

Les contradictions au sein des bandes de chasseurs-cueilleurs

Asen Balikci

Chasses et collectes

Volume 4, Number 3, 1980

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/000978ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/000978ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Balikci, A. (1980). Les contradictions au sein des bandes de chasseurs-cueilleurs. *Anthropologie et Sociétés*, 4(3), 75–83.
<https://doi.org/10.7202/000978ar>

LES CONTRADICTIONS AU SEIN DES BANDES DE CHASSEURS-CUEILLEURS

Asen Balikci
Université de Montréal



À la conférence *Man the Hunter*, à Chicago en 1966, il existait un consensus général concernant les caractéristiques organisationnelles fondamentales des bandes de chasseurs-cueilleurs. De nombreux participants à cette conférence étaient déjà influencés par les écrits de Julian Steward et semblaient décidés à aboutir à certaines conclusions communes. Quand Richard Lee fit l'exposé de ses découvertes chez les boshimans !Kung, il devint spontanément le porte-parole de plusieurs tendances convergentes. L'auditoire de 1966 reçut avec une joie visible les extrapolations de Sahlins sur la première société d'affluence.

Il émergea de cette conférence un nouveau modèle empirique de la bande de chasseurs-cueilleurs, modèle qui maintenait les principales notions de l'écologie culturelle et qui était centré sur le concept d'adaptation. Cette approche privilégiait l'analyse des relations dynamiques entre la société et son environnement, relations qui pouvaient expliquer l'émergence à la fois de certaines formes culturelles stables et d'alignements sociaux spécifiques.

Les schèmes d'établissement révélèrent l'existence de circuits migratoires adaptés à des stratégies efficaces d'exploitation des ressources. L'équipement léger facilitait les déplacements. Le caractère prévisible de la moisson invitait les chasseurs-cueilleurs à appliquer des programmes d'exploitation intelligents. À l'intérieur de la bande, le partage égalitaire de la nourriture, basé sur le principe de la réciprocité, se révélait d'une importance centrale. Quand la parentèle et les ramifications de la parenté cognatique constituaient un cadre insuffisant pour la distribution de la nourriture, des mécanismes supplémentaires se chargeaient de cette tâche. Les ressources naturelles étaient considérées propriété commune et il n'existait aucun

privilège individuel ou collectif pouvant en interdire ou en réduire l'accès. Les projets collectifs faisaient l'objet de négociations démocratiques entre anciens qui consultaient tous les hommes actifs considérés responsables. Les décisions prenaient la forme d'un consensus, car l'imposition d'opinions fortes était pratiquement impensable. À la suite de pressions externes ou internes, écologiques ou purement sociales, certaines familles pouvaient quitter le campement et ainsi provoquer la fission de la bande. La flexibilité résidentielle, avec ses conséquences immédiates, constituait un aspect dynamique essentiel du processus d'adaptation, et cette flexibilité devint alors un concept opérationnel important permettant l'analyse de plusieurs niveaux d'organisation sociale. Dans le cadre des stratégies de subsistance, l'importance des contributions féminines fut clairement démontrée. D'appendice à la bande de chasseurs, la femme fut transformée en collaboratrice économique de l'homme dont la contribution devenait essentielle à la survie de la communauté, et dont la circulation, comme épouse, facilitait la communication entre bandes. Ainsi, après la notion d'adaptation, le concept d'égalitarisme (relations égalitaires, société égalitaire) parut fondamental : applicable à de nombreux aspects de la vie sociale, il régissait les relations entre les hommes, entre les sexes et entre les générations. Aussi essentiel, l'égalitarisme déterminait les relations entre les hommes face à l'environnement.

Par ailleurs, l'activité même de la chasse, malgré des apparences de répétitions et de routine, fut repensée comme une activité essentiellement créatrice et intégratrice puisqu'elle impliquait chaque fois la synthèse ad hoc en combinaison originale et unique d'éléments nombreux et toujours différents. Apparemment, la chasse, comme mode de vie, réussissait à modeler certains aspects importants de la personnalité que l'on pouvait décrire comme alerte, opportuniste, très adaptable aux circonstances changeantes, fortement orientée vers la réalité, agressive, mais aussi ouverte à la négociation et à l'échange et probablement rebelle aux contraintes.

Il faut ajouter que vers la fin des années soixante, deux séries de films ethnographiques sur la vie sociale des chasseurs-cueilleurs furent mises en distribution. En regardant sur l'écran les Boshimans du Kalahari et les esquimaux Netsilik, on pouvait pour la première fois observer directement l'application de ces notions d'adaptation et d'égalitarisme.

Bref, selon le modèle écologique, il existe un certain équilibre entre la bande et la nature, d'une part, entre l'homme et la société de l'autre, équilibre intelligent probablement selon la taxonomie indigène et certainement selon les catégories anthropologiques. Ces équilibres relient l'homme, la société et la nature dans une série de relations causales. Certaines formes cognatiques, des alignements résidentiels toujours flexibles et l'existence d'un leadership opportuniste peuvent tous être empiriquement reliés à des stratégies de subsistance spécifiques, ajustées à la disponibilité des ressources dans l'environnement. C'est là en gros, un modèle sociologique fonctionnaliste, mais d'un type plus englobant, en raison de l'inclusion d'éléments

matériels externes à la société. Malgré le fait que les traits essentiels (« core features ») de la culture se sont historiquement développés à travers son rapport à l'environnement, le modèle estime que cette relation est créatrice de formes culturelles et ne contient en elle-même aucun danger de réductionnisme. Par contre, le modèle écologique a la vertu de placer la recherche dans un cadre de référence radicalement matérialiste qui l'éloigne de toute déviation « mentaliste ».

Toutefois, les notions d'adaptation et d'équilibre demeurent essentiellement statiques et ce, malgré la reconnaissance de cycles, de processus flexibles et d'autres phénomènes circulaires ou répétitifs qui pourraient donner au modèle écologique un semblant de dynamisme. Si on ajoute l'espoir secrètement formulé de voir ce modèle ethnographique transféré à la société préhistorique, on ne saurait s'étonner de l'exclamation de J. Friedman : « If this were true, evolution would not be a product of selection but of moving equilibrium » (p. 466).

Pourtant, au milieu des années 60, il existait déjà de nombreux témoignages ethnographiques des tensions internes, de pressions écologiques constantes ou extrêmes et des processus dysfonctionnels au sein des bandes de chasseurs-cueilleurs. Mais ces données ne devinrent jamais l'objet d'enquêtes systématiques et dans certains cas contribuèrent même à renfoncer le modèle statique. On arriva ainsi à affirmer que l'infanticide des femelles était une forme de contrôle démographique du groupe par lui-même, que le sénilicide avait des vertus adaptives évidentes, que la flexibilité résidentielle était une réponse bien adaptée aux tensions internes et que, face aux pressions écologiques brusques, il existait un arsenal de stratégies ad hoc applicables à tout moment. Bref, tout facteur de déséquilibre pouvait être résorbé et dépassé, la société survivait en se rééquilibrant constamment. Même la guerre, qui demeurerait toutefois un sujet obscur, était réduite à des problèmes démographiques régionaux. J'étais moi-même emporté par ce courant : les esquimaux Netsilik m'obligeaient à être parfaitement conscient de l'existence de tensions et dysfonctions probables, mais dans toutes mes analyses je m'empressais de les intégrer dans l'ordre général des choses, un ordre qui exprimait clairement le principe de l'adaptation écologique à un milieu géographique extrême et peu favorable à la survie de l'homme.

Certains marxistes français ont récemment formulé une critique systématique de l'empirisme et de l'écologisme américains, considérés comme des manifestations modernes du matérialisme vulgaire et de l'économisme simpliste. Les marxistes assument qu'il n'existe pas de société sans contradictions externes et internes. Ces dernières sont comprises comme les contradictions au sein des sous-systèmes relativement autonomes de la société, chacun avec ses caractéristiques structurales propres; ces contradictions ne sauraient donc être le simple reflet des querelles entre les membres d'une même société. Ainsi, pour ces auteurs, les bandes de chasseurs-cueilleurs

ne peuvent former une exception à l'universalité de la règle dialectique. Examinons de plus près la portée de ces critiques.

Dans un article récent, Pierre Beaucage (1976) a souligné l'importance des contradictions externes dans l'étude des bandes de chasseurs-cueilleurs, contradictions apparentes dans les relations de la bande à son environnement. Cette perspective assume que la culture des chasseurs-cueilleurs, surtout par rapport à ses fonctions adaptives, est le produit dialectique de cette contradiction externe. Il est très difficile d'évaluer la valeur heuristique de cette contradiction externe en raison même de sa généralité. En effet, tous les organismes vivants comme toute société animale ou humaine, se trouvent dans une situation de contradiction externe. Il est exact que la culture des chasseurs-cueilleurs s'élabore en réponse à certaines contraintes du milieu géographique, mais en raison de sa généralité cette assertion ne fournit aucune proposition pouvant expliquer pourquoi les esquimaux sont esquimaux et les boshimans tels qu'ils sont. Elle a le mérite de diriger notre attention vers la relation société-environnement et de ce fait constitue le prélude de l'analyse écologique.

Dans une publication issue de la conférence sur l'Homme et son Environnement tenue à l'UNESCO, Maurice Godelier (1974) présente un résumé des critiques adressées à l'écologie culturelle américaine considérée comme une forme de l'éco-fonctionnalisme et du matérialisme vulgaire. À ce propos Godelier analyse les données sur les Mbuti et ceci d'une double manière.

Dans un premier temps, Godelier essaie de dégager l'importance prioritaire des rapports sociaux de production qui fonctionnent comme infrastructure et influencent l'organisation de la parenté, les relations politiques et les pratiques religieuses et symboliques des Mbuti. Selon Godelier, l'infrastructure Mbuti comprend : d'une part, l'activité de la chasse au filet des antilopes et, d'autre part, la taille restreinte des bandes (entre sept et trente filets) basée sur l'association d'un certain nombre de familles nucléaires. À l'intérieur de cette infrastructure opèrent trois contraintes : 1) la coopération obligatoire des individus selon leur sexe et leur âge dans le procès de production, 2) une contrainte de flux, de « non-fermeture », des bandes qui exprime une meilleure adaptation aux ressources, 3) l'obligation pour l'individu d'appartenir à une bande qui elle seule a des droits sur les ressources locales.

Ces trois contraintes internes au procès de production ont des effets *simultanés* sur la parenté... dans la mesure où les règles de mariage interdisent la constitution de groupes de parenté *fermés* échangeant *régulièrement* et toujours dans le *même sens* leurs membres. Sur la politique, dans la mesure où des institutions comme le bouffon et la pratique systématique de la « diversion » empêchent des affrontements meurtriers à l'intérieur des bandes et facilitent des solutions de compromis; en même temps, d'autres institutions politiques *interdisent* l'émergence d'un pouvoir *centralisé* et *héréditaire*.

Godelier 1974: 54

Il est malaisé de percevoir ce que cette analyse pourrait présenter de nouveau. La distinction entre infrastructure et contraintes paraît arbitraire : les deux peuvent très bien appartenir au même niveau socio-économique. De plus, la relation entre infrastructure et contraintes demeure obscure. Enfin, la troisième contrainte, celle qui oblige un Mbuti à appartenir à une bande est tautologique car on voit mal un Mbuti qui ne serait pas membre de sa société. Tout ce qu'il y a à comprendre c'est que les Mbuti chassant au filet doivent collaborer et quand ça va mal une partie de la bande peut aller chercher fortune ailleurs. Tout ceci est très simple, très sain et parfaitement en harmonie avec l'analyse écologique. Tout ce qu'il y a de nouveau, c'est le vocabulaire marxiste. Quant aux effets que la base économique aurait sur la parenté et les institutions économiques, Godelier les découvre dans l'absence de groupes exogames et dans l'absence d'un pouvoir centralisé et héréditaire. Il est normal qu'une approche vise à expliquer ce qui existe, alors pourquoi donc l'analyse marxiste s'acharne-t-elle à démontrer ce qui n'est pas ? La superstructure Mbuti ne contiendrait que des formes vides ?

Dans un deuxième temps, Godelier veut identifier les contradictions internes de la société Mbuti et la manière dont ces contradictions déterminent des éléments importants de la superstructure idéologique. Les chasseurs au filet Mbuti vivent pour une période d'environ 10 mois chaque année regroupés en larges bandes comprenant jusqu'à 200 individus. « Cette coopération prolongée accumule un certain nombre de problèmes et de contradictions entre les individus et les familles qui composent la bande » (p. 41). La période suivante, deux mois consacrés à la cueillette du miel, offre une occasion de fission qui permet de désamorcer ces conflits par l'éloignement des individus qui s'opposent. Et Godelier poursuit son analyse par la description des chasseurs à arc Mbuti, qui ont une morphologie sociale inverse de celle des chasseurs au filet. Où sont donc les contradictions internes que veut révéler cette analyse ? Godelier les situe au niveau des relations entre individus membres de la bande et non au niveau des sous-systèmes structurels autonomes. Alors que des facteurs techno-géographiques déterminent la fission et la fusion des bandes, ce sont les tensions inter-personnelles ou leur absence qui déterminent à chaque saison le climat de solidarité. On est très loin de l'approche marxiste.

Dans un article récent sur l'organisation socio-économique des Nunamiut du nord de l'Alaska, Dominique Legros (1978) présente une analyse marxiste des contradictions structurales au sein de cette société. À l'époque traditionnelle, la société Nunamiut avait une double « base économique ». Durant l'été et l'hiver, des groupes restreints de 2 à 4 familles nucléaires se déplaçaient dans la taïga pour pêcher et chasser les oiseaux, marmottes, moutons des montagnes, bœufs musqués et petits troupeaux dispersés de caribou. Les techniques acquiesitives étaient individuelles et collectives. Cette première « base économique » représente une adaptation de type nomade. Par contre, au printemps et à l'automne, les caribous s'agréaient pour former d'énormes troupeaux le long de leurs circuits migratoires, et les petits groupes

Nunamiut se rassemblaient en bandes élargies comprenant en moyenne 150 individus. La chasse au caribou était alors très productive. Elle nécessitait la construction de vastes enclos et impliquait l'utilisation de rabatteurs qui dirigeaient les troupeaux vers les enclos et les chasseurs qui y étaient embusqués. La constitution temporaire de ces bandes élargies s'explique facilement par la concentration du gibier, la stratégie de chasse collective et la division des tâches de travail. Legros voit dans cette période de l'année l'émergence de la deuxième « base économique ». Et il admet clairement que ces deux bases économiques sont en relation directe avec certaines caractéristiques techno-économiques et environnementales.

Toujours selon Legros, la société Nunamiut connaît aussi deux superstructures idéologiques distinctes. Les formes cognatiques impliquent la reconnaissance de parentèles restreintes, mais sont incapables d'intégrer à elles seules les bandes élargies, mais ces liens ne sauraient constituer un réseau intégré. Le résultat de cette première structure est facilement visible : dans un champ élargi, la plupart des voisins d'ego sont des non-parents, c'est-à-dire, des étrangers. Bien que la parenté cognatique soit en harmonie avec la première base économique, les formes cognatiques ne peuvent intégrer les bandes élargies, et on voit donc apparaître des mécanismes intégrateurs supplémentaires et une deuxième superstructure. Ces mécanismes supplémentaires prennent quatre formes : 1) l'institution d'un leader (umealik), 2) la commensalité, 3) la création d'une maison commune (karigi), 4) l'invention d'un rituel d'admission des nouveaux arrivés.

Selon Legros, les deux bases économiques avec leurs superstructures différentes devraient former deux modes de production distincts. Et comme le point central de l'analyse proposée par Legros est de découvrir les contradictions, il situe la contradiction principale de la société Nunamiut entre la superstructure du premier mode de production et la base économique du second mode de production. En termes simples, les formes cognatiques sont incapables d'intégrer la bande élargie. Pourquoi ? Parce que, dit Legros, parmi les non-parents de la bande élargie existait une méfiance générale, un état potentiel constant d'hostilité interpersonnelle qui approche la vision de Hobbes sur la guerre généralisée. Legros rejette les analyses empiriques antérieures des relations négatives dans les sociétés esquimaudes et leur substitue la théorie générale de Hobbes. Il y aurait donc des contradictions interpersonnelles de nature très générale qui se cacheraient derrière les contradictions structurales. En somme, on fait demi tour et on retrouve l'empirisme. Mais c'est un empirisme vague, mal dissimulé par le vocabulaire, Godelier et Legros ne réussissent qu'à créer un nœud empirique difficile à défaire. À quoi tiennent leurs difficultés ?

Le marxisme dialectique a été développé surtout dans le contexte d'une analyse des sociétés capitalistes, sociétés de classes antagonistes où les contradictions internes sont relativement faciles à déceler. Le transfert de la méthode dialectique à l'étude des sociétés sans classes pose des diffi-

cultés sérieuses. Les sociétés de chasseurs-cueilleurs, surtout les groupes à filiation bilatérale comme les Mbuti, Boshimans et esquimaux constituent des exemples où les contradictions structurales internes, si elles existent, sont particulièrement difficiles à identifier. Ce sont des sociétés égalitaires reconnues comme telles depuis Morgan jusqu'aux recherches récentes de Leacock. Des sociétés qui illustrent un communalisme ou communisme primitif, manifeste au moins à deux niveaux : d'une part, par l'accès égalitaire aux ressources et le partage égalitaire des biens, ce qui exclut l'exploitation de l'homme par l'homme, et, d'autre part, par la collaboration complémentaire entre hommes et femmes qui assure l'égalitarisme sexuel. L'application de la dialectique marxiste à une société égalitaire demeure entachée de quelque chose d'artificiel dont souffrent les analyses de Godelier et Legros.

Le modèle écologique est-il plus satisfaisant ? L'approche écologique repose sur le concept de nœud culturel (« cultural core ») qui comprend une constellation de traits d'importance critique pour la survie de la communauté. Ces traits sont avant tout liés aux activités de subsistance et aux arrangements économiques qui ont pour fonction première l'utilisation des ressources critiques de l'environnement, mais le concept de nœud culturel comprend aussi des éléments de l'organisation sociale, politique et religieuse. La notion de nœud culturel intègre l'essentiel en établissant des relations de causalité entre certains éléments importants (ex : la distribution du gibier détermine la structure de la bande). Cette approche demeure rigoureusement matérialiste, mais en privilégiant la recherche de liens de causalité entre ces divers secteurs ou domaines de la vie sociale. Elle élimine la possibilité de déceler des contradictions internes et exclut l'application de la méthode dialectique. Spontanément, l'approche écologique décrit des systèmes en équilibre. Et dans une perspective évolutionniste, dont le meilleur exemple nous est offert par les travaux de Julian Steward, l'approche écologique ne peut qu'aboutir à une séquence développementale, une série de niveaux d'intégration socio-culturelle en équilibre et de complexité croissante, sans jamais pouvoir identifier clairement le principe moteur capable d'expliquer la dynamique profonde de ces transformations.

Le niveau d'intégration premier, celui des chasseurs-cueilleurs à filiation bilatérale, devrait constituer un cas type pour l'application satisfaisante de cette approche éco-fonctionnaliste. Ces sociétés sont d'une échelle très réduite, les relations avec l'environnement sont pour ainsi dire visibles à l'œil nu, et les relations de causalité à l'intérieur du nœud culturel sont faciles à établir. On pourrait conclure que tout s'explique. Tout, sauf les tensions interpersonnelles sur lesquels Godelier et Legros insistent avec beaucoup de justesse. S'agit-il là de petites querelles passagères comme il y en a dans tous les groupements humains ou au contraire ces tensions ont-elles une dimension structurale ? Prenons pour exemple nos données sur les esquimaux Netsilik.

Quand on examine les cas de querelles, de tensions ou d'hostilités, on découvre que dans la plupart des situations les informateurs Netsilik relient ces tensions à des causes situationnelles bien précises. L'examen des causes spécifiques de conflit nous permet de les regrouper en deux catégories principales. Il y a d'abord les conflits de rivalité, pour la possession des femmes ou pour l'affirmation de la « force » relative d'un individu; cette notion de « force » est complexe et correspond à une multitude de qualités : habilités à la chasse, capacité de vaincre les difficultés extérieures, possibilité d'exprimer ses désirs sans crainte, etc., et cette rivalité implique surtout des individus de « force » comparable. Le deuxième type de conflit est créé par un sentiment de jalousie qui exprime des inégalités : par exemple, un mauvais chasseur utilisera une magie maléfique contre un meilleur chasseur.

À notre avis, les facteurs rivalité-jalousie et égalité-inégalité peuvent être reliés à une contradiction profonde au sein de la société Netsilik. Comme dans toute société humaine de petite échelle organisée sur la base de relations interpersonnelles directes, il existe chez les Netsilik un ordre de gradation biologique (« pecking order ») qui sépare et classe les individus. Cette hiérarchie exprime l'ensemble des potentialités psychobiologiques de l'individu, sa capacité d'adaptation à des conditions changeantes, sa « force ». Les meilleurs chasseurs sont reconnus comme tels et placés au faîte de la hiérarchie, tandis que les moins bons, et il y en a plusieurs, restent au bas de l'échelle. Il va de soi que cette hiérarchie psycho-biologique est médiatisée par plusieurs facteurs culturels et qu'un mauvais chasseur peut atteindre le sommet en devenant bon shaman. Mais il y a peu de bons shamans et la plupart des mauvais chasseurs passent leur vie au bas de l'échelle sociale. Les relations hostiles de rivalités entre individus de « force » supposément égale expriment essentiellement la tendance à rétablir la hiérarchie, tandis que les relations hostiles de jalousie ne font qu'illustrer l'existence même de la hiérarchie.

Par ailleurs, la société Netsilik, semblable en cela à plusieurs autres sociétés de chasseurs-cueilleurs, pratiquait le partage égalitaire de la nourriture avec une extrême rigidité. Ainsi, le meilleur et le pire chasseur étaient réduits à exactement la même portion de nourriture. On ne connaît pas de cas historique de dérogation à cet ordre absolu du partage égalitaire. Alors que de nombreux autres secteurs de l'organisation sociale Netsilik démontraient beaucoup de flexibilité, l'essentiel, c'est-à-dire la nourriture, était régi par la règle rigoureuse du partage égalitaire.

La contradiction, présentée ici à titre d'hypothèse, serait à chercher dans la relation entre la hiérarchie d'ordre psycho-biologique et l'égalitarisme rigide de l'ordre culturel. Même si les Netsilik avaient de nombreuses occasions de respecter la hiérarchie psycho-biologique, elle était néanmoins contredite par l'essentiel, la redistribution des fruits du procès de production. Elle était dès lors condamnée à se manipuler elle-même, d'où l'émergence des relations d'hostilité interpersonnelles observées par les enquêteurs.

BIBLIOGRAPHIE

BEAUCAGE P.

1976 « Enfer ou paradis perdu ? », *Revue Canadienne de Sociologie et d'Anthropologie*, 13, 4.

FRIEDMAN J.

1974 « Marxism, structuralism and vulgar materialism », *Man*, 9: 444-469.

GODELIER M.

1974 « Considérations théoriques et critiques sur le problème des rapports entre l'homme et son environnement », Conférences sur l'Homme et son Environnement, UNESCO, février.

LEE R., et I. DeVore (éds.)

1968 *Man the Hunter*, Chicago Aldine.

LEGROS D.

1978 « Instrumentalismes contradictoires de la logique des idéologies dans une formation sociale Inuit aborigène », *Anthropologica*, N.S., XX, 1-2.