

1974 *Shen Pu-hai*. Chicago : University of Chicago Press.

1980 « Legal institutions and procedures during the Chou dynasty » : 26-55, in J.A. Cohen, R.R. Edwards et F.-M. Chang (éds), *Essays on China's legal tradition*. Princeton : Princeton University Press.

CULLMAN O.

1964 *Christ and time. The primitive Christian conception of time and history* (éd. rév.). Philadelphia : Westminster Press.

DE BARY W.T., W.-T. Chan et B. Watson

1960 *Sources of Chinese tradition*. New York : Columbia University Press.

- DE CERTEAU M.
1984 *The practice of everyday life*. Berkeley : University of California Press.
- DUYVENDAK J.J.L.
1928 *The book of Lord Shang*. Chicago : University of Chicago Press.
- EDGERTON S.Y. Jr.
1975 *The Renaissance rediscovery of linear perspective*. New York : Harper and Row.
- ESCARRA J.
1936 *Le droit chinois*. Peking : Éditions Henri Vetch et Paris : Librairie Sirey.
- FUNG Y.-L.
1937 *A history of Chinese philosophy*. Peiping : Henri Vetch et Londres : George Allen and Unwin.
1948 *A short history of Chinese philosophy*. New York : The Free Press.
- GABORIEAU M.
1982 « Les fêtes, le temps et l'espace : Structure du calendrier hindou dans sa version indo-népalaise », *L'Homme*, XXII, 3 : 11-29.
- GARDNER C.S.
1961 *Traditional Chinese historiography*. Cambridge : Harvard University Press.
- GEERTZ C.
1980 *Negara. The theatre state in nineteenth-century Bali*. Princeton : Princeton University Press.
1983 *Local knowledge. Further essays in interpretative anthropology*. New York : Basic Books.
- GERNET J.
1968 *Ancient China*. London : Faber and Faber.
1982 *A history of Chinese civilization*. Cambridge : Cambridge University Press.
- GLUCKMAN M.
1969 « Concepts in the comparative study of tribal law » : 349-373, in L. Nader (éd.), *Law in culture and society*. Chicago : Aldine Press.
- GOODY J.
1977 *The domestication of the savage mind*. Cambridge : Cambridge University Press.
1986 *The logic of writing and the organization of society*. Cambridge : Cambridge University Press.
- GREENHOUSE C.J.
1989 « Just in time. Temporality and the cultural legitimation of law », *Yale Law Journal*, 98, 8 (à paraître).
- GRIFFITHS J.
1986 « What is legal pluralism ? », *Journal of Legal Pluralism*, 24 : 1-55.
- HAN Y.-S.
1955 *Elements of Chinese historiography*. Hollywood : W.M. Hawley.

HERZFELD M.

- 1986 « Of definitions and boundaries. The status of culture in the culture of the state » : 75-93. in P.P. Chock et J.R. Wyman (éds), *Discourse and the social life of meaning*. Washington D.C. : Smithsonian Institution Press.

HOWES D.

- 1988 « Scent and sensibility » (Review of A. Corbin's *The Foul and the fragrant*). *Culture, Medicine and Psychiatry*, 12 : 121-129.

JOHNSON W.

- 1979 *The T'ang code*. vol. I. Princeton : Princeton University Press.

LACAPRA D.

- 1985 *History and criticism*. Ithaca : Cornell University Press.

LÉVI-STRAUSS C.

- 1985 *La potière jalouse*. Paris : Plon.

MASPERO H.

- 1955 *La Chine antique*. Paris : Imprimerie nationale.

MEIJERS E.M.

- 1956 *Études d'histoire du droit*. 4 vol. Leyde : Universitaire Pers Leiden.

MERRY S.E.

- 1988 « Legal pluralism », *Law and Society Review*, 22, 5 : 869-896.

MOORE S.F.

- 1973 « Law and social change. The semi-autonomous field as an appropriate subject of study », *Law and Society Review*, 7 : 719-746.
- 1986 *Social facts and fabrications. 'Customary' law on Kilimandjaro 1880-1980*. Cambridge : Cambridge University Press.

NEEDHAM J., W. Ling et D.J. de Solla Price

- 1960 *Heavenly clockwork. The great astronomical clocks of medieval China*. Cambridge : Cambridge University Press.

NOAKES S.

- 1988 *Timely reading. Between exegis and interpretation*. Ithaca : Cornell University Press.

ONG A.

- 1982 *Orality and literacy. The technologizing of the word*. New York : Methuen.
- 1987 *Spirits of resistance and capitalist discipline. Factory women in Malaysia*. Albany : State University of New York Press.

PARNELL P.P.

- 1988 *Escalating disputes. Social participation and change in the Oaxacan highlands*. Tucson : University of Arizona Press.

POCOCK J.G.A.

- 1989 « Time, institutions and action. An essay on traditions and their understanding » : 233-272, in J.G.A. Pocock, *Politics, language and time. Essays on political thought and history*. Chicago : Chicago University Press.

SCOTT J.W.

- 1988 *Gender and the politics of history*. New York : Columbia University Press.

SKINNER J.W.

1964 « Marketing and social structure in rural China, Part one », *Journal of Asian Studies*, 24, 1 : 3-43.

SORABJI R.

1988 *Matter, space, and motion. Theories in antiquity and their sequel*. London : Cornell University Press.

UNGER R.M.

1976 *Law in modern society. Toward a criticism of social theory*. New York : The Free Press.

VAN DER SPRENKEL S.

1966 *Legal institutions in Manchu China*. New York : Humanities Press.

VAN VELSEN J.

1969 « Procedural informality, reconciliation, and false comparisons » : 137-150, in M. Gluckman (éd.), *Ideas and procedures in African customary law*. London : Oxford University Press.

WATSON B.

1958 *Ssu-ma Ch'ien, grand historian of China*. New York : Columbia University Press.

YNGVESSON B.

1988 « Making law at the doorway. The clerk, the court, and the construction of community in a New England town », *Law and Society Review*, 22, 3 : 409-448.

RÉSUMÉ/ABSTRACT

Dimensions spatio-temporelles du pluralisme juridique

Le champ du pluralisme juridique confronte les chercheurs à des questions de définition et de conceptualisation, dont la récurrence est soutenue en partie par des problèmes de comparaison irrésolus en anthropologie juridique. Cet essai suggère que les énoncés conventionnels du pluralisme juridique sont marqués et limités par les conceptions occidentales du droit et plaide pour un renouvellement conceptuel multi-orienté par la distinction sociale et juridique dans le monde. Nous le faisons en juxtaposant des configurations de la différence socio-juridique organisées autour de la temporalité, de l'espace et d'autres dimensions de l'expérience sociale.

Spatial and Temporal Dimensions of Legal Pluralism

Legal pluralism as a field of inquiry has consistently posed scholars with interesting problems of definition and conceptualization, in part because it brings to the foreground unresolved comparative problems in the anthropology of law. This essay suggests that conventional formulations of legal pluralism are structured and limited by Western conceptualizations of law, and proposes that comparative approaches might be renewed by examining the multiple conceptualizations of social difference and legal pluralism that the world offers. The essay juxtaposes configurations of sociolegal difference organized around temporality, space, and other dimensions of experience.

*Carol J. Greenhouse
Department of Anthropology
McGraw Hall
Cornell University
Ithaca, N.Y. 14853
USA*