

## **Il n'y a jamais eu de société de chasseurs-cueilleurs**

Bernard Arcand

Volume 12, numéro 1, 1988

Questions d'ethnocentrisme

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015004ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015004ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Arcand, B. (1988). Il n'y a jamais eu de société de chasseurs-cueilleurs. *Anthropologie et Sociétés*, 12(1), 39–58. <https://doi.org/10.7202/015004ar>

# IL N'Y A JAMAIS EU DE SOCIÉTÉ DE CHASSEURS-CUEILLEURS



## Bernard Arcand

« Les sauvages, il ne faut pas en douter, ont toujours une raison pour faire ce qu'ils font et pour croire ce qu'ils croient, mais il convient d'ajouter que leurs raisons sont souvent fort absurdes. »

Sir John Lubbock (1877: 6)

« Et pourtant une hache ne donne pas physiquement naissance à une hache, à la façon d'un animal. »

Claude Lévi-Strauss (1973: 386)

## ☒ La question qui se pose

Dans l'histoire récente des études sur les sociétés de chasseurs-cueilleurs, la publication des actes du symposium de l'université de Chicago, sous le titre *Man the Hunter* (Lee et DeVore 1968), est maintenant reconnue comme la marque d'un tournant important qui obligea l'anthropologie à une révision profonde de ce qu'elle croyait savoir de ce type de société. Vingt ans après, on peut ajouter que les implications de l'événement n'ont peut-être pas encore toutes été mesurées.

En partageant les bilans de leurs recherches, les participants au symposium de Chicago ont beaucoup discuté d'écologie et de productivité, en plus de revoir à grands traits les modèles traditionnels d'organisation sociale et territoriale des peuples chasseurs-cueilleurs ainsi que quelques-unes des principales conclusions de l'archéologie préhistorique. Surtout, c'est là qu'ont d'abord été communiqués les résultats des minutieuses enquêtes ethnographiques menées par R. Lee chez les !Kung et par J. Woodburn chez les Hadza et qui montraient, peut-être pour la première fois, que les chasseurs-cueilleurs pouvaient très bien survivre et jouir d'une diète plus qu'adéquate et de loisirs considérables, tout en travaillant relativement peu. C'est aussi lors de ce même symposium que M. Sahlins offrit la première esquisse de son essai sur « l'économie de l'âge de pierre », qui se permettait de retourner dans un envers évolutif la formule de Galbraith en décrivant les chasseurs-cueilleurs comme représentants de la véritable et originelle société d'abondance, marquée par une sorte d'attitude zen face à la rareté qui pouvait rendre des gens à la fois pauvres et aisés. On assistait donc à une révolution de la pensée.

Toutefois, les travaux du symposium de Chicago reposent sur une prémisse qui paraît aujourd'hui particulièrement fragile. On y prend pour acquis que la notion de société de chasseurs-cueilleurs est pertinente, en ce sens qu'il existerait un prétexte scientifique valable pour réunir et comparer des données et des analyses issues de sociétés aussi diverses que celles des Inuit, des Hadza, des Tsimshian ou des Kariera. Cette question, fondamentale puisqu'elle définit l'objet de toutes ces études, reçoit en tout une demi-page d'attention dans *Man the Hunter* (1968: 4). Les auteurs de l'introduction au volume expliquent comment il n'y a jamais eu de consensus parmi les participants au symposium sur ce qui constitue en fait une société de chasseurs-cueilleurs. Ils rejettent toute définition historique, car en limitant ces populations aux économies du pléistocène on éliminerait du même coup tous les chasseurs-cueilleurs modernes. Ils ne peuvent non plus adopter une définition qui ferait de la vie en « bande » la caractéristique sociale dominante de ce type de populations puisque cela exclurait plusieurs chasseurs-cueilleurs, dont tous les habitants de l'Australie et de la Côte Nord-Ouest du Canada. Enfin, comme s'il fallait compliquer davantage, la littérature ethnographique offre aussi des cas de chasseurs-cueilleurs qu'on dit « dévolus », c'est-à-dire des gens qui sont devenus chasseurs-cueilleurs après avoir vécu d'agriculture et qui auraient changé de mode de subsistance par obligation ou par choix. Bref, les auteurs n'arrivent pas à définir un type commun et se rendent bien compte que tout choix de définition particulière éliminerait une partie importante des participants au symposium. La demi-page se termine donc sur une pirouette : « The symposium agreed to consider as hunters all cases presented, at least in the first instance » (1968: 4). En somme, la catégorie regroupe ici toutes les populations vivant essentiellement de chasse et de cueillette !

Si la question est laissée en suspens, *Man the Hunter* aura au moins eu le mérite de la rendre évidente. Le volume offre une série de contributions individuelles souvent fort originales sur des sociétés dont les ressemblances sont de moins en moins certaines, et dont l'appartenance à un même type encore indéfini n'est plus que présumée tandis qu'auparavant, l'anthropologie croyait très bien savoir de qui il s'agissait chaque fois qu'elle parlait des peuples chasseurs-cueilleurs. On peut ainsi mesurer le progrès que représente cette publication en comparant ses hésitations et ses incertitudes à la vision antérieure, dont on trouve un exemple, parmi bien d'autres, dans le petit livre de E. Service, *The Hunters* (1966), publié dans une collection très populaire qui a servi à la formation de plusieurs anthropologues américains. Pour Service, la typologie est simple et limpide : les chasseurs-cueilleurs font contraste avec les « paysans » horticulteurs, éleveurs ou agriculteurs, par leur faible productivité de nourriture, la faible densité de leurs populations, par leur nomadisme et l'organisation sociale fondée sur la bande. Service trace ainsi un type idéal, dont la littérature ethnographique offre certainement des exemples, mais qui n'épuise pas l'ensemble des sociétés humaines dont l'économie est basée sur la chasse et la cueillette. Nous verrons plus loin comment chacune des caractéristiques de ce modèle est aujourd'hui contestée par l'ethnographie : la productivité économique et les densités de populations des chasseurs-cueilleurs sont souvent égales et parfois même supérieures à celles de populations vivant d'agriculture, tandis que le degré de nomadisme varie beaucoup d'une population à l'autre et demeure souvent comparable à ce qu'on a constaté chez plusieurs horticulteurs saisonniers et, enfin, insister sur le fait de vivre en bande oblige à éliminer un nombre important de sociétés dont l'économie repose pourtant exclusivement sur la chasse et la cueillette. En somme, ce qu'affirme l'ethnographie moderne, à la suite de *Man the Hunter*, c'est que le modèle de Service, qui résume assez bien les principaux enseignements de l'anthropologie traditionnelle, rencontre trop de contradictions empiriques.

Mais l'ethnographie moderne n'a pas réussi à remplacer le modèle ancien. Elle ne sait plus vraiment ce qui constitue le type idéal et pourtant elle continue à parler de sociétés de chasseurs-cueilleurs. Comme si l'absence de définition élémentaire et la contradiction ethnographique n'étaient pas gênantes. Par exemple, les ouvrages de M. Sahlins (1974) et de P. Clastres (1974), à ce jour probablement les deux essais les plus remarquables dans le prolongement de *Man the Hunter*, explorent des modèles, l'un de l'économie de la sous-production, l'autre de la politique de la non-aliénation, sans toutefois remettre en question l'existence même d'un type de société de chasseurs-cueilleurs; leurs propos doivent, pour être très authentiquement révolutionnaires, inverser les conceptions antérieures de l'anthropologie mais aussi maintenir la prémisse que les chasseurs-cueilleurs se ressemblent et se distinguent ainsi des sociétés qui ont adopté d'autres modes d'exploitation de la nature.

La catégorie est maintenue, même si on ne sait plus très bien comment la définir. On pourrait croire que c'est là un autre exemple de l'inertie intellectuelle que R. Murphy (1971: 37) décrivait comme le conservatisme des anthropologues que des perceptions élémentaires poussent à s'accrocher à des systèmes de sens leur permettant de fonctionner. Ou plutôt un indice de l'importance de la question. Il ne s'agit pas simplement de repenser une typologie analytique quelconque, le genre d'exercice auquel l'anthropologie s'engage couramment. La question posée par les chasseurs-cueilleurs paraît beaucoup plus vaste. D'une part, c'est un fait que la chasse et la cueillette furent les modes exclusifs d'appropriation de la nature durant la majeure partie de l'histoire de l'humanité et donc un fait dont toute anthropologie véritable doit rendre compte. D'autre part, la création d'une catégorie « chasseurs-cueilleurs » repose sur la thèse d'un déterminisme techno-économique qui regroupe les sociétés humaines selon leurs modes de subsistance en assumant que ceux-ci ont un effet déterminant sur l'ensemble de la vie sociale. Cette thèse matérialiste, que nous devons dans sa version moderne aux travaux de G. Childe (1936, 1942) et à l'école néo-évolutionniste américaine, jouit maintenant d'une acceptation très générale. Bien sûr, les recherches récentes ont rendu plus prudentes les interprétations; les archéologues, par exemple, « ...sont devenus plus conscients qu'ils ne l'étaient de la complexité des relations, souvent indirectes, qui lient la culture matérielle aux comportements sociaux économiques et de l'enveloppe symbolique ou secondaire... » (Smith 1984: 59). Mais on ne remet généralement pas en question le postulat voulant que les sociétés de chasseurs-cueilleurs présentent des particularités qui les rendent différentes et que l'adoption de l'agriculture viendra changer, de sorte qu'avant et après le néolithique, les sociétés humaines ne seront plus les mêmes. Et l'enjeu de la thèse est important, car ce qui apparaît avec le développement de l'agriculture c'est aussi tout ce qui fonde la société moderne et qui passionne l'anthropologie depuis toujours: l'accroissement de la productivité, l'augmentation des populations, la naissance de la vie urbaine, la création des bureaucraties et de la police, l'invention des modes d'écriture et des grandes religions et surtout, pour plusieurs analystes, l'instauration de rapports sociaux inégalitaires. C'est cela, et tout le reste qui théoriquement en découle, qui est en jeu et qui rend si crucial le passage de la chasse à l'agriculture.

## ☒ Critique des anciens

Dans ce qui est certainement l'ouvrage le plus savant (dans le sens anglais de *scholarly*) sur les sociétés de chasseurs-cueilleurs depuis plusieurs années, Alain Testart (1982) cherche à démontrer, justement, que la révolution néolithique n'a jamais eu lieu. C'est à cet ouvrage qu'il faut maintenant renvoyer quiconque s'intéresse au sens et aux limites

souvent arbitraires de la notion de chasseur-cueilleur. Testart nous engage dans un examen minutieux d'une grande partie de la littérature anthropologique afin de vérifier la pertinence de chacun des traits caractéristiques traditionnellement accolés aux sociétés de chasseurs-cueilleurs. Nous ne ferons ici qu'un résumé rapide de cet examen, en ajoutant aux données recueillies par Testart quelques informations plus récentes extraites des conférences internationales sur ce type de société tenues à Québec en 1980 et à Londres en 1986.

Si l'image traditionnelle des chasseurs-cueilleurs montrait des populations perpétuellement au bord de la famine et si *Man the Hunter* laissait au contraire l'impression d'une productivité largement suffisante et très peu exigeante, la littérature ethnographique montre que ces deux visions sont également vérifiables. Il ne fait plus de doute que les !Kung, les Hadza, et probablement plusieurs autres chasseurs-cueilleurs, vivent beaucoup mieux qu'on ne le croyait il y a trente ans. D'autres, comme les Cuiva (Arcand 1976), offrent l'exemple de ce que Sahlins concevait comme le modèle d'une société d'abondance et il n'est pas impensable que les habitants pré-historiques de régions relativement favorisées aient connu des conditions de vie semblables, qu'ils auraient donc voulu maintenir le plus longtemps possible. Par contre, il faut aussi admettre que la situation d'autres chasseurs-cueilleurs ne paraît pas aussi facile et tend à confirmer l'image ancienne d'une économie exigeante, précaire et souvent peu productive (Nicolaisen 1974-75). Les chasseurs-cueilleurs ne sont donc, par définition, ni productifs ni improductifs, ni pauvres ni riches. Et ces contrastes expliqueraient probablement pourquoi, quand deviennent possibles l'agriculture ou l'élevage, certains semblent profiter tout de suite de l'occasion (Nicolaisen 1976) et d'autres résistent (Arcand 1976).

On a aussi prétendu que les chasseurs-cueilleurs, éternellement obligés de poursuivre leurs gibiers et d'exploiter des ressources végétales dispersées, étaient principalement nomades, contrairement aux agriculteurs sédentaires. En fait, le nomadisme et la sédentarité ne sont jamais mesurables qu'en degrés et on constate alors de fortes variations parmi les chasseurs-cueilleurs. Entre le nomadisme pur des Semang et la sédentarité des Ainu (Watanabe 1968), on rencontre à peu près tous les exemples possibles de semi-nomadisme, d'occupation saisonnière de sites nouveaux ou anciens, d'abris temporaires mais revisités en permanence et même des cas de patterns migratoires apparemment non répétitifs. Aux tenants d'un déterminisme écologique simple voulant que la sédentarité soit un effet de la richesse des ressources alimentaires, Testart (1982: 10) rappelle que D. Forde (1954, 1963) avait déjà souligné la similitude des milieux de vie des habitants sédentaires de la Côte Nord-Ouest et des nomades Yaghan et Alakaluf de l'Amérique du Sud. Les habitants de ces deux régions n'utilisaient pas les mêmes techniques de chasse. Pour comprendre le degré de nomadisme de toute population, Testart rappelle qu'il est essentiel d'ajouter à la concentration naturelle des ressources les techniques d'exploitation, mais aussi la capacité de stockage des produits alimentaires, la qualité des moyens de transport, les limites territoriales et la nature des rapports inter-ethniques ainsi que la tradition d'occupation de sites privilégiés. On pourrait encore ajouter qu'il faut aussi comprendre les mécanismes de résolution des conflits sociaux, les modes de gestion de la sexualité et les préférences gastronomiques : toutes ces raisons, et sans doute bien d'autres encore, qui incitent à se déplacer.

En somme, il y a trop de façons d'être nomade pour permettre d'ériger le nomadisme en trait caractéristique, constatation plus contraignante encore, le degré de sédentarité de plusieurs sociétés de chasseurs-cueilleurs est égal ou supérieur à celui de certaines sociétés d'horticulteurs. Par exemple, l'aire culturelle du bassin de l'Amazone offre de

nombreux cas de populations dont l'économie est fondée sur l'agriculture et qui, lors de fréquentes expéditions de chasse (Silverwood-Cope 1972) ou lors de « treks » annuels (Turner 1979), connaissent une mobilité statistiquement bien supérieure à celle de plusieurs sociétés de chasseurs-cueilleurs. Même les célèbres « Nomads of the Long Bow » (Holmberg 1969) entretenaient des jardins. Donc, vivre de chasse et de cueillette n'impose pas le nomadisme, pas plus que la culture du sol n'impose la sédentarité.

Le modèle ancien insistait aussi sur la faible densité des populations de chasseurs-cueilleurs. Parce qu'une productivité faible ne pouvait maintenir que des populations relativement restreintes et que la croissance démographique ne pouvait que découler d'une capacité de production accrue par l'agriculture. Évidemment, parmi les plus célèbres chasseurs-cueilleurs d'aujourd'hui, certains habitent des régions semi-désertiques qui n'ont jamais été propices aux fortes densités de population. Par contre, nous savons aussi qu'une société peut vivre de chasse et de pêche et maintenir une densité égale ou supérieure à celle de peuples horticulteurs; les exemples viennent de la Côte Nord-Ouest, bien sûr, mais aussi de la Californie et des Andamans (Testart 1982: 36-39). On croit maintenant savoir que c'est en fait la sédentarisation, plutôt que l'agriculture, qui tend à entraîner la croissance de la densité et Binford (1968) a même suggéré que l'adoption de l'agriculture devrait être considérée comme un effet, rendu inévitable, d'une explosion démographique. Reste à comprendre ce qui pousse une population à se sédentariser.

Pour bien des débats théoriques, ces questions de sédentarité, de densité de population et même de productivité économique demeurent des aspects secondaires. La caractéristique principale des chasseurs-cueilleurs résiderait plutôt dans la nature égalitaire de leurs rapports sociaux. L'image traditionnelle décrit des sociétés sans inégalités économiques ou sociales, dans lesquelles chacun produit selon ses capacités et consomme selon ses besoins, un monde où tous les biens matériels et tous les produits de la chasse et de la cueillette sont partagés, un monde où les distinctions sociales basées sur l'âge, le sexe, la compétence, le savoir ou le mérite demeurent toujours minimales. Tandis qu'avec les débuts de l'agriculture, la société devient plus large et plus complexe, la spécialisation apparaît, l'économie devient capable de générer des surplus qui pourront ensuite être accaparés, les rapports sociaux se transforment et deviennent inégalitaires, et toutes ces mutations mèneront, plus tard, aux sociétés à classes. C'est la thèse très connue de la naissance des inégalités sociales due au développement de la capacité de production.

Quel que soit le mérite de la théorie du surplus économique comme condition nécessaire à l'émergence d'inégalités sociales (nous en reparlerons), le maintien de rapports sociaux égalitaires n'est malheureusement pas une caractéristique de toutes les sociétés de chasseurs-cueilleurs et ici encore celles-ci ne se distinguent pas, comme type, des sociétés d'agriculteurs ou d'éleveurs. Les Calusa du sud de la Floride formaient une société divisée en classes, habitaient des villages qui pouvaient accueillir plus de 2000 personnes, construisaient des temples, maintenaient une armée qui assurait le paiement de tributs essentiels à un système hiérarchique de chefferies locales, et cette complexité sociale et ces rapports inégalitaires étaient nourris par une économie de chasse et de cueillette (Marquardt 1986). Par ailleurs, Testart souligne aussi combien les inégalités sociales des chasseurs-cueilleurs du sud-est sibérien posent problème à la thèse du communisme primitif de l'ethnologie soviétique. Il ajoute ensuite l'exemple considérable de la Californie, dont les habitants contredisaient le schéma évolutif classique de l'archéologie américaine parce que, comme chasseurs-cueilleurs, la densité de leurs populations était trop élevée et leurs sociétés beaucoup trop complexes. Puis, le cas des Warrau du delta de l'Orénoque dont la société est divisée en classes et dont la religion implique la

création d'un clergé, la construction de temples et la fabrication d'idoles. Sans même faire mention des habitants de la Côte Nord-Ouest, il faut dire que ces exemples n'épuisent même pas les contradictions du modèle ancien.

L'anthropologie traditionnelle avait l'habitude de traiter tous ces exemples comme des cas exceptionnels (richesse de l'environnement, contacts avec des voisins plus évolués, déculturation forcée, etc.), une attitude qui ne résiste plus à un examen ethnographique minutieux. On doit maintenant admettre qu'une économie de chasse et de cueillette peut nourrir des formes d'organisation sociale diverses et qui ne sont pas nécessairement marquées par des rapports sociaux égalitaires. De la même manière, la culture du sol ne crée pas mécaniquement l'inégalité sociale immédiate. Il existe de très nombreux exemples de petites sociétés d'horticulteurs dans lesquelles les inégalités économiques et sociales demeurent minimales et qui paraissent, au moins en ce sens, beaucoup plus proches des bandes de chasseurs-cueilleurs nomades que celles-ci peuvent l'être des sociétés de la Californie ou des Calusa de la Floride. De nouveau, le contraste parmi les chasseurs-cueilleurs paraît plus prononcé que celui qui sert à définir la catégorie.

Tout en redisant que chacun de ces points trouve une bien meilleure discussion dans l'ouvrage d'A. Testart (1982), il nous faut conclure cette critique en déduisant que les cas d'exception d'hier sont en train de devenir la règle. L'anthropologie prend conscience que son modèle traditionnel ne correspondait qu'à certaines sociétés de chasseurs-cueilleurs vivant en bandes nomades et dont elle a beaucoup parlé. Il devient de plus en plus évident que ces chasseurs-cueilleurs nomades, habitant pour la plupart ce qu'il n'est pas excessif de considérer comme des environnements marginaux, constituent les véritables exceptions et que la chasse et la cueillette peuvent offrir une base économique viable pour des sociétés stratifiées, « complexes » et surtout très diverses. De plus, certains participants à la Conférence internationale de Londres en 1986 disaient combien il est parfois difficile de distinguer cueillette et récolte (Ellen 1986), ou même d'opposer des sociétés de chasseurs-cueilleurs à des communautés vivant d'agriculture (Karim 1986), tandis que d'autres adoptaient une perspective régionaliste pour affirmer que le cas de chaque société de chasseurs-cueilleurs moderne ne peut être compris hors de son système local de relations aux populations agricoles voisines et par là suggérer que toute généralisation trans-régionale serait abusive (Bird-David 1986, Hall 1986). À toutes ces corrections du modèle, il faut enfin ajouter que l'archéologie moderne semble en voie de comprendre que les sociétés de chasseurs-cueilleurs de la préhistoire n'étaient pas toutes uniformes ni même peut-être toujours comparables (par exemple, Davidson 1986).

Au terme de cette critique empirique du modèle ancien, on pourrait espérer que l'anthropologie s'inquiète de la pertinence analytique de la notion de chasseur-cueilleur. Si le fait de vivre de chasse et de cueillette n'a pas d'influence déterminante sur l'ensemble de la vie sociale, si cette base économique permet tout aussi bien les rapports égalitaires et l'exploitation, le nomadisme et la sédentarité, des densités de populations fortes et faibles, la démocratie et la police ou l'armée, la construction de temples et le shamanisme, il ne semble pas très éclairant de s'obstiner à regrouper sous une même étiquette des sociétés aussi dissemblables. Pourtant, l'anthropologie parle encore de sociétés de chasseurs-cueilleurs et cherche à raffiner l'ancien modèle pour le rendre acceptable. Comme s'il y avait acharnement.

## ☒ Critique des modernes

Au cours des vingt dernières années, l'étude des sociétés de chasseurs-cueilleurs est demeurée un terrain d'enquêtes anthropologiques particulièrement fertile, dont on ne saurait prétendre faire ici le survol (voir plutôt A. Barnard 1983). Disons seulement que ces travaux récents ont surtout été marqués par un progrès qualitatif considérable des rapports ethnographiques sur ces sociétés, ce qui a rendu toute comparaison encore plus difficile et toute généralisation plus hasardeuse.

Mises à part les typologies, largement descriptives, de H. Watanabe (1968, 1986), la poursuite de la réflexion autour de la notion de chasseurs-cueilleurs est venue principalement d'une anthropologie d'inspiration largement marxiste. Bien sûr, parce que ce courant théorique a été populaire durant les dernières années, mais aussi parce que le marxisme doit nécessairement s'inquiéter de maintenir une vision cohérente de l'évolution humaine et, enfin, parce que ses critiques les plus sévères ont souvent pointé ses difficultés à interpréter les sociétés de chasseurs-cueilleurs (Sahlins 1974, Clastres 1974, Baudrillard 1973).

Au pire, les analyses marxistes des sociétés de chasseurs-cueilleurs nous ont parfois offert rien de plus que des exercices de jargon. On a malheureusement voulu faire croire qu'une analyse devenait pertinente et complète si on comprenait qu'un chasseur est engagé dans un procès de travail, qu'il apporte un arc qui est en fait une force productive, et que d'offrir ensuite la viande à sa belle-mère le situe dans un rapport de production. Reprendre une phrase de Marx et affirmer, comme C. Meillassoux (1967) et d'autres après lui, que le mode d'exploitation de la terre en fait un *objet de travail* pour les chasseurs-cueilleurs et un *moyen de travail* pour les agriculteurs, c'est dire que les premiers chassent et que les seconds cultivent. Démontrer qu'il existe un *mode de production fourrageur* (Lee 1980), c'est montrer que des sociétés humaines vivent de chasse et de cueillette.

Les efforts les plus systématiques arrivent parfois à la formulation d'un modèle social complet. Par exemple, T. Ingold (1986), après avoir critiqué le simplisme de toute réduction d'une société à son mode de subsistance, insiste sur l'importance de bien saisir qu'un mode de production est toujours la jonction de deux niveaux : les activités de subsistance et les relations sociales au sein de la production. Pour lui, ce qui caractérise ces sociétés, ce n'est pas la chasse et la cueillette, mais les relations sociales profondément marquées par le partage : c'est la vie en bande, où les gens se partagent mutuellement (*share on another*) sur la base d'un sentiment fort de camaraderie (*companionship*). Le langage est différent, mais c'est assez proche de ce que disait E. Service vingt ans auparavant.

Mais l'anthropologie marxiste ne s'est pas limitée à ces exercices de ré-écriture. Dans l'ouvrage déjà cité, A. Testart (1982) développe une thèse générale sur l'importance du stockage et son impact sur le développement des inégalités sociales. Critiquant la vision traditionnelle d'un certain marxisme, selon laquelle la création d'un surplus économique demeure impossible sans accroissement des forces productives, Testart propose une subdivision de la catégorie chasseurs-cueilleurs fondée essentiellement sur l'existence de stocks de nourriture. Un examen impressionnant de la littérature révèle une corrélation statistique assez forte entre la présence de stockage et le degré de sédentarité, la taille des populations et l'importance des inégalités sociales. Pour Testart, le stockage expliquerait donc une grande partie des différences entre ces sociétés que l'anthropologie



traditionnelle assimilait trop facilement sous une même étiquette grossière. En créant un stock de nourriture, une société s'assure évidemment d'une réserve, mais crée aussi un bien durable qui pourrait être échangé ou converti. Contrairement aux chasseurs-cueilleurs nomades qui consomment immédiatement tous les produits de leurs activités de subsistance, les peuples stockeurs produisent un excédent qui sera conservé et qui pourrait être à l'origine de la richesse individuelle et de la différenciation économique dès que l'appropriation du stock n'est plus communautaire mais privée. Quant à l'origine du stockage, Testart note seulement qu'on le retrouve surtout hors des régions tropicales où la conservation de nourriture est plus difficile, souvent là où il faut profiter d'une migration importante et saisonnière de gibier et surtout chez des gens qui dépendent du poisson, un gibier que le chasseur ne peut poursuivre et dont la préservation est relativement simple.

Au delà de cette corrélation statistique, Testart demeure prudent. D'abord, il ne veut pas suggérer un modèle mécanique simple qui ferait de l'environnement le déterminisme ultime impliquant que le stockage apparaîtrait chaque fois qu'il est écologiquement et technologiquement possible. Il reconnaît que le stockage et la sédentarité dépendent de facteurs multiples, dont bien sûr la concentration des ressources et les limites des habitats possibles, mais aussi l'état des relations inter-ethniques et la force d'une idéologie qui valorise la mobilité. Ce qu'il dit, en somme, c'est que le stockage crée une condition favorable et peut-être historiquement essentielle à l'apparition d'inégalités sociales qui contrasteront avec les rapports sociaux égalitaires des bandes de chasseurs-cueilleurs nomades et sans stocks.

Ensuite, et cela n'enlève rien à la valeur de sa contribution, Testart est conscient d'avoir repoussé la question qui, grâce à lui, devient maintenant centrale : « La question de savoir qui contrôle et comment se fait ce contrôle ne nous intéresse pas ici : il nous suffit de noter l'existence de ces réserves collectives qui servent de support matériel à l'exploitation » (1982: 48). Pourtant, si on cherche à expliquer l'origine des inégalités sociales, il faudra tôt ou tard répondre à cette question. On peut être en accord avec Testart sur le fait que la création de réserves de nourriture rend possible le développement d'inégalités, mais encore faut-il comprendre comment celles-ci deviendront privées plutôt que communautaires et, surtout, par quels moyens et de quel droit certains individus réussiront à se les approprier. Mais la réponse à ces questions obligerait à traiter de rapports sociaux qui sont avant tout politiques et qui s'accordent moins bien à une théorie qui veut ultimement retrouver l'essentiel déterminisme de la production. Nous y reviendrons.

Finalement, la démonstration de Testart laisse un problème ethnographique : les Australiens, chez qui les techniques de conservation de nourriture sont assez largement connues et qui, ici et là, créent des stocks, mais sans que la base économique de ces sociétés s'en trouve modifiée. Bref, un cas d'exception, sur lequel Testart reviendra abondamment dans un second ouvrage que nous commenterons un peu plus loin.

J. Woodburn (1980, 1982) a proposé une typologie assez proche à certains égards de celle de Testart, quoique beaucoup moins développée. Selon lui, on peut expliquer les différences remarquées entre diverses sociétés de chasseurs-cueilleurs en distinguant les systèmes économiques à retour immédiat et à retour différé. La production agricole et certaines activités de chasse et de cueillette entraînent des retours différés et donc exigent des investissements à plus ou moins long terme qui cimentent les liens sociaux et imposent souvent des solidarités durables. Tandis qu'un système à retour immédiat,

où la production et la consommation demeurent ponctuelles, permet la flexibilité des groupes sociaux et assure une liberté maximale d'association. Woodburn (1982) trouve des exemples de système à retour immédiat chez les Hadza, les !Kung, les Mbuti, les Pandaram, les Paliyan et les Batek, bref, dans des sociétés qui servaient autrefois de modèles classiques à l'organisation en bandes.

Dans sa présentation lors de la prestigieuse « Malinowski Memorial Lecture », Woodburn (1982) résume plusieurs des faits saillants de l'égalitarisme de ces sociétés de bandes, qu'il oppose ensuite à ce qu'il nomme l'égalitarisme compétitif des sociétés de la Nouvelle-Guinée et des pasteurs nomades, afin de montrer qu'il s'agit bien là de deux types de sociétés assez radicalement distincts. Sa contribution demeure largement descriptive, il constate et souligne les différences, et il n'est pas facile d'identifier l'assise théorique de sa typologie. D'une part, il dit très clairement que l'organisation sociale n'est pas le simple reflet du système de production immédiat ou différé et au contraire, un peu plus loin, que l'égalitarisme n'est pas possible dans les systèmes à retour différé parce que cela nuirait à l'économie. On trouve ailleurs l'attribution d'une certaine primauté aux rapports sociaux, lorsqu'il ajoute que la fluidité des bandes et l'égalitarisme des rapports sociaux obligent les gens à se distancier de toute propriété matérielle, ce qui limite toute transformation politique et toute intensification de la production. Enfin, on peut même y lire une théorie des valeurs dominantes, quand Woodburn explique que le passage à l'agriculture a dû être accompli par des chasseurs-cueilleurs à système différé, puisqu'eux seuls possèdent les valeurs et l'organisation qui permettent une telle transformation. Quelle que soit la théorie générale qui l'anime, la typologie de Woodburn rejoint celle de Testart en déclarant qu'il y a d'une part des sociétés de chasseurs-cueilleurs nomades, vivant en bandes relativement restreintes et ne pratiquant pas le stockage de nourriture, et, d'autre part, le reste du monde.

C'est à cette vaste conclusion que s'oppose T. Ingold (1983) en retournant, encore une fois, à la complexité de l'ethnographie afin de mettre à l'épreuve ces notions de stockage et de retour immédiat ou différé. Pour lui, il serait simpliste de porter surtout attention aux pressions de l'environnement, aux migrations saisonnières des gibiers et aux techniques de conservation, car le stockage est avant tout une création sociale qui découle nécessairement du système d'échange. Nul ne peut tout faire en même temps et il faut souvent obtenir du voisin ce dont on manque. Le stockage devient surtout utile s'il n'y a pas de voisin disposé à suppléer à nos manques, ou encore, si on a l'intention d'accumuler un surplus afin de le vendre rapidement aux étrangers. Donc, le stockage n'est jamais premier et découle de la division sociale du travail et des relations au sein de la communauté comme avec ses voisins. De plus, il n'a pas en soi nécessairement d'impact sociologique important puisque des chasseurs-cueilleurs nomades peuvent très bien créer des réserves et les partager selon les règles habituelles de la distribution communautaire des produits de la chasse (Tanner 1979: 159). Le stockage ne constitue donc pas la source de l'inégalité sociale, il offre simplement l'occasion d'assurer un pouvoir pré-existant qui, lui, est déterminant en ce qu'il rend possible l'appropriation privée du stock. Le stock, en lui-même, ne peut jamais déterminer son propre mode d'appropriation sociale. À moins d'adhérer à la thèse du développement autonome des forces productives et de penser qu'une hache peut se reproduire à la façon d'un animal.

En outre, Ingold ne juge pas très éclairante la distinction entre systèmes économiques à retour immédiat et différé. Tout système économique et toute activité de production peut paraître immédiat dans certains de ses aspects et différé dans d'autres. Il cite, entre autres, l'exemple des agriculteurs sur brûlis qui, leurs jardins une fois préparés, produisent

et consomment au jour le jour, sans stockage et comme n'importe quel cueilleur de végétaux non domestiqués. De la même manière que le stockage ne détermine pas son mode d'appropriation sociale, Ingold refuse d'admettre la thèse de Woodburn sur l'impact d'une économie à retour différé : pour qu'un investissement à long terme soit la source de relations sociales plus stables et permanentes que celles que l'on constate au sein des bandes de chasseurs-cueilleurs nomades, encore faut-il que le résultat de l'activité de production soit au départ accaparé par les individus qui y collaborent; en d'autres termes, il faut premièrement que la ressource à exploiter soit déjà devenue propriété privée, ce qui, dans l'hypothèse de Woodburn, demeure inexpliqué.

Toutefois, la critique de Ingold le mène à ce qui ne peut être décrit que comme un cul-de-sac. D'une part, il reprend la distinction traditionnelle entre chasseurs-cueilleurs et agriculteurs ou éleveurs; pour lui les rapports sociaux de production chez les chasseurs-cueilleurs sont toujours du type « retour immédiat » si on les compare au mode d'appropriation à long terme de l'agriculture et du pastoralisme. Donc, mais sans vraiment justifier davantage, il retourne ainsi à une case de départ que l'on croyait pourtant dissoute. D'autre part, il termine en avouant une impression de profonde confusion face à un type de données ethnographiques que ces efforts typologiques ne considèrent jamais et qui échappe aussi aux archéologues. Il rappelle que certains chasseurs-cueilleurs ne considèrent pas leurs chasses comme la production d'animaux à jamais morts, mais comme une obligation cosmologique qui assure le renouvellement des ressources, ce qui ressemble beaucoup à un investissement à retour différé. Ailleurs, sur la Côte Nord-Ouest, les gibiers tués et stockés étaient considérés vivants et en réserve, comparables aux humains qui sont aussi en réserve dans des maisons qui ressemblaient aux boîtes servant au stockage. On pourrait ajouter l'exemple des Desana (Reichel-Dolmatoff 1968) chez qui le shaman doit régulièrement négocier avec le maître des animaux le droit de prélever dans la nature certains gibiers en échange d'un nombre comparable d'âmes humaines. Dans tous ces cas, et il y en a bien d'autres, il n'est plus facile de distinguer entre chasse, cueillette et récolte.

La dernière et la plus récente typologie qu'il nous faut considérer signale un tournant important dans les travaux d'A. Testart (1985). Se dissociant de ce qu'il appelle une « vision matérialiste mécaniste » dans laquelle il se serait lui-même « fourvoyé si longtemps » (*idem*: 10), Testart critique une « certaine approche marxiste », devenue traditionnelle en France, pour son incapacité à comprendre la vraie nature des rapports sociaux de production et pour ses conclusions d'analyse qui se limitent trop souvent au jeu du recollage artificiel entre deux séries, l'une matérielle et l'autre tout ce qui ne l'est pas. À ce schéma habituel qui tend à réduire l'économie aux rapports à la nature, Testart veut ajouter ce qui lui paraît maintenant essentiel : les rapports sociaux de production, eux-mêmes profondément conditionnés par d'autres rapports qu'il appelle « fondamentaux », comme l'exogamie, le totémisme, le dualisme et les rapports entre les sexes (*idem*: 12-13).

Cette approche, nouvelle peut-être pour l'analyse marxiste mais que l'anthropologie connaissait depuis longtemps comme l'objectif idéal de toute monographie générale, mène Testart à reconsidérer le cas australien qui, dans son ouvrage sur l'importance du stockage, faisait figure d'exception. La forme d'appropriation du produit de la chasse serait différente, en Australie, de celle de tous les autres chasseurs-cueilleurs. En Australie, le producteur ne doit pas s'approprier les fruits de son travail qui sont distribués et consommés par les autres, tandis qu'ailleurs, le chasseur s'approprie le produit qui sera distribué à sa famille, à ses amis, puis seulement ensuite aux autres. Le cas des Australiens représenterait donc le seul exemple d'appropriation commune d'un produit

qui est au départ social. Bref, le seul exemple d'un véritable communisme primitif. Ailleurs, le produit est d'abord privé, ou du moins individuel, et c'est cet individualisme, aussi mince ou fragile qu'il puisse se manifester chez les !Kung, les Hadza, les Mbuti, ou autres, qui fait toute la différence. Tôt ou tard, cet individualisme poussera l'être humain à travailler davantage, à inventer de nouveaux outils, à produire plus et c'est lui qui deviendra en somme le moteur de l'évolution. Cette vision, qui n'est pas sans rappeler certaines positions philosophiques de Sartre, place donc au cœur de l'histoire l'être humain agissant au travers de ses contradictions, ses conflits et ses luttes. Pour Testart, il n'y a pas de rupture dans les types de rapports de production entre les chasseurs-nomades et les stockeurs, ni entre les stockeurs et les agriculteurs. La seule véritable et radicale différence est à trouver entre le modèle australien et tous les autres.

La majeure partie de l'ouvrage est consacrée à une démonstration de la cohérence des institutions australiennes, c'est-à-dire comment divers aspects de l'organisation sociale et culturelle de ces sociétés concordent et sont tout à fait bien ajustés au système de production de nourriture. Les analyses de Testart y sont souvent fascinantes et il s'agit probablement d'une contribution nouvelle et importante à la littérature sur l'Australie. Mais la perspective théorique d'ensemble ne semble pas particulièrement neuve. Malgré la mention mille fois répétée des « rapports de production », Testart construit, comme tout bon ethnographe, un modèle cohérent et systématique d'une société entière. Comme toujours, la qualité de l'information ethnographique permet de prédire combien chaque élément du modèle sera compris comme indissociable de tous les autres, et comment une logique commune, unique et unitaire est sous-jacente à des comportements sociaux aussi divers que la poursuite d'un gibier, une règle de mariage ou une croyance sur le sang. En ce sens, l'ouvrage de Testart est sans doute une réussite, mais sans être, semble-t-il, conscient du coût que cela impose au cadrage théorique; la notion de « rapports de production » s'amplifie tout au long de l'ouvrage, les lieux des déterminismes deviennent progressivement plus obscurs et la toute dernière phrase du livre énonce ce que d'autres tiendraient pour une banalité : « Idéologique et économique sont comme les deux faces, subjective et objective, d'un même objet » (1985: 521). Néanmoins, l'ouvrage demeure important parce qu'il offre une remarquable démonstration de la complexité sociologique que le matérialisme vulgaire escamote trop souvent et aussi parce que participant au même courant théorique (et parlant le même langage), Testart réussira peut-être mieux que d'autres à convaincre qu'une analyse des rapports de production ramène toujours et nécessairement à l'entière complexité de l'ensemble des rapports sociaux.

Cette nouvelle typologie générale des sociétés de chasseurs-cueilleurs provoquera sûrement des controverses. Par exemple, Testart arrive à la conclusion que l'organisation sociale modèle du communisme primitif exige l'institution de clans matrilineaires et l'adoption d'une terminologie de parenté de type iroquois. Ceci l'oblige dans certains arguments à reprendre la très ancienne thèse de la « survivance d'un état historiquement antérieur » et lui fait dire ailleurs que les sociétés de bandes de chasseurs-cueilleurs sont « du point de vue des rapports de production ... des agriculteurs ratés, des agriculteurs égarés dans des zones où l'agriculture est impossible » (1985: 180). Devant de tels placages de schèmes évolutifs étonnamment simples, les critiques auront comme toujours la partie facile. Mais ce qui nous intéresse davantage ici c'est comment l'argument de Testart, comme toute bonne interprétation, permet de préciser les questions soudainement devenues essentielles. Si l'essence de ce communisme primitif tient au fait que le chasseur ne consomme pas lui-même son gibier mais doit plutôt le donner aux autres, qu'est-ce qui l'oblige à ce partage ? La réponse de Testart consiste à très bien dire que la

logique sociale australienne est entièrement orientée vers l'appropriation commune de toute propriété. Mais cette réponse devient alors parfaitement tautologique : les Australiens sont comme ça ... logiques, sophistiqués, cohérents avec eux-mêmes et très rigoureusement organisés ! On peut s'en émerveiller, mais on ne comprend pas encore ce qui a bien pu un jour (puisque, dans le fond de cette histoire, il s'agit toujours d'évolution) pousser un !Kung ou un Hadza à manger lui-même le produit de sa chasse ou à le donner à sa famille.

## ☒ Critique de l'ethnocentrisme

« Antérieur à l'évolutionnisme biologique, théorie scientifique, l'évolutionnisme social n'est, trop souvent, que le maquillage faussement scientifique d'un vieux problème philosophique dont il n'est nullement certain que l'observation et l'induction puissent un jour fournir la clef. »

Claude Lévi-Strauss (1973: 387)

Les observations et les inductions des vingt dernières années pour résoudre la question des sociétés de chasseurs-cueilleurs donne l'impression d'un cheminement vers le creux d'un entonnoir. Au départ, il y a l'ensemble des chasseurs-cueilleurs. Puis, on doit constater que le fait de produire sa nourriture par la chasse et la cueillette ne détermine pas la nature de l'organisation sociale et que les sociétés de chasseurs-cueilleurs peuvent être petites ou grandes, riches ou pauvres, égalitaires ou non. On en conclut que le mode de subsistance n'est pas déterminant et que l'essentiel est à trouver dans les rapports sociaux qui l'encadrent. C'est donc là que se porte l'attention et on découvre, évidemment, que l'organisation de ces rapports sociaux peut être fort variée. On se concentre sur le type d'organisation sociale qui semble offrir le contraste maximal et qui pourra ainsi être érigé en modèle primitif, ce qui permet d'éliminer tous les autres chasseurs-cueilleurs. Et l'effet d'entonnoir joue parfaitement : dans la première typologie de Testart, il y a les non stockeurs et tous les autres; pour Woodburn, c'est plutôt les Hadza et la demi-douzaine de sociétés qui leur ressemblent, et le reste du monde; dans le dernier essai de Testart, ce sont les sociétés australiennes à clans matrilineaires face à l'ensemble de l'humanité.

Partant d'une définition axée sur un mode de subsistance, on passe à l'étude des rapports sociaux et ce qu'on nommait mode de subsistance devient mode de production, mais sans pour autant abandonner la définition originale. Même après avoir dit que les rapports sociaux sont plus déterminants que le mode d'exploitation de la nature, on s'interdit de considérer ces rapports au sein de sociétés agricoles parce qu'il ne s'agit pas là de chasseurs-cueilleurs. Il était donc entièrement prévisible que la typologie devienne progressivement plus étroite et que le type idéal soit de plus en plus restreint. Par le même effet, il y a accroissement du résidu et la valeur explicative des schèmes proposés diminue. Sous prétexte de rechercher le type idéal, le plus simple, le plus parfait ou le plus ancien, on s'obstine surtout à maintenir les paramètres de la catégorie chasseurs-cueilleurs.

Logiquement, l'anthropologie aurait pu tout aussi bien procéder autrement. Si le mode de subsistance est sociologiquement insignifiant et si l'essentiel est à trouver dans le jeu des rapports sociaux, c'est donc à ce niveau que les sociétés devraient être comparées et les typologies devraient pouvoir regrouper des gens dont les modes de subsistance peuvent être très différents mais dont les modes de vie sociale paraissent sem-

blables. Par exemple, il est étonnant que la « Malinowski Memorial Lecture » de Woodburn porte le titre « Les sociétés égalitaires », alors qu'il n'y parle vraiment que de l'égalitarisme au sein de certaines sociétés de chasseurs-cueilleurs. Pourtant, la notion d'égalitarisme fait d'abord référence à une dimension politique des rapports sociaux, laquelle n'est pas liée aux activités de subsistance puisqu'une société peut très bien être inégalitaire et vivre de chasse et de cueillette. Woodburn aurait donc dû chercher ailleurs que parmi les chasseurs-cueilleurs du monde entier les sociétés où la gestion politique des rapports sociaux se compare à ce qu'il a observé chez les Hadza; et, sans entrer dans les détails, il aurait sans doute trouvé, par exemple dans les basses terres de l'Amérique du Sud, plusieurs sociétés dont les économies ne reposent pas sur la chasse et la cueillette, mais où l'égalitarisme s'approche du type qui l'intéresse et se distingue des systèmes de différenciation hiérarchique que l'on retrouve ailleurs. Bref, une véritable typologie des sociétés humaines sur la base de leur degré d'égalitarisme aboutirait à un résultat autre qu'une simple division du monde entre bandes de chasseurs-cueilleurs nomades et tout le reste.

Il semble y avoir là une obsession perverse et remarquablement durable pour le mode de subsistance qui a pour effet de maintenir imperméables les frontières de la catégorie chasseurs-cueilleurs. Il est en effet étonnant de voir de véritables spécialistes de ce type de société, ceux-là même qui ont construit par observation et induction une critique empirique dévastatrice de la notion, vouloir ensuite la préserver avec autant d'acharnement.

On peut trouver là un exemple d'ethnocentrisme; c'est-à-dire un cas d'analyse anthropologique trop fortement conditionnée par une procédure intellectuelle ou une façon de penser le monde, qui n'est pas dictée par la discipline scientifique mais par les schèmes culturels particuliers de ses auteurs. Dans la logique constitutive des arguments de Testart et de Woodburn, il y a un maillon qui ne respecte pas les règles de la méthode scientifique, auxquelles leurs analyses veulent pourtant adhérer très strictement. On trouve sinon un virage, du moins une direction imposée à l'argument qui ne découle ni de l'observation des faits ni de la logique analytique, mais plutôt d'une prémisse culturelle qui n'a jamais été scientifiquement démontrée. Et puisque ce sont justement les travaux de Testart et de Woodburn qui ont fait comprendre que cette prémisse culturelle ne pouvait résister à une vérification empirique, son maintien et sa survie malgré tout devrait nous convaincre de sa puissance et de sa profondeur.

On parle souvent du lourd héritage de la tradition. La catégorie chasseurs-cueilleurs, dit-on trop facilement, serait une invention du XIXe siècle et d'un climat intellectuel passionné d'histoire universelle qui consacra beaucoup d'énergies à débattre les mérites de l'évolutionnisme. Certains attribuent plus précisément la paternité de la notion à Sir John Lubbock, botaniste, classificateur et grand défenseur de l'évolutionnisme progressif face aux théories de la régression différentielle des peuples soutenues entre autres par le duc d'Argyll et l'archevêque Whately, sans doute plus respectueux des enseignements de la Genèse. Cependant, cette référence au XIXe siècle exige plusieurs qualifications car elle risque de demeurer incomplète et trop facile.

D'abord, en lisant les grands auteurs de cette époque, on voit que les types de sociétés qui émergent de leurs schèmes évolutifs demeurent des sociétés entières et sans subdivisions autonomes qui témoignent de divers « états de civilisation ». Les stades de la « sauvagerie » ou de la « barbarie », par exemple dans les écrits de Lubbock ou de Morgan, sont caractérisés par un certain mode d'exploitation de la nature, mais également

par certains systèmes de parenté et de lois, une forme particulière de religion, un certain sens de la moralité, et ainsi de suite. Tous ces éléments forment un ensemble généralement indissociable et l'évolution de l'humanité devient donc repérable autant en religion qu'en parenté, autant par la transformation des techniques que par le développement des lois. Or l'anthropologie, qui depuis longtemps a rejeté ces images globales de périodes historiques et abandonné tous ces critères de classement évolutif, maintient encore celui des modes de subsistance, tandis que plus personne aujourd'hui ne serait disposé à tracer une distinction entre les peuples sur la base d'une plus ou moins grande moralité ou encore à défendre l'idée d'une évolution progressive des terminologies de parenté<sup>1</sup>.

Alors pourquoi avoir conservé à peu près intacts les critères de la technologie et du mode de subsistance, quand on éliminait par ailleurs tout le reste ?

Pas simplement parce que ces critères sont évidemment plus faciles à mesurer et donc moins contestables que les mérites relatifs de tel ou tel système de moralité, puisque l'anthropologie, même la plus matérialiste, a progressivement mais depuis fort longtemps déjà compris que la production était elle-même un produit social et que c'était donc au sein des relations sociales qu'il lui faudrait chercher les explications à ce qu'elle a toujours voulu comprendre. Il y a plus.

D'une part, on ne peut minimiser l'influence profonde de l'archéologie qui a toujours été, du fait de ses méthodes d'enquête, passionnée de techniques et qui au siècle dernier dominait très largement l'ethnographie, encore aux mains d'explorateurs, de missionnaires ou d'officiers coloniaux, dont les rapports servaient avant tout à vérifier les schèmes évolutifs élaborés d'abord par les archéologues. Les notions de stades évolutifs, d'âges et de révolution néolithique ont pratiquement toutes été construites à partir de constats sur les techniques et les modes de subsistance.

D'autre part, il y a sans doute aussi l'influence d'une idéologie industrielle émergente qui réussit, principalement au XIXe siècle, à postuler le statut autonome de l'économie et son érection au titre d'ultime déterminant social et culturel. L'argument est déjà très connu et n'a pas besoin d'être repris. Le capitalisme industriel et sa critique socialiste affirmaient l'importance tout à fait déterminante du développement des forces productives, garantie d'un accroissement de la productivité et condition essentielle au progrès et au bonheur ; malgré le contraste radical de leurs programmes politiques et de leurs objectifs, capitalisme et socialisme voulaient s'emparer d'une même machine à produire. Plus modeste, l'anthropologie des sociétés de chasseurs-cueilleurs pouvait difficilement prétendre que tous se trompaient, que tout cela n'était que secondaire, et on a donc continué à prétendre que le mode de subsistance avait son importance.

Il serait cependant trop simple de se limiter à l'héritage du siècle dernier, car la notion est en fait beaucoup plus ancienne. De la Renaissance au siècle des Lumières, Dieu commence son agonie et l'homme qui s'en détache cherche à se resituer dans la nature. Rien ne semble plus éternel, l'ordre du monde comme celui de la société paraissent moins

---

<sup>1</sup> Sauf peut-être A. Testart dans sa discussion de l'évolution des clans matrilineaires du communisme primitif. D'ailleurs, certaines formules de l'auteur adoptent un ton qui rappelle le XIXe siècle : « Dans une société où l'homme ne transforme pas la nature, où le travail prend un aspect naturel, la société est pensée comme un simple prolongement de la nature, le social ne peut s'opposer au naturel » (1985: 217); ou encore, en parlant des forces productives : « Dans le communisme primitif, elles restent complètement enfouies, enchaînées dans le tréfonds du possible non actualisé » (*idem*: 158).

que jamais immuables et leurs transformations passent désormais par un contrôle de plus en plus assuré de la nature. Et la domination de la nature devint ainsi le critère universel d'évaluation des civilisations, ce qui dès lors accordait un tout premier plan aux modes de subsistance. En 1750, Turgot disait déjà l'unité des chasseurs-cueilleurs : « Nous avons trouvé les petites nations qui vivent de chasse au même point, avec les mêmes arts, les mêmes armes, les mêmes mœurs » (Daire et Hussard 1966: 646). En 1795, dans son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Condorcet identifiait une « première époque » où domine la chasse, à laquelle il oppose une « seconde » marquée par la domestication (1981: 20-27). Il faudrait ajouter aussi les noms de Buffon, Vico, Smith, Comte, et bien d'autres encore qui, au XVIII<sup>e</sup> siècle, ont construit l'essentiel de la théorie des stades évolutifs définis par des modes spécifiques de subsistance et qui est demeurée depuis à peu près inchangée. Il faudrait bien sûr remonter encore plus loin dans le temps, comme à cette classification par J. de Acosta qui, en 1589, soit quatre siècles avant Julian Steward, distinguait déjà les peuples autochtones de l'Amérique du Sud en trois types évolutifs, dont le plus simple était la « bande nomade » des chasseurs-cueilleurs (Menget 1985: 190-191). Et ainsi de suite, probablement jusqu'à Hérodote. La tradition est certainement lourde.

Sous-jacent à ce très vieil héritage, on peut également déceler une manœuvre d'un tout autre ordre. Classer les sociétés selon leur mode de subsistance répond à un vieux problème philosophique, comme le suggérait Lévi-Strauss, en assurant aussi qu'il y aura toujours entre les chasseurs-cueilleurs et nous une distance maximale. En effet, rien n'est plus différent d'une hache de pierre qu'un micro-processeur. Tandis qu'une classification sur la base des rapports sociaux et politiques (puisque c'est vers cela que nous dirigeons les efforts typologiques de Woodburn et Testart) risquerait de nous rapprocher davantage. Bien qu'il serait risqué de prédire les résultats d'un classement des sociétés sur la base des rapports politiques entre aînés et cadets, ou entre les sexes, ou encore d'imaginer une typologie universelle basée sur la notion d'aliénation politique ou culturelle, on imagine néanmoins facilement qu'on obtiendrait par là de nouveaux arrangements, similitudes et contrastes, qui diraient qu'à bien des égards nous sommes plus proches de certaines sociétés de chasseurs-cueilleurs et fort différents de certaines autres. Bref, il n'y aurait plus cette même distanciation uniforme.

## ☐ Conclusion

Avant de poursuivre et conclure, ouvrons une brève parenthèse dans l'espoir d'éviter quelques malentendus probables. D'abord, il devrait être évident que cette critique ne vise pas du tout l'ensemble du matérialisme historique, dont les applications en anthropologie dépassent largement notre propos. Ensuite, cette critique du caractère ethnocentrique de la notion de société de chasseurs-cueilleurs et de la typologie qui la sous-tend n'implique nullement qu'il faille abandonner tout effort de classement des sociétés humaines. Au contraire, l'anthropologie a déjà exploré et doit continuer à explorer toutes les typologies alternatives, car il lui faut toujours ultimement refuser de s'enfermer dans un relativisme qui deviendrait vite une forme d'autisme culturel ou ce que Sperber (1982: 83) appelait un « apartheid » cognitif. On pourrait même consciemment construire des typologies sur la base totalement ethnocentrique des intérêts passagers de la mode intellectuelle, pourvu qu'elles soient ensuite soumises à une vérification rigoureuse. Bref, on ne saurait déduire de cette critique que toute typologie est inutile et que l'ethnocentrisme est inévitable. Au contraire, nous voulons pour l'instant discuter un cas très particulier d'ethnocentrisme dans l'espoir de le voir un jour corrigé. Et s'il doit y avoir



une suite à ce travail, il faudra y suggérer l'examen d'une typologie fondée sur les rapports de pouvoir, c'est-à-dire un nouveau mode de classement qui poursuivrait les travaux de Testart et Woodburn en prenant son départ au point où ils nous ont mené et là précisément où leurs typologies nous font défaut. Il n'est donc pas question ici d'insinuer que toute ou n'importe quelle typologie est également bonne ou fausse.

Cette lourde parenthèse refermée, revenons au thème central de notre argument. Ce qui nous intéresse c'est seulement de constater, d'une part, la force de la résistance aux typologies alternatives<sup>2</sup>, et surtout, d'autre part, de prendre conscience qu'aucun autre schème classificatoire n'a connu en anthropologie l'impact et la durabilité de la division simple du monde en sociétés de chasseurs, sociétés d'agriculteurs et sociétés industrielles.

Malgré la contradiction flagrante des informations ethnographiques et malgré l'impuissance analytique du concept, on continue à parler de société de chasseurs-cueilleurs. L'obsession est telle qu'on arrive à croire qu'il est des chasseurs-cueilleurs comme de l'hystérie et de la pensée sauvage. Des choses honnies et menaçantes qu'il serait préférable de tenir éloignées.

D'abord, peut-être, parce que les chasseurs-cueilleurs ont souvent posé un problème particulier aux efforts de colonisation. Turgot disait déjà que « ... au Pérou, où la nature a placé une espèce de moutons appelés *llamas*, il s'est formé des pasteurs; et c'est vraisemblablement la raison qui fait que cette partie de l'Amérique a été policée plus aisément » (Daire et Hussard, 1966: 629-630). Il faudrait retracer l'histoire de l'expansion coloniale pour mieux comprendre que les chasseurs-cueilleurs ont souvent fait problème et combien les colonisateurs européens se sont partout plaints des difficultés propres à la saisie et à la domination de peuples nomades qui leur semblaient toujours n'avoir rien à perdre. Il faudrait aussi explorer la conscience de la colonisation européenne et mesurer, si l'extermination totale de l'autre est un échec, à quel point les chasseurs-cueilleurs ont été gênants.

Les chasseurs-cueilleurs paraissent menaçants aussi parce que (comme si les intuitions de Sahlins et de Clastres avaient toujours été justes<sup>3</sup>), si on venait à démontrer que l'écart qui nous sépare n'est qu'une illusion, on en arriverait bientôt à se convaincre aussi qu'il est possible de bien vivre sans trop travailler, que la propriété peut être ni privée ni publique mais non existante, et que la vie exige une attitude zen. Ce sont là des idées qui paraissent évidemment dangereuses et absurdes à l'idéologie bourgeoise, comme à l'anthropologie. Pire encore, on ne saurait plus par quoi remplacer Dieu, ni comment justifier le progrès constant de notre exploitation de la nature.

Il faut donc repousser le plus loin possible tous ces chasseurs-cueilleurs et s'en servir comme contraste. Pourtant, l'ethnographie nous a toujours dit qu'il n'y avait pas lieu de s'inquiéter, puisqu'ils n'existent pas. Et c'est pourquoi il fallait d'abord les inventer.

<sup>2</sup> Il serait sans doute pertinent de montrer comment l'interminable débat entre relativisme et universalisme se résume très souvent à vouloir décider s'il est ou non impoli d'admettre et d'affirmer la supériorité de l'Occident. Des typologies différentes poseraient la question autrement et permettraient peut-être de dépasser ce débat stérile qui informe moins sur la société occidentale que sur les états d'âme de certains de ses porte-parole.

<sup>3</sup> Il serait superflu d'insister sur le fait que les thèses défendues par Sahlins et Clastres, bien qu'elles en modifient la nature, maintiennent le rapport entre Nous et les chasseurs-cueilleurs-nomades-primitifs-etc. Certes, la misère, l'abondance, la liberté et l'aliénation changent de place, mais l'opposition demeure intacte.

## BIBLIOGRAPHIE

ARCAND B.

- 1976 « Cuiva food production », *Rev. canad. Soc. & Anth/Canad. Rev. Soc. & Anth.*, 13, 4: 387-396.

BARNARD A.

- 1983 « Contemporary Hunter-Gatherers: Current Theoretical Issues in Ecology and Social Organization », *Annual Reviews in Anthropology*, 12: 193-214.

BAUDRILLARD J.

- 1973 *Le miroir de la production*. Tournai: Casterman.

BINFORD L.R.

- 1968 « Post-Pleistocene adaptations », in L.R. Binford et S.R. Binford (éds), *New Perspectives in Archaeology*. Chicago: Aldine.

BIRD-DAVID N.H.

- 1986 « Hunter-Gatherers and Other People: A Re-examination », in *Pre-circulated Papers of the Fourth International Conference on Hunting and Gathering Societies*. Londres: London School of Economics and Political Science.

CHILDE V.G.

- 1936 *Man Makes Himself*. Londres: Watts.  
1942 *What Happened in History*. Harmondsworth: Penguin.

CLASTRES P.

- 1974 *La société contre l'État*. Paris: Éditions de Minuit.

CONDORCET M.J.A.N.C. de

- 1981 *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Hildesheim New York: Georg Olms Verlag. (Première édition, 1795).

DAIRE E. et H. Hussard (éds)

- 1966 *Oeuvres de Turgot*, II. Collection des principaux économistes, Tome 4. Osnabrück: Otto Zeller.

DAVIDSON I.

- 1986 « Art and Agriculture: Intensification of social relations and intensification of production », in *Pre-circulated Papers of the Fourth International Conference on Hunting and Gathering Societies*. Londres: London School of Economics and Political Science.

ELLEN R.

- 1986 « Foraging, Starch Extraction and the Sedentary Lifestyle in the Lowland Rainforest of Central Seram », in *Pre-circulated Papers of the Fourth International Conference on Hunting and Gathering Societies*. Londres: London School of Economics and Political Science.

FORDE C.D.

- 1954 « Foraging, Hunting and Fishing », in C. Singer et al. (éds), *A History of Technology*. Oxford: Clarendon Press.  
1963 *Habitat, Economy and Society*. New York: Dutton. (Première édition, 1949).

- HALL M.  
1986 « At the Frontier : Some Arguments Against Hunter-gathering and Farming Modes of Production in Southern Africa », in *Pre-circulated Papers of the Fourth International Conference on Hunting and Gathering Societies*. Londres: London School of Economics and Political Science.
- HOLMBERG A.R.  
1969 *Nomads of the Long Bows*. New York: Natural History Press, American Museum Science Books.
- INGOLD T.  
1983 « The significance of storage in hunting societies », *Man* (N.S.), 18, 3: 553-571.  
1986 « Notes on the Foraging Mode of Production », in *Pre-circulated Papers of the Fourth International Conference on Hunting and Gathering Societies*. Londres: London School of Economics and Political Science.
- KARIM W.J.  
1986 « Ma'Betisek Economics & Ideology », in *Pre-circulated Papers of the Fourth International Conference on Hunting and Gathering Societies*. Londres: London School of Economics and Political Science.
- LEE R.B.  
1980 « Existe-t-il un mode de production « fourrageur » ? », *Anthropologie et Sociétés*, 4, 3: 59-74.
- LEE R.B. et I. DeVore (éds)  
1968 *Man the Hunter*. Chicago: Aldine.
- LÉVI-STRAUSS C.  
1973 *Anthropologie structurale deux*. Paris: Plon.
- LUBBOCK J.  
1877 *Les origines de la civilisation. État primitif de l'homme et mœurs des sauvages modernes*. Seconde édition. Paris: Librairie Germer-Baillière & Cie.
- MARQUARDT W.H.  
1986 « Politics and Production among the Calusa of South Florida », in *Pre-circulated Papers of the Fourth International Conference on Hunting and Gathering Societies*. Londres: London School of Economics and Political Science.
- MEILLASSOUX C.  
1967 « Recherche d'un niveau de détermination dans la société cynégétique », *L'homme et la Société*, 6: 95-106.
- MENGET P.  
1985 « Notes sur l'ethnographie jésuite de l'Amazonie portugaise (1653-1759), in C. Blanckaert (éd.), *Naissance de l'ethnologie?* Paris: Les Éditions du Cerf.
- MURPHY R.F.  
1971 *Dialectics of Social Life*. New York et Londres: Basic Books.
- NICOLAISEN J.  
1974-75 « The Negritos of Casiguran Bay. Problems of affluency, territoriality and human aggressiveness in hunting societies of Southeast Asia », *Folk*, 16-17: 401-434.

## NICOLAISEN J.

- 1976 « The Penan of Sarawak. Further Notes on the Neo-Evolutionary Concept of Hunters », *Folk*, 18: 205-236.

## REICHEL-DOLMATOFF G.

- 1968 *Desana, Simbolismo de los Indios Tukano del Vaupés*. Bogotá: Universidad de los Andes.

## SAHLINS M.

- 1974 *Stone Age Economics*. Londres: Tavistock.

## SERVICE E. R.

- 1966 *The Hunters*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

## SILVERWOOD-COPE P. L.

- 1972 *A contribution to the ethnography of the Colombian Makú*. Thèse de doctorat non publiée, University of Cambridge.

## SMITH P. E. L.

- 1984 « L'archéologie d'une transformation sociale : le passage de la chasse-cueillette à l'agriculture », *Anthropologie et Sociétés*, 8, 1: 45-61.

## SPERBER D.

- 1982 *Le savoir des anthropologues*. Paris: Hermann.

## TANNER A.

- 1979 *Bringing Home Animals, Religious Ideology and Mode of Production of the Mistassini Cree Hunters*. Social and Economic Studies No 23, Institute of Social and Economic Research, Memorial University of Newfoundland.

## TESTART A.

- 1982 *Les chasseurs-cueilleurs ou l'origine des inégalités*. Mémoires de la société d'ethnographie XXVI, Paris: Société d'ethnographie.
- 1985 *Le communisme primitif, I, Économie et idéologie*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.

## TURNER T.

- 1979 « Kinship, Household, and Community Structure among the Kayapo »: 179-214, in D. Maybury-Lewis (éd.), *Dialectical Societies, The Gê and Bororo of Central Brazil*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

## WATANABE H.

- 1968 « Subsistence and Ecology of Northern Food Gatherers with Special Reference to the Ainu »: 69-77, in R. B. Lee et I. DeVore (éds), *Man the Hunter*. Chicago: Aldine.
- 1986 « Systematic Classification of Hunters-Gatherers' Settlement Plans: a Socio-ecological-Evolutionary Study », in *Pre-circulated Papers of the Fourth International Conference on Hunting and Gathering Societies*. Londres: London School of Economics and Political Science.

## WOODBURN J.

- 1980 « Hunters and gatherers today and reconstruction of the past »: 95-117, in E. Gellner (éd.), *Soviet and Western Anthropology*. New York: Columbia University Press.
- 1982 « Egalitarian Societies », *Man*, 17, 3: 431-451.

**RÉSUMÉ / ABSTRACT***Il n'y a jamais eu de société de chasseurs-cueilleurs*

Les études récentes des sociétés de chasseurs-cueilleurs confirment que la catégorie est incohérente et inutile pour une analyse anthropologique et que le critère fondamental du classement des sociétés humaines selon leur mode de subsistance témoigne d'un ethnocentrisme profond et durable qui a besoin d'offrir un contraste légitimant notre propre évolution.

*There Has Never Been a Hunting and Gathering Society*

Recent studies of societies of hunter-gatherers confirm that the category is not coherent nor useful for anthropological analysis and that the fundamental criterion of rating human societies according to their mode of subsistence testifies to a deep and lasting ethnocentrism which requires a justifying contrast for our own development.

Bernard Arcand  
Département d'anthropologie  
Université Laval  
Sainte-Foy (Québec)  
Canada G1K 7P4