

AVERTISSEMENT : Ces extraits de lectures sont destinés à attirer l'attention sur des ouvrages que nous avons remarqués. Ils tentent de donner un fil conducteur parmi ceux proposés par l'auteur. Nous indiquons, soit en changeant de paragraphe, soit par l'indication (...) le fait d'avoir omis un passage, court ou long. Bien évidemment, nous incitons le lecteur à retrouver le texte intégral et acquérir l'ouvrage, ne serait-ce que par esprit de solidarité ou de soutien.

Avant l'histoire
L'évolution des sociétés, de Lascaux à Carnac
Alain Testart,
550 pages
NRF Editions Gallimard 2012

((Les dates indiquent une chronologie par rapport à JC et non par rapport au présent ; exemple la céramique est inventée vers 7000, signifie vers 7000 avant Jésus-Christ))

Prologue

Cette utilisation critique du « sauvage » - on devrait dire ici dès maintenant : du « bon sauvage » - ne se dément pas au cours de notre histoire, du baron de La Hontan ou de Rousseau jusqu'à notre époque, en passant par Friedrich Engels dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*. Car, même si elles sont cruelles, ces sociétés « sauvages » présentent bien des qualités : ce sont, chez les Iroquois, les premières démocraties (Morgan, Engels) ; le patriarcat en est absent, et les femmes y sont libres (Bachofen, repris par Engels) ; le commerce n'existe pratiquement pas, car le don y prévaut (Mauss) : l'Etat – cette abomination pour la pensée anarchiste – est introuvable (Clastres) ; on y travaille peu, et le temps de loisir est abondant (Sahlins)... Dans ce premier usage – à des fins critiques – du « sauvage », celui-ci ne peut être que « bon », ou du moins ces sociétés ne peuvent-elles être dotées de « bonnes qualités », lesquelles nous sont présentées afin que nous réformions les nôtres (...)

Dans les débats d'idées en Occident, les « sauvages » sont encore mis à contribution dans un autre débat : celui du « contrat social ». A l'aube du XVII^e siècle, plusieurs penseurs entreprennent de refonder la notion d'Etat sur la fiction d'un contrat que les sujets auraient passé entre eux ou avec un souverain. Aussi faut-il bien imaginer un état social avant le contrat, un Etat avant les sociétés policées, c'est-à-dire étatiques. (...) Les peuples du Nouveau Monde, pas ceux de l'Empire aztèque ou du monde inca, mais ces « sauvages » nus et cannibales, ces tribus « sans foy, ni roy, ni loy », remplissent ce vide conceptuel. Ce sont les Arawak, les Tupinamba, les Iroquois. En ce XVII^e siècle, ils restent peu connus. Hobbes, le plus grand des philosophes politiques du temps, ne déploie d'ailleurs aucun effort pour se documenter à leur propos. Il n'en a pas besoin : ses déductions théoriques lui suffisent, et elles sont étonnamment justes. Sans Etat, dit-il en substance, ce sera la guerre de tous contre tous. Même si la formule est excessive, elle correspond à une certaine réalité de ces sociétés, une réalité que l'on ignore encore dans les cercles anthropologiques ou archéologiques. Faute d'un pouvoir central, d'une police, on ne peut que rendre justice soi-même, c'est-à-dire mobiliser parents et amis pour punir un meurtrier ou récupérer un bien volé. Ces vendettas sont endémiques dans la société sans Etat, car celle-ci ne peut fonctionner autrement. Ce n'est

pas à proprement parler la guerre de tous contre tous, mais des conflits de clan à clan, de village à village, qui, par le jeu des solidarités, peuvent entraîner plusieurs clans, plusieurs villages, toute une région, dans des affrontements meurtriers.

Sur quels faits, sur quels ensembles de faits – les principaux étant ethnographiques et archéologiques – fonder notre connaissance de l'évolution passée des sociétés ? C'est pour tenter de répondre à cette grande – et difficile – question que ce livre a été écrit.

I - Brève histoire de l'idée d'évolution des sociétés

Les prémices : 1723-1724

Longtemps la pensée occidentale a conçu ses évolutions ou ses révolutions sur le mode du retour. Ce fut le cas pour ce que l'on appelle parfois la « première Renaissance », celle du XII^e siècle, ou pour la seconde, la Renaissance proprement dite. (...) En affirmant la supériorité des Modernes sur les Anciens, les tenants de la thèse moderniste mettent au goût du jour la notion de progrès. L'importance de la querelle dépasse largement le cercle littéraire dans lequel elle a éclos. Un sentiment nouveau s'affirme en ce début du XVIII^e siècle : celui d'une temporalité évolutive, qui ne voit plus l'excellence seulement dans l'imitation et la répétition des grands modèles du passé, qu'il s'agisse du miracle grec ou de la Révélation, mais l'envisage pour l'avenir.

Antoine de Jussieu et Joseph-François Lafitau

Le mérite de Jussieu, en 1723, à une époque où il n'existe encore aucune archéologie préhistorique, réside dans un raisonnement très simple. Il compare avec les Indiens d'Amérique qui ont des tomahawks, avec des lames de pierre. Les pierres de foudre ressemblent aux lames des tomahawks. C'est parce que, avant que les hommes n'inventent la métallurgie, ils se servaient forcément d'outils de pierre. Les dites « pierres de foudre » sont donc en réalité de fabrication humaine (...) C'est la première affirmation, claire et très concise, puisque le texte ne fait que deux pages, d'une pensée évolutionniste (...)

1725, c'est la première grande publication de Giambattista Vico, la première grande publication du premier philosophe de l'histoire, un genre qui va se développer dans la seconde moitié du siècle avec Herder, avant Hegel et Marx. (...) La philosophie de l'histoire était née et le siècle suivant sera le « siècle de l'histoire ».

Le propre de l'ethnologie évolutionniste et son problème principal

Nous avons là ((avec l'exemple des tomahawks)) toute la problématique de l'ethnologie évolutionniste, qui est : deux phénomènes *contemporains*, mais dont l'un est conçu comme le prolongement dans l'actuel d'un phénomène plus ancien, permettent de reconstituer une évolution. Insistons sur ce point : ce sont deux phénomènes *contemporains* qui constituent les données. La question posée concerne le passé : chez Jussieu, elle concerne la fonction, l'ancienneté et l'origine anthropique des pierres de foudre, éventuellement, elle est de savoir s'il existe un âge universel de la pierre ; chez Lafitau, elle est de savoir si les peuples amérindiens peuvent être vus comme descendants de ceux de l'Antiquité.

(...) Et il en va exactement de même pour l'évolutionnisme en biologie au XVIII^e siècle, alors que la paléontologie n'existe pas encore : de deux espèces ou de deux genres attestés *uniquement dans le présent*, soit les lézards et les canidés, soit les reptiles et les

mammifères, peut-on dire que les uns témoignent d'une époque plus ancienne, une époque où il n'y aurait pas eu de mammifères, mais seulement des reptiles ou des oiseaux ?

Ce mode de raisonnement, ce type de problématique, n'est pas celui de l'histoire. L'histoire raconte une suite d'événements depuis, par exemple, Alexandre le Grand jusqu'à nos jours : elle peut concevoir des stagnations, des archaïsmes, mais elle ne se sert pas normalement d'un événement postérieur pour reconstituer un événement antérieur. Pas plus en archéologie. L'histoire et l'archéologie déroulent devant nos yeux une suite connue de données ordonnée chronologiquement. Le propre de l'ethnologie évolutionniste est au contraire de tenter de penser, de concevoir et de reconstituer, à partir de l'actuel ou du contemporain, un passé qui n'est connu par aucune donnée directe.

Le premier évolutionnisme (1750-début du XIX^e siècle)

Les auteurs et les idées

Adam Smith et Turgot, (...) le siècle des Lumières en Ecosse, (...) en France Nicolas Goguet (...) Condorcet : *Esquisse d'un tableau de l'évolution de l'esprit humain* (...) Le maître mot de tous ces penseurs est évidemment, toujours, la notion de progrès et de progrès des Lumières. Il est très peu question de la société, nullement de structures sociales. Leur conception de l'évolution n'est toutefois pas toujours aussi simple : elle admet des retours en arrière, des blocages, et le blocage principal reste, dans la terminologie du XVIII^e siècle, la conspiration des prêtres. Le progrès des Lumières est à un moment arrêté par les prêtres qui, en raison de leurs intérêts privés de caste, bloquent le progrès des connaissances.

La pensée évolutionniste qui s'est développée dans la seconde moitié du XVIII^e siècle se poursuit très nettement dans le début du suivant. Auguste Comte, avec ses trois âges, ne fait que reprendre les catégories du siècle des Lumières qui évoquait lui-même trois ou quatre âges : le chasseur, le pasteur, l'agriculteur et les gens de maintenant, du XIX^e siècle, c'est-à-dire les gens qui font du commerce, de la manufacture, de l'industrie. Tout cela date de cette époque.

Avant de poursuivre, il faut souligner que *le fait* de l'évolution sociale, le fait qu'il y ait eu une évolution, n'a jamais été mis en doute. Ce n'est pas du tout comme dans les sciences naturelles au XIX^e siècle, avec la longue controverse entre fixistes et évolutionnistes. Dans les sciences sociales, l'évolution n'a jamais été mise en doute. Notons bien que ce dont il est question, c'est de l'évolution des formes *de la société*, et seulement de cela. (...) Il n'est question que des formes de l'organisation sociale. Or, personne n'a jamais douté de leur évolution, pas même l'Eglise catholique : c'est dans la Bible. Par exemple, le temps des rois succède au temps des patriarches ou encore Caïn est à l'origine des forgerons, et de l'urbanisme, donc il y eut un temps pendant lequel il n'existait ni villes ni métallurgie. Une des raisons pour lesquelles l'Eglise n'a jamais contesté l'évolution des formes sociales, ni ne s'est sentie menacée par l'évolutionnisme en anthropologie, même lorsqu'il sera au plus haut (fin du XIX^e siècle, au moment même où l'Eglise combat le darwinisme) est que ces formes, à la différence de celles des espèces naturelles, n'ont pas été créées par Dieu.

Caractéristiques de ce premier évolutionnisme

Quel est le mécanisme dans ce premier évolutionnisme social ? Il n'y a pas de mécanisme. La question se pose à peine. L'humanité apprend au cours de l'histoire exactement comme un enfant apprend au cours de son enfance. C'est un évolutionnisme très simple, très simpliste ; la comparaison entre l'enfant et le primitif affleure partout (avec la

notion concomitante d'éducation). L'humanité apprend ; elle apprend, et une fois qu'elle a appris, elle n'oublie pas – si ce n'est la tentative machiavélique des tyrans ou la conspiration des prêtres. Pourquoi n'oublie-t-elle pas ? Parce que le progrès est cumulatif. Il n'y a pas de raison qu'une fois que vous avez appris à faire du tissage, vous l'oubliez. Donc la question du pourquoi et du comment, en fait, ne se pose pas.

Quel est (...) *l'explanandum* (« ce qui est à expliquer ») dans ce premier évolutionnisme ? (...) A cette époque, on ne connaît pas encore l'homme préhistorique. (Leurs) problématiques touchent à quelque chose que l'on peut qualifier de social, les connaissances, et elle s'organise entièrement autour de cela. Le manque de connaissances (de « Lumières ») suffit à expliquer le recours à la magie, la puissance des prêtres, la religion. La pensée sociologique est pratiquement inexistante.

Le corrélat de toute cette affaire est que les sociétés « sauvages » sont caractérisées uniquement par des manques (...) Ces sociétés que l'on appelle encore « sauvages » en ce siècle, mais que le siècle suivant appellera « primitives », manquent d'organisation. Elles sont dans l'enfance. (...) Et l'on dira encore longtemps après : les chasseurs-cueilleurs n'ont pas de tissage, pas d'agriculture, pas d'Etat, etc. Ils seront caractérisés par des manques. *L'explanandum*, extrêmement pauvre, est constitué uniquement de traits que l'on décalque en négatif sur ceux de sa propre société. Il est succinct parce que les sciences sociales ne sont pas encore nées.

Le deuxième évolutionnisme (1860-1914)

1860-1870 : la « décennie prodigieuse »

Je passerai sur la longue période qui s'étend de la Révolution française à 1860, pour en arriver à la décennie 1860-1870, que Kroeber a appelée la « décennie prodigieuse ». Ces dix années voient d'abord la publication du livre de Bachofen, puis de ceux de Edward B. Tylor, de Henry Summer Maine et de Fustel de Coulanges, et enfin de Lewis H. Morgan. Cette décennie est qualifiée de prodigieuse parce que c'est d'elle que l'on date la naissance officielle – scientifique, si l'on veut – de cette discipline appelée ethnologie ou anthropologie sociale. (...) Cette grande phase est marquée, au moins pour les plus grands de ces penseurs, par une façon de raisonner sur l'évolution sociale entièrement originale et nouvelle par rapport à celle du siècle des Lumières. C'est ce que j'appelle le « deuxième évolutionnisme ».

Le grand apport de Morgan, de Fustel et de Maine est de décrire, avec des méthodes différentes, et pour des objets différents, une société primitive fortement organisée. Pour la première fois, elle n'est plus caractérisée par des manques, mais par une organisation, différente de celle de nos sociétés historiques.

La troisième grande découverte (et c'est encore à Morgan qu'on la doit) est ce que j'appellerai l'existence de niveaux différents du social. (...) La terminologie de parenté constitue ainsi un niveau social qui peut être expliqué par un autre niveau, celui de l'organisation en clans.

Forces et faiblesses des raisonnements évolutionnistes dans le deuxième évolutionnisme

Les raisonnements évolutionnistes vont tenter d'aller plus loin, en reculant vers les plus anciennes sociétés concevables, au-delà de celles que l'on peut observer. L'idée est simple : une terminologie de parenté analogue à celle des Iroquois (le père classé avec l'oncle paternel, mais pas avec l'oncle maternel), traduisant un système de clans et ne s'expliquant

qu'en fonction de lui, n'a pu être adoptée que par une société où existaient des clans. Et si l'on observe aujourd'hui, en ethnographie, une société qui a une telle terminologie sans avoir de clans, c'est que ces clans ont dû exister autrefois, mais qu'ils ont disparu.

L'erreur de Morgan, puisque c'est Morgan qui se lance dans ce raisonnement, c'est de croire que les niveaux qu'il avait si bien contribué à distinguer devaient se correspondre dans un temps ancien et pour ainsi dire idéal. Mais on a beaucoup trop glosé sur cette erreur, sans voir que ce n'était que la contrepartie excessive d'une très grande découverte : celle de la complexité du social, qui n'est pas moindre dans les sociétés primitives que dans les nôtres. Dans aucune société, la famille ne reflète exactement la terminologie de parenté, ni ne correspond exactement à l'organisation en clans.

Morgan pensait que les niveaux évoluaient à des vitesses différentes, que par exemple le vocabulaire de parenté, structuré comme il l'est, évoluait très peu, alors que la famille, élément dynamique, évoluait plus vite. C'est ce qui expliquait selon lui le décalage entre l'un et l'autre. C'est l'idée de beaucoup de penseurs de cette époque-là. Il suffit de remplacer « décalage » par « contradiction » : c'est exactement la contradiction entre les forces productives et les rapports de production chez Marx. Les premières évoluent plus vite que les deuxièmes. C'est en particulier le raisonnement de base de Bachofen avec son idée que les mythes n'évoluent pas vite, qu'ils se transmettent de génération en génération, alors que la société ou la religion évoluent plus vite. Donc, il y a un décalage entre les deux. Et donc, quand vous observez ce décalage, vous pouvez reconstituer un état antérieur.

Mécanisme et explanandum dans le deuxième évolutionnisme

Devant (cette) incapacité générale à inventer un véritable mécanisme de l'évolution, on s'en tiendra à l'idée clé du premier évolutionnisme : celle de progrès, c'est-à-dire soit la connaissance rationnelle et le monothéisme, qui mettront fin à la mentalité magique chez Frazer, soit les connaissances et les pratiques techniques qui feront le développement, évidemment cumulatif, des forces productives chez Marx.

Cette discipline nouvelle se lance avec passion dans la quête des origines, cherche à montrer que la matrilinearité précède la patrilinearité, que l'organisation en clans est la forme la plus ancienne de la société, que l'animisme est la forme première de la religion, etc. Et il ne fait nul doute aujourd'hui que, partout, elle échoue, et ce, non seulement parce que son objet est beaucoup plus complexe que ce qu'elle imagine, mais aussi parce qu'elle ne se donne pas les moyens de prouver l'évolution qu'elle suppose – ce qui m'amène à la troisième question : l'administration de la preuve.

L'administration de la preuve dans le deuxième évolutionnisme

La loi selon laquelle la céramique précède partout la métallurgie est connue des archéologues (...) La céramique est inventée vers 7000, la métallurgie du bronze, un peu avant 3000). C'est aussi une loi d'évolution *nécessaire*, en ceci que l'on ne peut pas penser que les choses aient pu se passer autrement que de la façon dont elles se sont passées. (...) En l'absence de toutes données tant archéologiques qu'ethnographiques, on pourrait soutenir que l'évolution n'a pu se faire que dans un seul sens, d'abord la céramique, ensuite la métallurgie. Ce point est très important, car il nous donne à penser la possibilité, et même la légitimité, d'un mode de raisonnement évolutionniste qui ne s'appuie sur aucune donnée historique ni culturelle. Un tel raisonnement, assurément, n'est pas entièrement *a priori*, puisqu'il suppose des connaissances techniques sur le fonctionnement des fours, et sur les arts du feu en général. Mais il n'utilise que des données contemporaines.

Mais il en va très différemment des concepts de l'anthropologie sociale qui n'a que des concepts dont la succession temporelle n'est absolument pas évidente. Pourquoi l'organisation en clans précéderait-elle les formes d'organisation étatique ? Pourquoi une terminologie de parenté de type iroquois devrait-elle être antérieure à celle que nous pratiquons en Occident ? Ces questions sont d'autant moins simples que les Inuit, rangés en tant que simples chasseurs au plus bas de l'échelle des civilisations, ont un système de parenté si semblable au nôtre que notre système est techniquement appelé « système eskimo ». (...) Et pour conforter une thèse globale sur l'évolution de l'humanité, on en vient à inventer des histoires locales de perte ou de dégénérescence que rien ne justifie. (...) Tout le XIX^e siècle tient à la thèse de l'antécédence de la matrilinearité sur la patrilinearité ; même un auteur comme Durkheim la tient pour vérité assurée ; on ne la discute même pas, c'est un principe à partir duquel on raisonne pour tenter d'établir d'autres thèses. Sur quoi est-elle fondée ? Sur le raisonnement – fondateur en quelque sorte – de Bachofen, selon un principe que nous avons déjà dit : les mythes parlent de prérogatives féminines qui, étrangères au temps de référence, doivent témoigner d'un stade plus ancien pendant lequel les femmes étaient dominantes. Le raisonnement est irrecevable, puisqu'il arrive aussi aux mythes d'évoquer un temps originel pendant lequel c'étaient les hommes qui avaient des menstruations ou pendant lequel la Terre était au-dessus de la Lune et du Soleil. Il est dans la nature du mythe d'imaginer dans les temps premiers un ordre inverse, pour l'inverser ensuite et retrouver, fonder, justifier, l'ordre présent. Le mythe n'est pas de l'histoire, et ce n'est que très rarement (c'est alors plutôt une épopée) qu'il traduit quelque réalité historique.

Je pense qu'il ne peut y avoir de preuves véritables d'une évolution qu'en liaison avec des disciplines qui ont des données directes du passé, l'histoire, l'histoire ancienne, l'archéologie et tout particulièrement l'archéologie préhistorique. Or l'ethnologie évolutionniste du XIX^e siècle ne se soucie guère de ces disciplines. Je ne vais pas rappeler le développement de l'archéologie préhistorique. En général, on considère qu'elle s'est constituée en science en gros à partir de 1840, avec Boucher de Perthes. Elle vient juste après la géologie évolutionniste, dont elle dépend. Celle-ci lui fournit son cadre méthodologique et chronologique. (...) A la fin du XIX^e siècle, l'archéologie préhistorique est très avancée.

Tout au long d'une histoire qui dure depuis maintenant un siècle et demi, les archéologues puiseront leur inspiration dans les données ethnographiques, mais l'emprunt sera à sens unique. (...) C'est que pratiquement tout de l'organisation d'un être vivant se marque sur son squelette. D'abord, son régime, herbivore ou carnivore, par sa dentition. Ensuite, en raison des lois sur les corrélations anatomiques établies par Cuvier, et avant lui par Geoffroy Saint-Hilaire, une connaissance partielle, par exemple, celle de pattes munies de sabot, permet de prédire la dentition si elle n'est pas conservée : parce qu'un animal à sabots n'est pas un carnassier. Enfin, sont inscrits dans le squelette certains traits caractéristiques de la structure ou, comme disait Geoffroy Saint-Hilaire, de son plan d'organisation : ainsi toute femelle de marsupial, ayant par définition une poche marsupiale, a de chaque côté du bassin des os particuliers.

La différence, c'est que les traits sociaux ou culturels ne s'inscrivent pas dans l'outillage comme les traits biologiques sur le squelette. Le plus souvent, ils paraissent presque indépendants les uns des autres. Depuis plus d'un siècle que les ethnologues ont cherché des corrélations significatives, ils n'en ont pas trouvé. Donc, on peut tout savoir sur les techniques levalloisiennes de débitage des lames, sans rien savoir sur les sociétés de l'époque levalloisienne.

Conclusion sur l'évolutionnisme deuxième période

Ce deuxième évolutionnisme est totalement indépendant du darwinisme, contrairement à une opinion reçue assez répandue. Je pense l'avoir montré suffisamment, car les raisonnements de l'évolutionnisme anthropologique du XIX^e siècle ne se formulent jamais en termes d'adaptation ; (...) Chronologiquement, l'évolutionnisme en sciences sociales précède, au siècle des Lumières, l'évolutionnisme en sciences naturelles, pour des raisons que l'on a dites, parce qu'il est beaucoup plus facile de concevoir une évolution dans le cas des sociétés que dans celui des espèces. Mais surtout, le mode de raisonnement en termes de décalages entre niveaux sociaux est un mode entièrement nouveau qui n'a pas son équivalent dans la pensée naturaliste. Il est étranger à la lettre et à l'esprit de *l'Origine des espèces*. Il ne suffit pas de dire que le livre de Darwin paraît en 1859 et celui de Bachofen en 1861 pour qu'il y ait une filiation entre les deux.

L'explanandum de l'anthropologie du XIX^e siècle, comme de celle du XX^e, est extrêmement réduit. C'est, et presque uniquement, la parenté et la religion. (...) Que ce soit les structures économiques, l'organisation politique ou même le droit, ces domaines restent en grande partie en friche, ou bien ils sont tenus pour des domaines spécialisés d'études. Or c'est beaucoup plus vraisemblablement à partir d'eux que l'on peut espérer trouver un recollage avec les données archéologiques. Tant que l'on se cantonne à la parenté et à la religion en tant qu'objets exclusifs d'intérêt et d'étude, le fossile archéologique n'apportera que peu de renseignements.

Petite transition entre le deuxième et le troisième évolutionnisme

L'anthropologie, qui avait été passionnément évolutionniste au XIX^e siècle, renonce définitivement à l'évolutionnisme autour de la guerre de 1914-1918. (...) Les chercheurs de l'entre-deux-guerres, et même d'après, ne dirent pas seulement : « on ne peut pas reconstruire l'évolution », ce qui, après tout, pourrait passer pour une position épistémologique raisonnable, ils dirent aussi : « on ne doit pas le faire », ce qui est plus surprenant. (...) Entre les deux guerres, l'évolutionnisme, en particulier celui de Morgan, est lié au marxisme en raison du livre d'Engels, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, qui reprend la plupart des thèses morganiennes et parce que après 1917 ces thèses seront intégrées à l'idéologie officielle de l'URSS. Donc l'évolutionnisme passe pour dangereux, pour une raison générale que l'on pourrait traduire par : évolution rime avec révolution. Plus tard, typiquement dans les années 1960, à l'époque de la décolonisation, l'anthropologie traditionnelle se verra critiquée par une certaine gauche qui dira :

L'évolutionnisme, en rangeant les peuples selon un ordre évolutif – faisant des peuples autochtones d'Asie, d'Amérique, d'Afrique ou d'Asie les plus arriérés et des Occidentaux les plus avancés -, justifia le colonialisme ; c'est une vision du monde complètement ethnocentrique qui voisine avec le racisme et qui, dans les pires des cas, se confond avec lui.

Ainsi, l'anthropologie évolutionniste, qui avait d'abord été rejetée pour sa collusion avec l'extrême gauche, se trouvera ensuite rejetée pour sa teneur droitiste. (...) Mais il est absurde de soutenir que l'évolutionnisme ne serait que l'idéologie du colonialisme. Celui-ci, d'ailleurs, n'a pas attendu l'anthropologie de la fin du XIX^e siècle pour se développer : la colonisation des Amériques, des Philippines, de l'Inde, etc., la précède de plusieurs siècles, à une époque où il était suffisant de remarquer que les « sauvages » ignoraient la vraie foi pour justifier la colonisation.

Le XX^e siècle sera tout entier dans l'universalisme. Le fonctionnalisme le sera, qui cherchera les fonctions constantes qui doivent être remplies dans toute la société. Le structuralisme, tout pareillement, dès sa première grande affirmation théorique, avec les *Structures élémentaires de la parenté* : car, selon la célèbre thèse de Claude Lévi-Strauss, les différents modes de mariage, qui forment système et sont assez différents, ne représentent néanmoins que des variations sur le grand thème de l'exogamie, c'est-à-dire la nécessité de l'échange de femmes.

L'anthropologie française s'inscrit après la Seconde Guerre mondiale entièrement dans la répudiation de l'évolutionnisme, d'une façon si totale qu'il est aujourd'hui suffisant de déclarer une réflexion « évolutionniste » pour la réfuter.

Troisième période : le néo-évolutionnisme américain

Les idées principales

Cette école est exclusivement américaine et n'a pas de ramifications en dehors des Etats-Unis : il n'en est jamais question dans les colonnes des journaux scientifiques anglais ou français et il n'y a pas non plus de polémique entre cette école et les autres.

La pensée de Stewart s'affirme après 1950 en proposant une classification qui est aujourd'hui classique, en quatre *levels of social integration* (niveaux d'intégration sociale), des plus bas aux plus hauts. Le premier, c'est la bande (*band*), regroupement informel sur une base locale, en nombre restreint, sans structures de parenté très contraignantes : ce stade est censé être typique des chasseurs-cueilleurs. Le stade suivant est celui que les Américains (cette terminologie est spécifiquement américaine) appellent *tribes*, ce que l'on est obligé de traduire par « tribu », mais pas du tout au sens de l'anthropologie britannique ou française de groupe culturel, car la tribu au sens du néo-évolutionnisme est caractérisée par le fait qu'elle constitue une unité politique ; et cette unité est censée lui venir de ce que la société est organisée en clans. (...) Le stade suivant, ce sont les chefferies, assez mal définies à mon avis, sinon par l'idée de chefs ayant un pouvoir important. Le quatrième et dernier stade, c'est l'Etat, qui permet une « intégration » beaucoup plus large de communautés au sein de grands ensembles politiques. Cette classification en quatre (bande, clan, chefferie, Etat) va perdurer jusqu'à aujourd'hui (...)

Critique

En ce qui me concerne, j'ai beaucoup de reproches à faire à cette classification (...). Le premier, c'est le flou des concepts et l'incertitude de la classification. Le concept de bande, par exemple, n'est défini que de façon négative, par l'absence de clans, l'absence d'unité politique, l'absence de chefs, etc. Il est censé correspondre (...) aux chasseurs-cueilleurs (mais) les chasseurs-cueilleurs d'Australie ont des clans à foison, une même tribu pouvant même en avoir de plusieurs sortes, à la fois des matrilineaires et des patrilineaires.

S'il est une chose bien établie par l'anthropologie britannique, par Evans-Pritchard en particulier, dont les chercheurs américains semblent ignorer les principales conclusions, c'est que, dans une organisation lignagère, la tribu *n'est pas* une unité politique. (...) En ce qui concerne la chefferie, c'est un concept qui, à mon avis, n'est pas défini, parce qu'il existe des chefs partout, qui ont *plus ou moins* de pouvoir, et un pouvoir que l'on peut spécifier de façon précise ; mais on ne peut pas dire qu'il y a des sociétés sans chefs et d'autres avec chefs.

En second lieu, cette école ignore ce que les meilleurs des penseurs du deuxième évolutionnisme savaient, à savoir que la société est partagée en niveaux, et que ces niveaux peuvent évoluer à des vitesses différentes. Ces penseurs concevaient que la technologie puisse évoluer d'une certaine façon, le politique, d'une autre (...), l'idée de décalages entre domaines ou systèmes différents de la société reste une idée désormais acquise de la sociologie. Les néo-évolutionnistes s'en tiennent au contraire à une vue où tout dans la société marcherait ensemble et d'un même pas. Et les raisonnements que l'on peut lire proposent un même schéma que l'on peut résumer par un double mouvement : élargissement de la base productive, d'une part, avec ses corrélats que sont l'accroissement de la population, l'approfondissement de la division du travail, l'intensification des échanges, et, d'autre part, la concentration du pouvoir.

Mécanisme et explanandum dans le troisième évolutionnisme
(...)

L'utilisation des données ethnographiques

La classification des sociétés en quatre niveaux a été proposée sans aucune référence à l'archéologie, sans preuve ni même souci de preuve. (...) Le raisonnement néo-évolutionniste se résume (...) en : 1) tous les chasseurs-cueilleurs, c'est-à-dire ceux qui sont ethnographiquement observables (car les néo-évolutionnistes ne parlent que d'ethnographie), donc les chasseurs-cueilleurs actuels ou ceux que les archéologues appellent « subactuels », du XIX^e siècle ou du début du XX^e, car il ne subsiste maintenant que peu de peuples qui vivent seulement de chasse et de cueillette, sont organisés en bandes ; 2) avant l'invention de l'agriculture, l'humanité ne pouvait survivre que de ramassage, pêche, chasse et cueillette. Conclusion, cette humanité était organisée en bandes. Le point 2 n'est pas contestable, mais le point 1 l'est (...). Car rien ne dit que les hommes de la préhistoire, même si nous devons admettre qu'ils étaient chasseurs-cueilleurs, aient été organisés comme ceux du présent. *Ce n'est jamais un argument suffisant que d'invoquer des observations ethnographiques du présent pour reconstituer le passé.*

L'analogie en elle-même n'est pas un argument pour l'évolution. Il faudra toujours former des hypothèses argumentées pour soutenir que l'on a affaire à une continuité ou à une rupture, il faudra en bref conceptualiser l'analogie *dans la diachronie*.

Le temps n'est pas en lui-même significatif de changement ; tout le problème est de savoir si, relativement à ce que l'on examine et pour la durée que l'on considère, il a été conservatif ou transformatif. Ce que je dis est que les données ethnographiques du présent sont très difficilement utilisables et que, pour pouvoir le faire, il faut se doter de deux garde-fous méthodologiques. Je le dis contre le vieil évolutionnisme du XIX^e siècle et contre le néo-évolutionnisme du XX^e qui ont pareillement l'air de faire comme si rien n'était plus simple ; regardons, disent-ils presque de la même voix, les peuples actuels restés à l'état primitif, et nous aurons une image adéquate de ceux du passé. L'erreur, c'est qu'il peut exister chez ces peuples actuels certains traits qui ne s'expliquent, précisément, que par leur situation actuelle. Par exemple, pour les chasseurs-cueilleurs d'Afrique ou d'Asie évoqués plus haut, leur extrême mobilité (certains groupes asiatiques ne restant dans le même camp que quelques jours tout au plus), qui s'explique par leur position de dominés ayant régulièrement recours à la fuite ou à l'évitement. Ce trait n'est pas transposable aux chasseurs-cueilleurs de la préhistoire.

Il faut donc étudier les données actuelles pour pouvoir démêler celles qui sont susceptibles d'être transposées dans le passé et celles qui ne le sont pas. C'est le premier garde-fou. Le second, c'est que l'on ne peut pas supposer que des sociétés actuelles sont la continuation dans le présent de sociétés anciennes sans s'interroger sur le lien historique entre les deux, sans se demander pourquoi il y aurait continuité, sans essayer de reconstruire cette histoire.

Les sociétés sans écriture ne sont pas simples

C'est encore une fois par une sorte d'évidence première que, selon les néo-évolutionnistes, les sociétés devraient être classées selon qu'elles sont plus ou moins simples, plus ou moins complexes. Et c'est, deuxièmement, une croyance apparemment indiscutée que l'évolution irait du simple au complexe, c'est-à-dire irait nécessairement dans le sens d'une « complexification croissante », autre mot clé du néo-évolutionnisme. C'est sur ces deux idées, proches, assurément, mais qui ne sont pas les mêmes, que je veux m'arrêter.

Ce qui est « premier » (...) est quelque chose du passé, d'avant, que ce soit dans le temps historique ou dans les principes (c'est alors « avant » dans le discours, dans le temps du discours), mais qui n'est pas dans le présent. C'est pourquoi le terme s'applique bien aux plus anciennes cultures, celles de la préhistoire, du magdalénien, du solutréen, mais assez mal aux Inuit ou aux Aborigènes australiens.

Personnellement, je tiens l'idée que les sociétés, que l'on appellera indifféremment « sans écriture » ou « sans Etat », seraient simples comme l'obstacle épistémologique majeur que l'on ait à affronter quand on s'efforce de penser ces sociétés. Que les sociétés primitives ne soient pas simples, c'est le premier enseignement de Morgan. Elles ne sont pas « plus simples » que les nôtres ; elles sont organisées différemment, et d'une façon assez complexe, car ni la démocratie iroquoise n'est simple, ni le détail de la terminologie de parenté. Tout paraît simple quand on dit : « Ils n'ont pas de police, pas d'impôts, pas d'Etat, pas ceci, ou pas cela. »

La parenté, d'abord. La première chose qu'apprend un étudiant en anthropologie, c'est que la parenté australienne est d'une complexité redoutable. Elle l'est tellement qu'il est aujourd'hui courant d'en faire des modèles mathématiques sophistiqués.

Considérons à présent le droit, dont on se plaisait hier à soutenir qu'il n'en existait pas dans ce genre de société. (...) Une des (règles) principales est la suivante : si un homme est tué à l'issue d'une vendetta parce qu'il a lui-même tué ou enlevé une femme, ses parents vont normalement reconnaître la légitimité de son exécution et ne vont pas chercher à tirer vengeance de ceux qui ont fait la vendetta. La vendetta s'arrête donc (si elle est tenue pas tous pour légitime) et ne se développe pas en un cycle infernal sur le modèle de ce que l'on connaît en Sardaigne ou en Albanie (...) Il faut toujours attendre dans la vendetta, non pas seulement pour des raisons psychologiques, non parce que « la vengeance est un plat qui se mange froid », comme on dit, mais parce qu'il faut donner le temps à l'opinion publique de se former et de justifier l'entreprise de vendetta ; il faut aussi donner le temps aux éventuels négociateurs de tenter une médiation (en Australie, cela revient toujours à peu près à donner une épouse pour remplacer celle qui est enlevée, ou même pour remplacer un mort) (...) faute au mari de l'avoir prouvé, l'opinion publique réproouve son acte et le tient coupable d'avoir tué alors qu'il n'en avait pas le droit, coupable peut-être d'avoir saisi le prétexte d'une disparition momentanée de son épouse pour satisfaire son ressentiment contre l'amant.

Les inventions et le savoir technique sont par nature des phénomènes cumulatifs, et c'est pourquoi il existe un progrès technique. (...) La mise au point du four Bessemer suppose l'apprentissage pendant des siècles de fours à plus basse température. Tandis que l'organisation capitaliste de la société moderne, pas plus que son organisation politique, ne supposent (ni n'incluent) l'organisation lignagère des sociétés africaines, ni l'esclavage des sociétés antiques, ni la vassalité du Moyen Age. On peut donc (sous certaines réserves, d'ailleurs) parler de complexification croissante pour l'infrastructure matérielle des sociétés, mais, en ce qui concerne leurs structures sociales, on ne voit pas quel sens cela pourrait avoir.

L'Etat simplifie parfois, homogénéise, unifie. Ce fut notamment le cas lors de la Révolution française. Certains Etats sont pratiquement dépourvus de bureaucratie, comme ce fut le cas des cités-Etats du monde grec ou même de l'Empire romain assez longtemps après sa fondation. Et pourquoi la naissance de l'Etat rendrait-elle la vie sociale plus complexe ? On pourrait soutenir qu'elle la simplifie au contraire puisqu'il existe désormais des organes spécialisés destinés à régler les conflits. Maintenir l'équilibre politique dans une société sans Etat comme celle des Nuer, partagée entre de nombreux lignages indépendants, prêts à prendre les armes les uns contre les autres, traversée d'alliances fragiles et révisables, apparaît bien plutôt comme une entreprise complexe et toujours en sursis.

L'idée selon laquelle certaines sociétés seraient « simples » se fonde sur ce que j'appellerai les phénomènes invisibles. Il existe deux sortes d'invisibilité. (...) A supposer que (ces) sociétés aient eu un système de parenté analogue à celui des Aranda, l'archéologie n'a aucun moyen de le mettre en évidence. (...) Mais il est une seconde invisibilité, qui affecte l'ethnologie, qui provient de ce que les sociétés qu'elle étudie ne connaissent pas l'écriture. Et de l'absence de documents écrits, on conclut trop facilement à l'absence dans ces sociétés d'institutions comparables à celles que nous connaissons dans les sociétés à écriture. Combien de fois n'a-t-on pas lu que les sociétés primitives n'avaient pas de droit ? C'est simplement qu'elles n'ont pas de codes écrits. Mais, aussitôt qu'un anthropologue se penche un peu sérieusement sur cette question, il nous révèle des systèmes de droit parfaitement structurés dont le savoir est déposé dans la mémoire des anciens.

L'expression de « société différenciée » est elle-même bien critiquable dans la mesure où elle recouvre deux choses très différentes : la différenciation due à la division du travail, et celle liée aux hiérarchies. La première va croissant, assurément, mais il n'est pas évident qu'il en soit de même pour la seconde. Le monde romain – avec ses statuts de libres, d'ingénus, de citoyens, etc., et avec ses ordres -, et, plus encore, le monde médiéval – avec les innombrables nuances et les catégories qu'il y ajoute -, étaient des mondes très fortement différenciés. Le monde moderne, à côté, le paraît bien peu. En d'autres termes, au cours de l'histoire des sociétés, on ne distingue aucune loi générale de complexification croissante ni de différenciation croissante.

Conclusions

Deux conclusions méthodologiques émergent de cet historique. Première conclusion : retracer l'histoire des sociétés ce n'est pas les ordonner en une série croissante. L'évolutionnisme en anthropologie est lié à l'idée de classification. (...) La classification est une activité légitime de la pensée scientifique et c'est même une activité que je juge fondamentale. (...) Une évolution est quelque chose qui a lieu *dans le temps* et ce n'est pas parce que nous mettons les choses en ordre et selon une série croissante que nous avons une évolution. Sinon la classification périodique des éléments, dite aussi tableau de Mendeleïev,

qui range les éléments chimiques simples selon leur numéro atomique, de 1 à 92, de l'Hélium à l'Uranium et au-delà, pourrait passer pour une description de l'évolution de l'univers physique, prétention qu'elle n'a jamais eue. Classification n'a jamais été synonyme d'évolution, ce que l'anthropologie, on ne sait pourquoi, qu'elle soit antiévolutionniste ou pro-évolutionniste d'ailleurs, semble avoir toujours cru.

Cela m'amène à la seconde conclusion que j'ai déjà plusieurs fois annoncée : *il n'est pas de pensée évolutionniste sans preuve selon laquelle les phénomènes considérés ont évolué dans le temps*. Pour mettre en évidence une évolution, il existe des preuves de deux sortes, *directes* ou *indirectes*, qui n'ont pas la même valeur probatoire.

J'appelle (...) preuve indirecte un phénomène qui est contemporain de l'observateur, mais que celui-ci, par un raisonnement adéquat, voit comme une preuve d'une évolution passée. La biologie est, par exemple, capable d'expliquer en suivant la formation du cerveau d'un jeune enfant qu'il prend d'abord certains des aspects d'un cerveau de poisson, avant d'en prendre d'autres qui sont ceux d'un reptile ou d'oiseau, pour finir par prendre l'allure d'un cerveau de mammifère, et finalement d'un primate ; quelque chose dans l'actuel apparaît comme étant la preuve d'une évolution passée. (...) Le problème est qu'il y aura toujours dans ce (second) type de preuve une sorte de cercle vicieux, car on ne pourra conclure à des thèses sur l'évolution qu'à partir d'autres thèses sur cette même évolution.

II Comment penser l'évolution sociale ?

Le présent chapitre répond à la question : comment concevoir l'évolution ? Question que l'on confond parfois, à tort, avec celle du mécanisme de l'évolution. Elle est entièrement distincte, en tant qu'il s'agit d'une question descriptive, que l'on dire morphologique, alors que la question du mécanisme est une question sur les causes.

Qu'est-ce qu'une évolution ?

Confrontée à la constatation que l'on retrouve des ossements de mammoths en France, la doctrine fixiste les interprète comme les restes des éléphants d'Hannibal. Voilà la pensée fixiste : à travers le temps, ce sont toujours les mêmes espèces, rien ne change. Or l'anthropologie antiévolutionniste n'a jamais prétendu que rien ne changeait (...) L'antiévolutionnisme *n'est pas* le fixisme. Quelle est sa thèse principale ?

On sait très bien, à la fois par l'ethno-histoire du début du XVII^e siècle et par l'archéologie, qu'une grande partie de ces Indiens (des films du Far West) étaient, avant la colonisation, des chasseurs-cueilleurs (à pied) de bisons, qu'une autre partie étaient des agriculteurs plus ou moins sédentaires, mais qu'après l'introduction du cheval (fin XVI^e siècle dans le sud de l'aire, début XVIII^e dans le nord), ceux qui étaient sédentaires sont revenus à un mode de vie de chasse-cueillette. (...) Les ethnologues antiévolutionnistes concluent :

Vous voyez ! Vous ne pouvez même pas dire qu'il existe une évolution de la chasse vers l'agriculture, puisqu'on connaît des peuples qui étaient agriculteurs et qui sont devenus chasseurs : il n'y a pas d'évolution.

Donc cette position antiévolutionniste ne dit pas que rien ne change : elle dit au contraire que cela change, mais dans n'importe quel sens. Cela change de l'agriculteur vers le chasseur, du chasseur vers l'agriculteur, ou même cela ne change pas du tout.

L'antiévolutionnisme, c'est le changement, l'histoire, sans ordre. Par contraste, l'évolutionnisme, c'est le changement, l'histoire, plus la notion d'ordre. Cette notion lui est consubstantielle, sinon il n'est pas d'évolution pensable.

Les antiévolutionnistes s'en tiennent au mouvement $Ag \rightarrow Ch$, alors que le mouvement complet doit être rendu par la formule $Ch \rightarrow Ag \rightarrow Ch$. (...) Il existe donc un ordre de succession et une périodisation de l'histoire est possible. Le fait qu'il existe des stagnations, ou des régressions, ne constitue nulle objection, contrairement à ce que semble croire l'argumentation antiévolutionniste : car cela ne changera jamais ce fait universel qu'à l'origine tous les peuples étaient chasseurs (...), ni ce fait historique que l'agriculture a été inventée à une certaine date (...). Entre la chasse et l'agriculture, il y a un ordre.

Du transhistorique et de l'historicisme

Dans le premier chapitre, j'ai dit qu'il n'était pas d'évolution en dehors du temps, en dehors de l'histoire, sous peine de n'être qu'une évolution imaginaire. Dans le présent, je dis maintenant que l'histoire seule n'est pas non plus l'évolution.

L'historicisme, c'est l'énumération de différences, dans le temps et selon les lieux, qui doivent toutes être tenues pour si fondamentales que toute homologie doit être répudiée et toute proposition générale, écartée. L'évolutionnisme, c'est au contraire l'affirmation de la validité de certaines homologies, sous réserve qu'elles soient bien pensées, l'affirmation de certaines vérités qui sont indépendantes de l'histoire. C'est, dans l'histoire, la reconnaissance de certains éléments transhistoriques.

Des chasseurs-cueilleurs sont (...) normalement nomades. (...) Ils ne font pas de maison « en dur » (...) Ce trait est commun à tous ces peuples, tout à fait indépendamment de l'époque à laquelle ils vivent. C'est un élément transhistorique qui suffit à rendre pertinente l'analogie entre les uns et les autres, du moins quant aux aspects matériels de leur mode de vie.

De la différence entre société et culture, et qu'une succession de cultures ne fait pas un évolutionnisme

Le culturalisme, c'est l'affirmation que toute culture est unique, que deux cultures ne sont jamais comparables entre elles, et c'est enfin – ce qui est évident en fonction de ce que l'on vient de développer – la répudiation de toute pensée évolutionniste. Si l'historicisme réside dans la négation du transhistorique, le culturalisme réside dans celle du transculturel. Mais qu'est-ce qu'une culture ? Les Français mangent les huîtres crues, mangent les escargots et les cuisses de grenouille ; les Anglais ne le font pas. Les Français, du moins s'ils sont de sexe masculin, se serrent la main quand ils se rencontrent ; les Anglais ne le font pas, etc. Les Français et les Anglais n'ont pas la même culture. Mais ils ont à peu près la même société.

Une société, pourrait-on dire approximativement, c'est un ensemble de structures et d'institutions, ce n'est pas les gens, les hommes et les femmes qui vivent dans cette société. Sinon, on dirait que la société russe d'avant et d'après 1917 serait la même, parce qu'elle est

composée des mêmes Russes. Or elle n'est pas semblable, parce que les institutions ne le sont pas. (...) Une société n'est pas une communauté, n'est pas un groupe d'êtres humains, n'est pas un peuple. Une société est même, par définition, en tant qu'ensemble des structures et d'institutions, indépendante des peuples qui vivent dans ce que l'on appellera ce « modèle » de société.

Une culture, au contraire, n'est pas indépendante du peuple dont elle est la culture. Une culture peut en influencer une autre, elle peut même la supplanter, deux cultures différentes peuvent fusionner, mais la culture polonaise restera toujours celle des Polonais, même après que l'Union soviétique eut imposé à la Pologne d'après guerre son modèle de société, et la culture japonaise restera toujours celle des Japonais, après l'ère Meiji, quand ils adoptèrent les institutions des pays occidentaux et devinrent, comme eux, une grande puissance économique et militaire. Dans la culture, on ne peut faire abstraction du lien avec le peuple, c'est mon premier point.

Etudier les cultures, c'est (...) montrer leurs spécificités, car chaque culture est unique. C'est mon deuxième point. Mon troisième sera de relever que cette unicité de la culture est liée à tout ce qui fait la spécificité du peuple dont elle est la culture : sa langue, son enracinement géographique, les accidents de son histoire, etc. Ce sont ces contingences, ces particularités, qui expliquent souvent bien des traits de la culture.

C'est le compromis que représenta la *Glorious Revolution* après l'épisode de Cromwell, qui fit que le régime parlementaire, le premier de l'Occident, avec, dès le XVIII^e siècle, ses élections libres, ses journaux, encore inconnus sur le continent, resta néanmoins le plus conservateur, resta une monarchie et conserva la *nobility* et la Chambre des lords. (...)

Une succession de périodes historiques ne fera jamais une évolution. Il y manquera toujours l'idée d'un ordre qui ne soit pas purement chronologique, il y manquera l'élément transhistorique. Une succession de cultures n'est pas plus de l'évolution. Pour les mêmes raisons. C'est pourquoi la conception d'une évolution des formes sociales dans la préhistoire ne se résume pas à un tableau des cultures archéologiques dans leur succession chronologique.

Le modèle phylogénétique – notions d'arbre, de convergence, de clade

En biologie, deux espèces (selon la définition courante de l'espèce) ne fusionnent effectivement pas ; mais les langues fusionnent, et elles le font même de façon importante (l'anglais étant l'exemple le plus connu), fait suffisant pour mettre en cause la légitimité d'une représentation par un arbre ((phylogénétique)). Il la met en cause de façon d'ailleurs fondamentale, puisque l'existence même d'un tronc commun (la protolangue d'une famille linguistique) n'a absolument rien d'évident. Beaucoup de linguistes, et des linguistes de premier plan, rejettent ainsi le modèle de l'arbre, pour lui préférer des modèles régionaux d'influences réciproques ou d'« ondes ». Le modèle phylogénétique a encore été appliqué plus récemment à la génétique des populations, domaine pour lequel sa légitimité est encore plus douteuse. Non seulement deux populations humaines (d'*homo sapiens sapiens*) peuvent se croiser, ce qui fait une objection analogue à celle qui vaut contra la linguistique historique. Mais il en existe une autre encore, et plus décisive, dans le fait que l'on ne voit pas clairement comment les branches sont définies : c'est une des conditions de l'arbre, en effet, qu'après une bifurcation, chacune des branches qui en est issue est distincte de la voisine. Ce n'est le cas dans aucune population à aucune époque : partout, il y a des émigrations et des

immigrations, des vaincus qui sont assimilés ou intégrés sous forme d'esclaves affranchis, ou des vainqueurs qui, en tant que condottiere ou de classe dominante, s'imposent aux populations locales. Il faut donc se souvenir que le seul domaine où le modèle phylogénétique peut être appliqué de façon rigoureuse reste celui de l'évolution des espèces.

En biologie, on appelle « homologie » toute similitude entre des caractères présents dans deux espèces ou deux phyla différents qui résultent d'une ascendance commune. C'est par exemple le fait que les membres antérieurs de l'homme, du chat, de la baleine, de la chauve-souris et de tous les autres mammifères se composent des mêmes éléments osseux depuis l'épaule jusqu'au bout des doigts (humérus, radius, cubitus et cinq doigts sauf récession à quatre dans le cas de la nageoire de la baleine). Ce fait est d'autant plus remarquable que les fonctions de ces membres sont différentes : préhension, locomotion et activité carnivore, vol ou nage. Cette notion d'homologie, dite « structurale » (par opposition à fonctionnelle), est une notion clé de la biologie, découverte au début du XIX^e siècle par le grand biologiste Geoffroy Saint-Hilaire, avec sa notion de « plan d'organisation » : l'homme, le chat, la baleine, la chauve-souris et tous les autres mammifères ont un même plan d'organisation. Et cette notion de plan d'organisation fut au XIX^e siècle un des grands arguments en faveur de l'évolutionnisme, car comment expliquer autrement que par une origine commune cette similitude qui ne peut visiblement pas l'être par la fonction ? On appelle au contraire « homoplasie » une similitude qui ne résulte pas de l'ascendance commune.

Le second concept qui retient notre attention est celui de clade. Un clade est un taxon monophylétique, c'est-à-dire une classe au sein d'une classification dont tous les représentants sont issus d'un même ancêtre. (...) Les crocodiles (...) sont plus proches des oiseaux que les varans ; les systématiciens les classent donc dans la classe des archosaures (à laquelle appartiennent également les dinosaures), tandis que les varans sont classés dans celle des lépidosaures. L'exemple est remarquable puisque rien ne ressemble plus à un crocodile qu'un varan alors que tout semble opposer un crocodile et un oiseau. Il permet de souligner que ce n'est ni l'apparence (plumes ou écailles), ni les fonctionnalités (la capacité de voler), ni l'adaptation au milieu (air) ou l'écologie, qui fonde une classification phylogénétique.

Je détaille dans les sections suivantes les trois raisons qui conduisent à repousser le modèle phylogénétique en ce qui concerne l'évolution des sociétés.

Chaque société transmet à la suivante une multitude de pratiques et d'institutions sociales : ce sont des caractères hérités. Le phénomène de la convergence est un phénomène tout aussi courant, bien qu'il ait suscité assez peu d'intérêt chez les ethnologues et les historiens. C'est par exemple le cas pour les pyramides à degré, inventées indépendamment par les civilisations précolombiennes à haute époque, tant dans les Andes qu'au Mexique, et par celles de l'Ancien Monde, les plus connues étant celle d'Égypte et les ziggourats mésopotamiennes.

Il existe également dans le monde social ou culturel des régressions, ce dont j'ai déjà parlé. Il existe donc dans ce monde toutes les variétés de ce que les biologistes appellent « homologies » ou « homoplasies ». Mais il existe encore un phénomène susceptible d'expliquer les similitudes et qui n'a pas son équivalent en évolution biologique : c'est l'emprunt ou, ce qui revient au même sauf le changement de point de vue (point de vue de l'emprunteur ou point de vue de celui à qui on emprunte), la diffusion. Des cultures voisines s'empruntent une multitude de traits sociaux ou de pratiques sociales, des idées, des manières

de faire, des modes, des outils, des institutions. Ce ne sont pas seulement des éléments qui sont empruntés, ce peut être tout un modèle de société : ainsi Rome imite-t-elle la Grèce avec la promulgation de la loi des XII Tables et maints autres détails, dont le mode de recrutement des citoyens pour le service militaire (...) C'est le plus souvent – le contraire étant rare, mais pas inconnu – une culture sous influence qui emprunte à une culture dominante. Les raisons de l'emprunt ne résident souvent en rien d'autre que le prestige d'une culture : ainsi l'influence de l'art grec à Rome (...) C'est quelquefois la conquête (...) Mais la conquête se fait tout autant pacifiquement, les peuples germaniques de l'époque dite « des grandes invasions » ayant des titres et des institutions entièrement copiés de l'Empire romain. Le prestige d'une grande culture, généralement associé à un grand empire, suffit généralement à assurer l'emprunt, que ce soit celui de l'ancien Empire romain ou de l'actuel empire américain : la domination est culturelle avant d'être militaire.

L'emprunt, ce phénomène si ordinaire du monde social et culturel, est étranger au monde biologique, car le pingouin, le voudrait-il, ne peut assurément emprunter le plumage du rouge-gorge (...) Ce fait biologique majeur suffit à assurer que l'évolution des espèces ait la forme d'un arbre ; ou, ce qui revient au même, qu'il y ait diversification croissante (...).

C'est pourquoi l'évolution sociale ou culturelle ne saurait être envisagée sur le modèle exclusif de la phylogénie. Il existe, assurément, une tendance à la diversification, mais, tout autant, une autre à l'homogénéisation. Cette seconde tendance se traduit non pas par le modèle de l'arbre, mais par celui, inverse, du réseau hydrographique où ce sont les petites rivières qui font les grosses, lesquelles se réunissent finalement en grands fleuves.

L'évolution sans diversification

(...)

La convergence en loi

En biologie, l'absence d'emprunt fait que l'innovation du phalanger n'a pas d'influence sur les caractères des autres marsupiaux d'Australie ; pas plus que celle de l'écureuil volant n'en a sur les mammifères américains. L'innovation ne s'étend pas à plusieurs branches. En sciences sociales, c'est le contraire. L'innovation s'étend aux autres branches déjà séparées et peut même se généraliser. Les partisans du diffusionnisme faisaient valoir que les inventions étaient rares, et que les inventions séparées et indépendantes l'étaient tout autant, mais que la diffusion à partir de centres d'invention était un phénomène tout à fait fréquent qui s'observe tant pour les innovations techniques qu'institutionnelles. Je pense qu'ils avaient raison. Ce qui veut dire que, même si la pyramide à degré a été inventée indépendamment en Amérique et dans l'Ancien Monde (ce que je crois), il n'y a pas de raison de croire qu'elle ait été inventée indépendamment en différents points des Amériques, dans les Andes, au Mexique et dans l'est des Etats-Unis. Même si nous voulons penser que les trois révolutions, anglaise, américaine et française sont fondamentalement indépendantes les unes des autres (ce qui me semble soutenable), il est certain que la généralisation de la démocratie représentative à l'ensemble du monde actuel n'est que le résultat de l'influence prépondérante de l'Occident. La convergence dans le monde social ne prend toute son importance que du fait qu'elle est relayée par la diffusion, laquelle transforme quelques innovations isolées en mouvement général qui emporte une région tout entière, si ce n'est le monde dans sa globalité.

Il n'existe rien d'analogue à de tels mouvements d'ensemble en biologie. (...) On peut (...) formuler une loi comme quoi une culture marquée à la fois par ces trois facteurs (despotisme, cosmologie étagée et tendance au monumentalisme) a des chances d'ériger des pyramides à degré. Cette formule, dont j'admets le caractère imparfait, explique néanmoins l'absence de pyramide à degré en Afrique noire caractérisée par l'absence presque complète de monumentalisme et par une conception de la royauté très éloignée de la royauté cosmique, la légitimité du roi étant assurée par la détention de pouvoirs magico-religieux liés à la regalia. (...) Je ne sais pourquoi l'Inde n'a pas donné le jour à des pyramides à degré. Mais elles se retrouvent à foison dans une des civilisations influencées par elle, la civilisation khmère, dont chacun des rois a érigé un de ces « temples-montagnes » (...) Mais elle suffira à mon propos qui était de montrer que, dans le domaine social ou culturel, tout phénomène de convergence peut, sans trop de peine, être vu comme l'effet d'une loi tendancielle générale. C'est-à-dire une loi qui tend à produire au cours du temps les mêmes effets une fois que les mêmes causes sont réunies, quoique à des rythmes différents selon les cas et jamais sans aucune certitude du résultat, celui-ci étant au mieux probable. C'est ce que j'appelle une loi évolutive.

Mais il n'existe aucune loi biologique générale qui dirait que même dans un milieu forestier certains mammifères devraient développer un patagium (repli de peau permettant le vol actif des chauves-souris (...)). Il existe des principes généraux, amis pas de loi relative à un caractère particulier. Pour les pyramides à degré, ce que l'on peut appeler un caractère social, je crois au contraire qu'il existe une telle loi. (...) C'est (donc) de leur étude que peut naître l'idée de lois évolutives précises du monde social.

La question des classifications sociologiques

Je tiens (...) que les seules classifications sociologiques pertinentes ne peuvent être phylogénétiques. (...) S'agissant des cultures, les questions d'origine, et donc de phylogénie, restent cruciales.

Les sciences sociales, si elles veulent penser évolution sociale – et non pas évolution culturelle –, s'efforceront de mettre en ordre chronologique des classes qui sont définies en dehors de considérations évolutives. La classification précède la conception de l'évolution. C'est elle qui permet de penser l'évolution sociale, laquelle ne peut donc prendre que la forme d'une succession dans un ordre temporel de formes préalablement définies indépendamment du temps

Quel modèle, finalement, pour l'évolution des sociétés ?

Les Indiens des Plaines sont pour (...) pour une part (pour autant que l'on définit les chasseurs-cueilleurs par une alimentation exclusivement à partir d'animaux et de végétaux sauvages) des chasseurs-cueilleurs, et pour une autre (pour autant que l'on s'intéresse aux structures sociales, au fait d'avoir des richesses, sous forme de troupeaux) des éleveurs. Leur société résulte d'un mélange, d'une fusion. Les Indiens encore à pied du début du XVI^e siècle, avant que les chevaux échappés du Mexique ne se répandent dans les plaines, étaient-ils de purs agriculteurs ? Pas plus, puisque nous pouvons les imaginer à partir d'Indiens comme les Mandans, les Cheyennes, etc., que les anthropologues regroupent dans la dite aire des Prairies, vivant en villages sédentaires et stables, cultivant le maïs, mais se livrant de façon importante à la chasse aux bisons, dont la biomasse, avant les exterminations massives du XIX^e siècle, était colossale à la fois dans les Plaines et les Prairies. (...) Lorsque apparaît le

cheval, c'est une aubaine pour un continent où existent si peu d'animaux domesticables. Dans les Plaines convergent alors des Indiens venus de régions extérieures et qui forment une société toute nouvelle et originale dont le trait principal est, que ce soit pour la guerre, pour la chasse, pour la richesse ou pour le mode de vie, le cheval. Ce n'est pas une régression, c'est une fusion (...)

III Causes et mécanismes

La causalité technologique

L'explication de l'évolution des sociétés humaines par le développement technique est la plus ancienne, la plus courante et la plus spontanée des explications. Seule une nuance, une différence d'accent, sépare l'idée de progrès des Lumières de celle d'essor des forces productives, d'autant que cette dernière inclut des éléments immatériels comme les formes d'organisation du travail, les connaissances techniques et ainsi de suite.

L'explication par le progrès technique a au moins un avantage, une supériorité, sur toutes les autres explications, à savoir que l'explanans, ce qui est censé expliquer, est relativement bien connu, étant reconstitué au moins dans les grandes lignes par l'archéologie. (...) Sont repérables en archéologie, successivement : la pierre taillée, le feu, la pointe barbelée, l'aiguille à chas, l'art, l'agriculture, l'élevage, la céramique, la métallurgie du bronze, la roue, la métallurgie du fer, etc. L'évolution technique est donc un fait évident. Tout aussi évidente est ensuite l'influence des techniques sur la vie sociale. La micro-informatique est là pour le prouver, qui révolutionne toutes nos habitudes sociales, notre façon de communiquer ou même, entre les âmes seules, de se rencontrer. Même évidence dans les temps préhistoriques ou protohistoriques : l'agriculture, permettant la sédentarité, l'imposant, même, met fin à la mobilité traditionnelle des chasseurs-cueilleurs. (...) Les techniques (...) ont néanmoins leurs limites.

L'exemple de référence reste ici la théorie du surplus, élaborée par Childe, sans aucun doute un des plus grands archéologues, le premier à inaugurer ce que l'on appellerait aujourd'hui une « archéologie sociale ». Pour marquer la rupture entre les chasseurs-cueilleurs du paléolithique et les agriculteurs-éleveurs du néolithique, il avait proposé l'expression de « révolution néolithique », avec cette idée que c'était la plus grande révolution technico-économique que connût l'humanité avant la dite « révolution industrielle ». Révolution du mode de vie, puisque le mode de vie agraire implique la sédentarité ; révolution démographique, puisque les chasseurs-cueilleurs, exploitant des ressources sauvages ne peuvent avoir qu'une population clairsemée, un territoire de chasse une fois cultivé étant capable de supporter une population incomparablement plus nombreuse. Ces deux points sont incontestables. Mais Childe, très influencé par le marxisme, voulut faire plus et expliquer pourquoi l'agriculture permettait des sociétés de classe au sens marxiste, avec une classe dominante, sacerdotale ou élite politique, qui vivait sans travailler, c'est-à-dire sans travailler la terre. (...) Les chasseurs-cueilleurs, au contraire, dotés de très faibles moyens de production, obligés de parcourir sans cesse le pays à la recherche de gibier ou de baies sauvages, n'auraient pu dégager un tel surplus ; ils auraient passé le plus clair de leur temps à chercher leur nourriture, ce qui expliquerait à la fois qu'ils n'aient pas développé des civilisations plus hautes et qu'il ne puisse exister de classe exploiteuse en leur sein. L'état des techniques – le niveau des forces productives, dans le langage marxiste – expliquerait ainsi l'allure de la société. Les observations très précises, chiffrées en temps de travail, de Richard

Lee sur les ! Kung, population san (Bochimans) du Bostwana, et les recherches techno-historiques de Sahlins montrèrent au contraire, sauf peut-être dans les régions arctiques, que les chasseurs-cueilleurs ne passaient en moyenne, par jour, pas plus de quatre ou cinq heures pour acquérir leur nourriture. (...) Au sein de la même population de chasseurs-cueilleurs, certains auraient pu travailler plus et d'autres, s'abstenir de tout travail : c'eût été une société de classes, analogue à celles que Childe croyait impossibles avant l'agriculture. Les sociétés de chasseurs-cueilleurs ne sont assurément pas des sociétés de classe, mais ce n'est pas le niveau technique qui l'explique.

On ne voit pas comment les techniques pourraient expliquer les institutions. On voit plutôt le contraire, et c'est la seconde des limites à l'explication par la technologie. Non pas que les institutions se traduisent par telle ou telle invention, mais, pour chaque type de société, ces institutions semblent déterminer la vitesse ou le rythme selon lesquels ces inventions se succèdent.

La libre entreprise, la concurrence, la recherche du profit, tout concourt à engendrer un rythme soutenu de développement technique. Pourvu que cette entreprise soit une entreprise *de production*. Car un capitalisme commercial, tel qu'on le voit fonctionner par exemple dans l'Empire ottoman ou – en grande partie – dans la Florence des Medicis, n'a que peu d'intérêt dans ces techniques de production : il lui suffit d'acheter peu cher et de revendre cher, la connaissance des marchés et les stratégies commerciales lui suffisent.

Dans ce même registre, une grande thèse, discutée et discutable comme toutes les grandes thèses, est celle qui explique le faible développement des techniques pendant l'Antiquité par la présence de l'esclavage, la main d'œuvre servile étant si abondante et si peu chère qu'elle aurait supprimé l'intérêt d'un investissement dans les machines. Or sous cette forme, la thèse rencontre une objection décisive dans la comparaison avec le XIX^e siècle ; la main d'œuvre y était alors abondante et particulièrement peu chère, ce qui n'a pas empêché les entreprises d'investir dans des techniques nouvelles. L'explication de la stagnation technique de l'Antiquité semble devoir être cherchée, plutôt que dans ce fait économique simple (...) du prix de la main d'œuvre, dans des structures sociales plus globales des sociétés grecques ou romaines.

Dans la suite, je présenterai une thèse analogue à propos des chasseurs-cueilleurs – tout au moins pour une catégorie de chasseurs-cueilleurs -, argumentant que leurs structures sociales suffisent à expliquer leur stagnation technique, en particulier leur persistance à l'état de chasseurs-cueilleurs.

La causalité environnementale

On est capable de reconstituer, région par région, époque par époque, le paysage avec un grand degré de précision, avec les différentes espèces végétales qui le composaient. Connaissant la nature de la flore, on a une idée des espèces animales herbivores qui peuvent y subsister, du nombre de ces espèces, de leur quantité, de la biomasse animale globale sur un territoire donné (...). Ainsi, c'est sur une base solide que peut se développer la thèse que l'environnement serait cause des changements majeurs au cours de l'évolution des sociétés. On pourrait dire que le déterminisme environnemental est la tentation naturelle de l'archéologie. Pourtant, les archéologues y ont très généralement résisté. C'est que, si l'explanans est précis, et bien connu, sa capacité explicative est faible. Que le climat ait une influence sur la société, personne ne le conteste. Mais on conçoit moins bien que le

réchauffement climatique de la fin du pléistocène et du début de l'holocène puisse être l'occasion (je ne dis pas « la cause ») de l'invention de l'agriculture. En effet, pendant la dernière glaciation (celle de Würm), il y a eu des interstades, longs de plusieurs millénaires, qui, sans être aussi chauds que la période actuelle, avaient un climat plus doux, et, avant cette glaciation (entre celle de Würm et la précédente, celle de Riss), pendant des dizaines de millénaires, il y a eu un interglaciaire, et d'autres encore avant. Pourquoi l'agriculture n'a-t-elle pas été inventée à l'une ou l'autre des ces périodes ?

La causalité démographique

On dira à peu près la même chose de la thèse, très courante dans la pensée américaine, selon laquelle c'est la pression démographique qui a conduit les hommes à inventer l'agriculture. (...) Il faut supposer chez les hommes qu'ils subissent une réactivité, des velléités, des incitations. Sinon pourquoi une trop grande densité démographique ne conduirait-elle pas à la famine ou aux guerres d'extermination, à quelque catastrophe peut-être, mais qui, ayant significativement réduit le niveau de population, permettrait de continuer comme auparavant sans aucun changement ?

Rien n'est moins certain que l'accroissement de la population au mésolithique, juste avant le néolithique (...) Rien n'est plus difficile que de juger du niveau de la population dans les temps préhistoriques.

Le second défaut de la thèse démographique vient de ce que le niveau de la population est présenté un peu comme un *deus ex machina*, comme une variable qui serait indépendante de la société, ce qu'elle n'est pas. (...) Le climat ou l'environnement peut passer pour une variable explicative des changements sociaux. Les variations du niveau de la population ne le peuvent que très difficilement, car elles sont elles-mêmes fonction de la société. (...) Les chasseurs-cueilleurs, aussi, ont leur loi de population, laquelle se trouve étonnamment constante en dépit des différences de milieu, de l'Arctique aux déserts africains : une femme ne donne naissance à un enfant que tous les trois ans, et cette régulation des naissances est assurée par certains tabous sur les rapports sexuels, des pratiques abortives, l'infanticide, etc. ; la mortalité infantile (deux enfants sur trois en moyenne), les accidents dus à des initiations très dures, la violence des vendettas, et maints autres facteurs font le reste. La raison pour laquelle une femme ne donne naissance à un enfant que tous les trois ans est que les enfants ne sont pas sevrés avant ce délai, et que la femme porte sur elle l'enfant dans ses expéditions de cueillette : elle ne peut en avoir plus qu'un. Imaginer qu'un beau jour, suite à la diminution des ressources alimentaires, les hommes auraient décidé d'intensifier la production en inventant l'agriculture est soit naïf, soit anachronique : les sociétés ne sont pas gérées comme des entreprises.

La causalité religieuse

(...) En proposant de voir dans les croyances religieuses la raison ultime de l'invention de l'agriculture, Cauvin (Naissance des divinités, naissance de l'agriculture, 1997) orientait définitivement les recherches vers l'étude du symbolisme. (...) C'est pourquoi les études sur tout ce qui pouvait relever du symbolisme, sur l'iconographie, statuettes ou fresques, ou sur ce qui pouvait passer pour les restes d'une activité symbolique, prirent un sérieux et une ampleur qu'elles n'avaient pas auparavant (cette proposition s'entendant pour le néolithique, l'art du paléolithique ayant toujours donné lieu à des recherches intenses). Tout ceci n'est pas contestable. Deux écueils, néanmoins, guettent une telle entreprise. (...) J'ai pris l'habitude

d'illustrer ce point en prenant comme exemple l'art roman. Si nous n'avions que l'archéologie pour cette époque (XI^e siècle, deux premiers tiers du XII^e), donc pas de textes, ni la Bible, ni les écrits de l'époque, ni ceux d'avant, ni ceux immédiatement après – ce qui est le cas en archéologie préhistorique –, mais seulement le programme iconographique des églises romanes, d'Autun, de Vézelay, d'Aulnay, on ne saurait rien de la crucifixion, parce que l'art roman ne représente pas ce thème. Il convient donc d'être particulièrement circonspect quand on prétend remonter des représentations plastiques d'une société à sa vision du monde ou à sa religion. Et je ne crois pas que Cauvin l'ait été. Sa thèse centrale, comme quoi une nouvelle religion émergerait à la fin du paléolithique, centrée sur le culte de la femme et du taureau, s'appuie uniquement, outre quelques crânes ou cornes de bovidés, sur l'existence de statuettes féminines du khiamien et du mureybétien ancien (10 000 à 90 av. J.-C.), juste avant le néolithique. J'ai fait remarquer que ces statuettes ne différaient en rien des Vénus du paléolithique, qui apparaissent vingt millénaires auparavant ; et que le caractère dominant qu'il leur attribue n'est en fait que celui de ladite « Dame aux félins » de Catal Höyük qui est, quant à elle, postérieure de deux millénaires par rapport à l'agriculture.

Ma deuxième (critique) pour m'étonner de ce que la cause censée être cause n'explique rien. Pourquoi une croyance en des dieux devrait-elle se traduire par l'agriculture ? (...) Au XIX^e siècle, l'opposition entre la femme, du côté des plantes, cultivatrice, et l'homme, du côté des animaux, chasseur ou éleveur, pouvait passer pour explicative. Au XX^e, maintenant que l'on ne sépare plus agriculture et élevage (on parle de « domestication des plantes et des animaux », encore que cette expression passe mieux en anglais qu'en français), et maintenant que l'on a un couple divin femme-taureau, il n'y a plus rien qui explique.

Ma troisième critique est pour dire que les dieux ne tombent pas du ciel. La religion est, comme disait Durkheim, « chose sociale » et c'est toujours l'état d'une société qui fait qu'elle adopte ou n'adopte pas une religion nouvelle. C'est pourquoi toute explication par la religion ne sera pas complète tant que l'on n'aura pas dit pourquoi une nouvelle religion qui produit certains effets dans la société n'est pas elle-même également le produit de cette société. Il en va en réalité de même pour la religion que pour la population ou les inventions : la causalité se donne évidemment pour réciproque, chacun de ces éléments agissant sur la société, mais la société agissant aussi sur chacun de ces éléments.

La diffusion comme mécanisme de l'évolution

En dépit de toutes les critiques que j'aurai à adresser au diffusionnisme, je lui vois deux mérites. Le premier est de nous forcer à reconnaître la diffusion comme un mécanisme majeur de l'évolution des sociétés. Si des dizaines de peuples d'Amazonie, dont certains séparés entre eux par des milliers de kilomètres, utilisent tous la sarbacane, ce n'est certainement pas que chacun de ces peuples l'a inventée séparément. Pas de pensée évolutionniste conséquente sans réflexion sur la diffusion. Le deuxième mérite du diffusionnisme, c'est de nous forcer à penser la circulation des idées, des modes, des nouvelles manières de faire et même des nouveaux objets selon ces manières *indépendamment* de la circulation des hommes.

(...) (il faudrait) éviter (...) de parler des « peuples magdaléniens » qui remplaceraient les précédents alors que nous n'avons que des changements dans les techniques de la taille du silex : on emprunte évidemment les façons techniques. De telles vues naïves conduiraient à parler de l'invasion de l'Europe par « le peuple des Macdonald » dans les dernières décennies simplement parce que l'on y voit la prolifération d'enseignes portant ce nom. La propagation

des choses et des idées a probablement de tout temps existé indépendamment de celle des hommes. Ce n'est pas que la migration ne soit également un vecteur de propagation des nouveautés : mais ce n'est qu'un des deux moyens *a priori* envisageables.

Ce qui manque dans toute l'approche diffusionniste, c'est une réflexion sérieuse sur le phénomène de la convergence. Or ces phénomènes sont nombreux et particulièrement significatifs : comment se fait-il que l'Ancien Monde et le Nouveau Monde aient – apparemment, si nous laissons de côté les délires hyperdiffusionnistes – inventé de façon indépendante l'agriculture, la pyramide à degré, le sacrifice humain ? Penser ces convergences, c'est penser des causes similaires qui conduisent nécessairement, ou du moins avec une très grande probabilité, à des conséquences similaires. C'est aussi penser des causes intrinsèques aux sociétés que l'on prétend étudier.

En second lieu, il ne suffit pas qu'une invention soit inventée pour qu'elle se diffuse. Cela ne suffit même pas pour qu'elle soit adoptée. A Dolni Vestonice (Moravie, République tchèque), les hommes inventèrent il y a vingt six mille ans la céramique en confectionnant une Vénus (statuette aux formes arrondies, typiques du paléolithique) en terre cuite, fait unique dans tout le paléolithique, et qui précède de plusieurs milliers d'années la céramique du Proche-Orient ou celle du Jomon au Japon qui passe pour la plus ancienne. (...) Ils ont fait tout cela sans faire de pots, et sans qu'aucun autre peuple les imite : pourquoi ? Probablement parce que la céramique ne servait à rien pour ces chasseurs-cueilleurs nomades, et principalement chasseurs de gibier terrestre. (...) C'est le milieu, à la fois naturel (les ressources exploitées) et social (le mode de vie), qui explique que la céramique puisse être adoptée ou au contraire rejetée, qu'elle diffuse ou qu'elle ne diffuse pas.

Il existe aussi des refus patents de l'emprunt. Les Aborigènes australiens de l'extrême nord de la péninsule d'York sont en contact avec les habitants des îles du détroit de Torres, qui ont une culture de type néoguinéen : horticulture, conservation du poisson, usage de l'arc et de la flèche, etc. Les Aborigènes connaissent donc toutes ces techniques, mais ils ne les ont pas adoptées. Et c'est une question fondamentale de savoir pourquoi. Faute d'y répondre, faute de savoir pourquoi on n'emprunte pas, on ne saura pas non plus pourquoi on emprunte.

En résumé, la diffusion est un fait fondamental de l'évolution des sociétés, mais le diffusionnisme, en la pensant d'une façon purement mécanique et dans le style de la psychologie imitative, en en faisant le processus principal ou même unique de l'évolution, oubliant pareillement les phénomènes de convergence ou ceux de refus de l'emprunt, en ne promouvant aucune réflexion sociologique sur les conditions de la diffusion, nous aide très mal à penser.

Le modèle darwinien

1. En quoi il consiste et quelles en sont ses conditions de validité

J'en arrive maintenant au plus célèbre de tous les mécanismes que l'on a pu inventer pour expliquer une évolution. Tout autant qu'un mécanisme, ce modèle fournit une explication causale, et c'est à ce titre que je l'examine dans ce chapitre. (...) L'idée que l'explication darwinienne serait transposable en sciences sociales reste vivace dans bien des esprits (...) on retiendra, dans les dernières années, les livres de Cavalli-Sforza (2005) (...) et de Jouxtel (2005) (...) : c'est ce que je me propose de réfuter. Mais, pour le faire, il faut bien avoir en tête ce qu'est le modèle darwinien, plus complexe que l'on ne le pense souvent.

Il y a (donc) deux phénomènes à l'origine de la « modification » au cours de la filiation : la sélection naturelle et un autre qui génère des variations. Il en va nécessairement ainsi puisque la sélection naturelle ne crée pas de variabilité ; bien plutôt, elle réduit l'extension des variations, se bornant à faire, parmi elles, le tri – ce qui lui donne d'ailleurs son nom : elle « sélectionne ». (...) Dans toute évolution que l'on peut être tenté de penser sur le modèle de Darwin, qu'elle soit des espèces, des sociétés, des langues, ou de n'importe quoi, il ya donc deux éléments susceptibles de modifier le cours de l'évolution (des éléments « modificateurs » de la « filiation », comme dit Darwin). Peut-être est-ce important de le remarquer, parce que beaucoup tendent à ne retenir de Darwin que la seule adaptation ou la sélection naturelle. Ces deux éléments sont :

1. Le fait générateur de variations, qui génère des formes nouvelles à partir des formes anciennes, qui engendrent de la variabilité.

2. La sélection des mieux adaptés, sélection « naturelle » dans le cas biologique, et sélection qui n'est pas seulement naturelle dans le cas social, puisque les agents sociaux sont eux-mêmes capables de modifier les institutions et les structures sociales dans lesquelles ils se trouvent.

On sait aujourd'hui en biologie que le fait générateur de variations – sur lequel Darwin n'avait aucune idée, sauf qu'il était nécessaire à sa théorie – est constitué par les mutations dans le matériel génétique. Aussi le lecteur pourra-t-il substituer sans inconvénient à la place de ce terme, chaque fois qu'il est question de l'évolution des espèces : les mutations.

La sélection naturelle (...) fait le tri, supprimant rapidement des formes que l'on peut dire complètement inadaptées (...), supprimant plus lentement celles qui sont bien moins adaptées (...) Elle fait que l'évolution ne soit pas une pure dispersion, elle définit le cours de l'évolution, ou ce que l'on peut appeler son orientation (...)

2. Pourquoi le modèle darwinien convient à l'évolution des espèces, mais pas du tout à l'évolution des sociétés.

Les conditions de validité du modèle bien comprises, il est aisé de voir qu'il convient à l'évolution des espèces, parce que les trois caractéristiques du fait générateur de variations se trouvent précisément être celles que l'on reconnaît aux mutations génétiques : 1. Les mutations sont indépendantes de la sélection naturelle, autrement dit les formes issues des mutations ne sont pas préadaptées ; en particulier, les mutations peuvent engendrer des formes non viables. 2. Les mutations peuvent affecter un très grand nombre de caractères de l'être vivant et les affectent selon une large palette de variations possibles. 3. Les mutations se produisent de façon aléatoire, c'est-à-dire sans que l'on puisse (ou sache), dans l'état actuel de nos connaissances, les prévoir. Ce sont ces trois caractéristiques des mutations qui font que la sélection naturelle peut définir l'orientation générale de l'évolution ; ce sont elles qui en font un concept clé.

Or ces trois caractéristiques ne sont pas du tout celles des innovations sociales ou culturelles. *Primo*, l'homme ne fait et n'imagine que des solutions au minimum un peu adaptées. Il ne crée pas des formes absurdes et non viables. (...) Prenons simplement l'exemple d'une des plus importantes mutations de notre histoire : l'abolition des trois ordres, dans la nuit du 4 août 789, qui résulte en grande partie de ce que la noblesse elle-même a voté pour cette abolition. Ce faisant, elle a aboli ce qu'il est convenu d'appeler ses « privilèges » (le droit à avoir la tête tranchée en cas de peine capitale – tandis que ceux du tiers état étaient condamnés à la pendaison -, le droit exclusif à certains titres nobiliaires, celui de porter l'épée, de faire carrière comme officier supérieur dans les armées, etc.) (...) Ces mêmes

auteurs ne pouvaient pas ne pas être conscients que cette abolition des « privilèges » signifiait aussi la levée du vieil interdit sur la noblesse qui voulait que ses membres ne s'adonnent pas à des travaux vils comme l'artisanat ou le commerce ; qu'ainsi ceux qui s'étaient déjà lancés dans les affaires pourraient prospérer d'une toute autre façon que seulement comme rentiers en raison des terres possédées ; que cette transformation était bienvenue non seulement pour une partie de la haute ou moyenne noblesse, mais l'était encore plus pour la petite noblesse désargentée. Personne à l'époque ne pouvait prévoir la suite de la Révolution française, la terreur, l'exil, Napoléon, la Restauration, etc. Mais en tant que décision, compte tenu de ce qui était connu, la décision était « adaptée » et même très bien adaptée.

C'est ce qui différenciera toujours entre une mutation biologique et une transformation sociale : la mutation est aveugle, tandis que l'homme est rarement dépourvu de toute intelligence. Il anticipe. Il ne met pas toujours en œuvre la solution la mieux adaptée, mais il n'en met pas non plus qui soit totalement absurde. Il ne fait pas « n'importe quoi ».

Secundo, les changements sociaux procèdent rarement d'un choix au sein d'une large gamme de possibles.

Tertio, les changements sociaux ne sont en aucune façon aléatoires. Si les mutations sont, dans les conditions actuelles de nos connaissances, assez peu prévisibles, il n'en va pas de même pour les innovations sociales, techniques ou institutionnelles. Toute découverte est préparée par de précédentes découvertes, découvertes intellectuelles (dans la façon différente de voir le monde, dans l'application de nouvelles façons de raisonner, d'appliquer un modèle mathématique, etc.) ou découverte technique. L'œuvre de Galilée est impensable sans le perfectionnement technique des lentilles, sans l'avancée générale de l'optique, à la fois en théorie et en pratique, sans un siècle (le XVI^e siècle) de réflexion et d'expérimentation sur le tir avec des canons, etc. Bien sûr, l'histoire n'est pas une science prédictive, mais elle est quand même capable de dire à chaque période ce qui peut arriver et ce qui ne le peut pas, c'est-à-dire d'expliquer, sachant les conditions historiques d'une période, les orientations futures possibles de l'évolution des sociétés.

Concernant la Révolution française, elle est préparée par la révolution anglaise (qui la précède d'à peu près un siècle), par un mouvement d'opinion très vigoureux organisé par ce que l'on appelle « les Philosophes », et encore par la révolution américaine ; notre Déclaration des droits de l'homme ne fait que reprendre celle des Américains insurgés, notre droit civil, dit Code napoléon, ne fait que reprendre l'œuvre de Pothier, juriste du XVIII^e siècle, etc. Rien n'est aléatoire (...)

Concluons brièvement. Le modèle darwinien ne fait jouer un rôle clé à la sélection naturelle qu'en vertu des caractéristiques très particulières attribuées aux mutations : leur caractère non pré-adapté, le fait qu'elles se produisent selon une large gamme de variations possibles et leur caractère aléatoire. Qu'une seule de ces caractéristiques manque et la sélection naturelle ne jouerait plus qu'un rôle d'appoint. Or, aucune de ces caractéristiques n'est le fait des innovations sociales ou culturelles ; cela fait trois raisons suffisantes pour lesquelles le concept de sélection ne peut être clé dans l'évolution des sociétés.

Remarque historique sur l'explication darwinienne

En 1859, quand Darwin publie *L'Origine des espèces*, la pensée évolutionniste – transformiste comme on dit à l'époque – est déjà bien affirmée. Elle trouve dans la

paléontologie, depuis Lyell (aux environs de 1830) et la fondation de la nouvelle géologie, l'essentiel de ses arguments.

(...) Il est évident que l'homme social peut changer ses formes sociales ; il est non moins évident que les formes sociales acquises sont héréditaires (transmissibles, dirait-on plutôt en sciences sociales) ; et il est tout aussi évident que les changements sociaux, pour beaucoup d'entre eux, en tout cas les changements institutionnels, sont des changements voulus par l'homme. Aucune de ces trois conditions ne saurait valoir pour l'évolution des espèces. L'évolution des espèces ne saurait être la conséquence de ce que l'être vivant change lui-même ses formes biologiques ; elle ne saurait résulter de la volonté des êtres vivants. (...) (La théorie de Darwin) est construite spécialement, à la différence de l'évolution sociale ou culturelle, pour ne faire jouer aucun rôle à la volonté, aussi peu à la finalité – alors que la « volonté » du législateur, comme disent les juristes, ou l'intentionnalité, est d'une donnée de base de l'évolution des sociétés.

C'est donc par une sorte de paradoxe que l'on prétend appliquer une telle théorie à l'évolution sociale, puisqu'elle a été construite exprès pour rendre compte de ce qui en différait.

Deux conclusions

Si ma première conclusion est pour affirmer la nécessité d'une réflexion sociologique approfondie avant toute tentative de reconstruction de l'évolution des sociétés, ma seconde sera pour affirmer son indépendance par rapport aux sciences biologiques. (...) Mais il faut se demander plus : avons-nous, pour penser cette évolution, besoin de concevoir un mécanisme ? A vrai dire, je ne le pense pas. En ce qui concerne l'évolution des espèces, une telle conception est nécessaire parce que nous ne prêtons pas aux animaux la capacité de transformer leur bec ou leur plumage, pas plus que nous ne leur prêtons la moindre intention de le faire. Il faut bien alors imaginer un « mécanisme », c'est-à-dire un moyen matériel, dépourvu d'intentionnalité et en dehors de leur action, qui fasse cette évolution à *leur corps défendant*. Mais pour les sociétés humaines, il n'est pas nécessaire de supposer un tel mécanisme, parce que l'action des hommes suffit à transformer leurs sociétés. (...) L'action humaine (de l'homme *en* société, agissant *sur* la société) est une condition nécessaire et suffisante de l'évolution des sociétés.

IV Des données archéologiques

Des données archéologiques comparées aux données historiques et ethnographiques

(...) Il existe en ethnologie, à la différence de l'histoire, qu'une seule sorte de documents ; on n'y voit pas de différences analogues à celles qui séparent décrets, registres ou mémoires, et le document ethnographique a toujours valeur de témoignage, encore que l'on puisse témoigner de points de vue différents. Résulte-t-il de ce qui a été observé ? En partie seulement, car aucun ethnographe n'a jamais pu observer un sacrifice humain, très rarement une guerre, et le meilleur des observateurs n'a jamais pu suivre le détail d'une fête qui met en scène des centaines de participants ni n'a jamais pu comprendre un système de parenté si on ne le lui a expliqué. L'information première, c'est ce que les ethnologues disent d'eux-mêmes. Le document ethnographique, c'est essentiellement le dit d'une culture orale transcrit par un observateur d'une autre culture.

Si l'histoire est ainsi toujours un écrit sur un écrit, et l'ethnologie un écrit sur une parole, l'archéologie préhistorique n'est ni l'un ni l'autre, car les gens sur lesquels elle se penche n'écrivaient pas et ne parlent plus depuis longtemps. Les données archéologiques sont des documents sans paroles. (...) En exhumant les haches de pierre ou de bronze, en retrouvant les fresques de Lascaux ou de Catal Höyük, l'archéologie nous permet de toucher ce que les hommes d'il y a deux mille, dix mille ou cent mille ans, eux-mêmes avaient touché. Plus même, nous pouvons les manipuler, en prélever des échantillons, en analyser la teneur, en chercher la provenance : ces objets matériels peuvent être soumis à toutes les méthodes actuelles d'analyse scientifique. Rien de comparable avec un récit ethnographique, haut en couleur et généralement plein de fantaisies, ni avec un récit historique, toujours partial. Ici le rapport avec le passé est *direct* (...)

Peut-être un décret que nous connaissons trop bien pour avoir été si souvent reproduit n'a-t-il jamais été appliqué, peut-être n'est-ce qu'une œuvre de propagande (...) La transmission du document est, en archéologie, assurée par des moyens naturels, et ce trait est unique au sein des sciences de l'homme.

Les trois caractéristiques des données archéologiques

(...) Tandis que le document historique ou ethnographique appelle une critique textuelle pour savoir s'il dit vrai, s'il dit faux ou s'il dit seulement une partie de la vérité, le document archéologique appelle un tout autre type de traitement : puisqu'il est une partie, le grand problème qui se pose à son propos n'est pas de savoir s'il dit la vérité, mais si et comment il est représentatif du tout dont il est partie. C'est ce que l'on appelle en statistique la question de la représentativité d'un échantillon, lequel, comme on sait, peut être biaisé, tout comme le témoignage d'un auteur, mais en un autre sens. C'est pourquoi les statistiques sont si importantes en archéologie, remplaçant en quelque sorte la critique des sources en histoire.

(...) Les outils qui, tant qu'ils sont utiles, ni usés ni obsolètes, circulent, se donnent, s'échangent, se transmettent par héritage ou même encore sont volés, pillés : il n'est aucune raison de les retrouver et l'archéologue ne retrouvera que ceux qui, encore utilisables, ont été perdus ou ceux qui, usés, auront été jetés aux ordures. Et de même encore en archéologie funéraire, car si nous retrouvons une arme auprès du mort ou un diadème ou de l'argent (l'obole à Charon), c'est ce qui a été sorti de la vie sociale. (...) Pour résumer, et de façon peut-être quelque peu excessive, on dira que le document archéologique est de la nature du rejet.

L'invisibilité, premier grand problème de l'archéologie : le rapport inverse entre archéologie et ethnologie

Est invisible la manière de faire la cour à une femme, mais les manières de découper la viande de boucherie est visible, car cela laisse des traces de découpe sur les os animaux ; est invisible la façon dont se déroule un procès, mais est visible la façon dont on exécute les condamnés, si on retrouve leur corps et si l'on sait qu'il s'agit de condamnés ; est invisible la royauté quand le roi ne vit pas dans un palais, mais, comme en Afrique de l'Est ou en Afrique du Sud, au milieu d'un *kraal* ou d'un ensemble de huttes presque semblable à celui de toute autre famille. Des us et des coutumes, certains sont visibles, encore qu'avec difficulté, mais la plupart sont invisibles.

Quant aux institutions et aux structures sociales, elles sont pour la plupart invisibles, qu'il s'agisse des formes de la parenté, de l'existence de l'esclavage, des règles de la vendetta ou du système politique. (...) Enfin il est totalement impossible de savoir s'il existe une propriété de la terre, et quelle est sa nature, tout aussi impossible de dire si cette terre est cultivée par des vaincus réduits en esclavage, par des fermiers endettés cultivant pour le compte d'autres qu'eux-mêmes, etc. Les échanges sont, contrairement à ce que l'on croit trop souvent et écrit tout aussi souvent, totalement invisibles (...) Tous ces déplacements attestés ne disent pas sous quelle forme les objets ont été déplacés, sous forme de dons ou sous forme d'échanges, et si ce sont des échanges, s'ils sont faits par des marchands itinérants ou par une chefferie puissante qui exerce une sorte de monopole, ou encore si ces déplacements d'objets ne résultent que d'expéditions lointaines, de pillages systématiques ou encore de tributs levés sur des populations soumises. (...) C'est la société – au sens fort où nous l'avons définie, comme ensemble d'institutions et de structures sociale – qui est normalement et globalement invisible.

C'est la raison pour laquelle l'archéologie emprunte ses concepts sociologiques à l'ethnologie ou à l'histoire. C'est ce qu'elle fait depuis toujours et l'on ne voit pas comment elle pourrait faire autrement. Le concept du régime de la cité ne peut émerger des fouilles archéologiques, et l'on ne voit pas très bien comment le Parthénon ou même l'*agora* (place du marché autant que lieu de réunion du peuple) pourrait renseigner sur les formes de la démocratie athénienne. (...) L'ethnologue notera que la cuisse droite revient à l'aîné des oncles maternels, que la tête revient à tel autre parent, que si un des ayant droit est en dette, c'est son créancier qui mangera sa part, etc., toutes choses que ne peut retenir l'archéologue dans son étude, car elles sont invisibles. L'ethnologue n'aura noté qu'en passant la découpe traditionnelle de la bête, avec des morceaux qui ne sont pas les mêmes que dans notre tradition, mais c'est ce qui intéresse l'archéologue, et tout particulièrement de savoir à quelles jointures se fait le partage, quelles traces le couteau peut laisser sur les os, etc., toutes choses que l'ethnologue n'aura pas relevées. Il existe une sorte de rapport inverse entre les deux disciplines.

Du raisonnement causal en archéologie

La guerre endémique (...) est archéologiquement invisible, comme, je crois, toutes les guerres primitives. Si les morts à la guerre ne sont pas inhumés ni ne reçoivent de traitement funéraire comme les autres, l'archéologue n'a aucune chance de les retrouver ; et dans les cimetières que l'archéologie fouille, il n'y a que des gens morts de leur belle mort, pas de traces évidentes de violence guerrière, comme des squelettes décapités ou des vertèbres avec une pointe de flèche fichée dans l'une d'elles. Les armes ne témoignent de rien du tout, car les arcs que l'on utilise à la guerre sont ceux que l'on utilise à la chasse.

L'esclavage est tout aussi invisible, comme il l'est généralement en archéologie – en dehors de quelques cas particuliers, tel le port du labret des gens libres, qui use les dents, ou la pratique de la déformation crânienne, signe de liberté et de citoyenneté, que n'ont pas les esclaves ; ainsi tous ceux qui n'ont pas ces marques peuvent-ils passer pour esclaves, mais il faut savoir que ces marques sont bien le signe de la liberté.. Les querelles de famille, la vendetta, le prix de la fiancée, le wergeld, l'existence de pacificateur utilisant la plume d'aigle, tout cela est invisible.

(...) il faut appeler « étatique » une société qui prohibe toute violence en son sein, même pour se faire justice

(...) (la) dépendance, et l'exploitation que subissent les dépendants, (sont) une source d'enrichissement et d'approfondissement des inégalités aussi importante, sinon plus, que les bénéfices tirés du commerce ou de l'amélioration des conditions de production.

La deuxième invisibilité

Pour qu'une chose soit retrouvée en archéologie, il ne suffit pas qu'elle soit matérielle, dans un matériau qui se conserve, il faut encore qu'elle ait été enfouie dans la terre ou immergée dans les eaux, *et que les hommes l'y aient laissée, qu'ils n'y touchent plus ou du moins ne la déplacent pas*, pour que l'archéologue puisse la retrouver. Or ceci n'a aucune raison de se produire pour des objets fonctionnant et circulant dans une vie sociale régulière, normale et ordinaire ; cela ne concerne que des objets rejetés ou perdus. (...) L'objet archéologique est de la nature du rejet ou de la perte, ai-je dit précédemment ; il faut ajouter qu'il est aussi de l'ordre de l'accident, de l'obsolescence, de la décrépitude et de cette inquiétante inversion qui caractérise le monde des morts et des divinités d'en bas. *La vie normale, régulière et ordinaire de la société n'est pas représentée dans les données archéologiques.*

(...) Il convient toujours de se demander quelle raison particulière fait que l'on retrouve un document archéologique. Car la situation normale, c'est de ne pas en retrouver.

La question de la représentativité : de l'usage des statistiques en archéologie

Quelle que soit l'hypothèse que l'on retienne, ce que l'on retrouve en archéologie d'une société *n'est pas* le miroir de cette société. Car une société ne s'inscrit pas globalement dans la terre comme un animal le fait quand il est fossilisé. Ce sont seulement des pratiques particulières – l'offrande chthonienne, la cache en période d'insécurité – qui font que certains morceaux de la société s'inscrivent dans le sol. C'est pourquoi tout usage de données statistiques est délicat, et ne peut être mené utilement que si l'on a une idée des pratiques sociales particulières qui font qu'un artefact va se retrouver comme document archéologique.

L'interprétation difficile

Appelons-les gestes du troisième type. Ceux du premier type, comme de couper une tête, produisent la chose, ceux du deuxième type font circuler la chose, et ceux du troisième, en faisant sortir la chose de la vie sociale, produisent le document. (...) Tout cela terminé, nous ne savons toujours pas s'il s'agit d'un sacrifice, d'une condamnation, ou d'un moyen d'effrayer des ennemis.

L'apport de l'ethnographie en question

Répetons-le si besoin est : seul est prouvable, strictement parlant, à partir du matériau archéologique, le geste (comme seul est prouvable, dans un procès, l'homicide), mais pas son sens (qu'il s'agisse d'un homicide volontaire ou accidentel, avec ou sans préméditation). (...) L'idée d'un rite funéraire régulier qui consiste à prélever des crânes quelques mois après l'enterrement pour en faire des reliques ne peut provenir que de données ethnographiques, même si ceux qui recourent à une telle idée l'ont oublié. Toute autre hypothèse interprétative vient pareillement de données, historico-ethnographiques ou ethnographiques, car la réalité, en matière de coutumes étranges et bizarres, dépasse largement la fiction.

A la fin du XIX^e siècle et encore longtemps au XX^e, on se contenta de parallèles et, pour justifier une hypothèse explicative, il parut suffisant de citer telle ou telle coutume qui l'illustrait. L'abus de cette méthode facile conduisit de la part de l'archéologie à un complet rejet dudit comparatisme (...) La seconde raison pour rejeter la méthode illustrative est qu'elle a généralement été conduite par des archéologues très peu au fait de la complexité des données ethnographiques, se contenant de connaissances vagues, souvent fausses. C'est par exemple le cas de la thèse bien connue qui expliquait les peintures pariétales paléolithiques par la magie de la chasse, que les peuples chasseurs-cueilleurs actuels auraient pratiquée ; or, s'il existe évidemment quelques formes de magie de chasse, mais surtout chez des chasseurs spécialisés d'Afrique noire, exerçant le métier de chasseur au milieu d'une population globalement agricole, elle est très peu caractéristique des peuples chasseurs-cueilleurs ; les Aborigènes australiens, par exemple, n'y recourent pratiquement pas.

(...) Si le parallèle ethnographique ne prouve rien, en revanche, qu'il n'existe aucun parallèle ethnographique invalide l'explication ou du moins la rend très improbable.

Donc, si nous trouvons des traces incontestables comme quoi les herminettes du rubané ont été utilisées comme herminettes, cela ne prouve rien. Mais si elles n'en portent pas, cela constituera un indice de preuve très fort selon lequel elles n'étaient rien d'autre que de la richesse sociale, nullement des outils – et un indice de preuve selon lequel cette société était déjà socialement différenciée en riches et pauvres. La preuve, toutefois, ne sera pas complète si nous ne considérons pas d'autres éléments. Car on pourra toujours faire valoir que ces herminettes (sans traces d'usure) ont pu être retaillées, réaffûtées, pour servir de matériel funéraire (nous savons pour d'autres cultures que certains mobiliers sont spécifiques au milieu funéraire et fabriqués tout exprès pour les morts) et que c'est la seule raison pour laquelle on n'y voit plus de traces d'utilisation.

V Le paléolithique ou les deux problèmes du comparatisme

(...) Il faut maintenant tenter de reconstituer certaines de ces sociétés préhistoriques, et je commencerai tout naturellement par les plus anciennes, celles du paléolithique. Du moins celles du paléolithique supérieur, dans la mesure où les données des âges antérieurs (paléolithique inférieur et moyen) sont si rares et pauvres que je préfère les laisser de côté. Au moins, avec le paléolithique supérieur, entre 40 000 et 10 000 pour parler en chiffres ronds, nous disposons d'une documentation iconographique importante, dont l'art pariétal, et de quelques sculptures. Aucun signe d'agriculture ni d'élevage pendant toute la période. L'homme reste un chasseur, chasseur de gros et de petit gibier, et accessoirement un cueilleur, du moins dans les régions où le paléolithique a été le plus étudié, en Europe, marquées par un régime froid, sinon très froid, pendant la dernière glaciation (celle de Würm) qui, à quelques détails près, coïncide avec le paléolithique supérieur. Sans doute était-il aussi un pêcheur, mais les signes de la pêche sont toujours plus difficiles à mettre en évidence que ceux de la chasse, et les côtes de l'époque sont actuellement immergées, en raison de la remontée du niveau de la mer qui met fin à la glaciation de Würm. L'archéologie est prodigue de renseignements sur l'outillage lithique. On sait tout sur les différentes façons de tailler le silex pour, à partir d'un rognon, obtenir une lame, et ces façons différentes sont la base de la typologie et de la chronologie. On connaît également les outils servant à la fabrication, les grattoirs (servant à gratter les peaux), les burons, etc., et quelques-uns des outils à l'acquisition (pointes de lances ou lames de couteaux).

Pour le reste, que sait-on, Que l'homme n'habitait assurément pas les cavernes – il n'y a jamais eu d' « homme des cavernes » : si les sites en abri-sous-roche ont représenté la presque totalité des découvertes pendant si longtemps, c'était seulement que les conditions de conservation y étaient meilleures, et que ces sites étaient plus faciles à retrouver. (...) On reconstitue une ou deux tentes, au mieux une grande tente d'hiver avec une dizaine de foyers, ou encore, mais c'est l'exception de Pincevent, des dizaines de tentes, visiblement habitat léger, temporaire, mais dont on ne sait même pas si elles étaient contemporaines. *A fortiori*, nous n'avons pas l'analogie du plan de village du néolithique, nous n'avons pas un seul plan d'ensemble d'un campement. Les sépultures restent rares (deux centaines pour toute l'Europe – jusqu'à l'Oural – pour quelques trente mille ans) (...)

Que faire d'autre que de regarder du côté des chasseurs-cueilleurs actuels ou subactuels, et d'imaginer que ceux du paléolithique pourraient leur ressembler ?

Les chasseurs-cueilleurs sédentaires-stockeurs et quelques concepts dont celui de société achrématique

Pour imaginer les chasseurs-cueilleurs du paléolithique, les paléolithiciens et les néo-évolutionnistes américains prirent comme exemple les Pygmées d'Afrique, les Aborigènes australiens ou les Ngasassans de Sibérie, c'est-à-dire des chasseurs-cueilleurs « pauvres ». Mais aucun n'a choisi les Kwakiutl, les Haïda, les Tinglit et autres Indiens de la côte nord-ouest de l'Amérique du Nord. Pourtant, ils étaient intégralement chasseurs-cueilleurs, selon la définition, n'exploitant pour leur subsistance que des ressources sauvages, n'ayant comme animaux domestiques que le chien et une espèce de chèvre des montagnes, qu'ils élevaient en petite quantité pour ses poils longs (destinés à la confection des plus somptueuses de leurs couvertures : les couvertures *chilkat*). Ils étaient essentiellement pêcheurs, en rivière, secondairement chasseurs, accessoirement, dans ces contrées nordiques et froides, cueilleurs. Leurs sociétés étaient tout le contraire des « pauvres » chasseurs-cueilleurs d'Afrique ou d'Australie, ou même de plusieurs de leurs voisins d'Amérique. Ils avaient des esclaves, qu'ils prenaient à la guerre ou dans des razzias dont le but n'était que de piller et de rafler des esclaves. Ils en avaient en très grande quantité, et plus que n'importe quel autre peuple autochtone de l'Amérique du Nord (Canada et Etats-Unis), plus même que ceux qui étaient agriculteurs. Pour les plus prestigieux de leurs chefs, ils organisaient des funérailles magnifiques (...)

Un tel exemple devrait donner à réfléchir. Car, finalement, comment savoir si les hommes du paléolithique n'avaient pas de nombreux esclaves ou s'ils ne réservaient pas à une élite triée sur le volet une sépulture prestigieuse en haut de magnifiques mâts funéraires ? En fait, il est assez facile d'imaginer que des sociétés analogues à celles de la côte nord-ouest aient pu exister au paléolithique supérieur, tout particulièrement dans sa dernière phase, au magdalénien. (...) Et l'on peut soutenir qu'une semblable progression valait (...) dans le sud-ouest de la France, que donc les plus remarquables et les plus hiérarchisées des sociétés sont maintenant ensevelies sous les eaux du golfe de Gascogne, tandis que nous retrouverions que son pâle reflet, en Périgord, dans les terres classiques de la préhistoire, à La Madeleine ou à Lascaux. Cette opinion est soutenable, difficilement, mais elle l'est. Elle illustre d'ailleurs parfaitement ce à quoi aboutit un comparatisme sans méthode. Comment la réfuter ?

Des chasseurs-cueilleurs « exceptionnels »

Les Américains ont une autre solution, du moins les néo-évolutionnistes qui, classant tout de go les sociétés de côte nord-ouest parmi les « chefferies », les déclarent exceptionnelles. Les chasseurs-cueilleurs, du moins les normaux, sont « égalitaires » et organisés en bandes ; la côte nord-ouest n'est qu'une exception (...) Cette exception s'explique intégralement par le caractère exceptionnel du milieu naturel, caractérisé par une abondance unique au monde des ressources naturelles, en particulier du saumon. Tels sont les trois thèmes – constants – développés par la pensée anthropologique outre-Atlantique jusqu'à nos jours. Cette solution n'est recevable dans aucun de ses arguments.

D'abord, la notion d'exception n'est pas recevable en sciences (...). Ensuite, la côte nord-ouest n'est pas unique dans son genre. La Californie centrale, dont la subsistance de base est fournie par les glands et le saumon, est très semblable ; de même la Sibérie du Sud-Est, dont les Gilyak et les Aïnous. Les « exceptions », à vrai dire, sont à peu près aussi nombreuses que les cas présentés comme réguliers.

Enfin, c'est être mal informé que de parler tout simplement d'abondance des ressources en côte nord-ouest (...) En hiver, il n'y a rien, rien ou presque, peu de baies, encore moins de tubercules comestibles, car ce n'est ni la saison ni la région, et un gibier assez rare, en rien comparable aux hardes de caribous des forêts de l'intérieur canadien, ni aux bisons des grandes plaines. Le milieu ne suffit pas à expliquer (...)

C'est le stockage qui est le point clé de toute cette affaire et loin de constituer une exception, la côte nord-ouest n'est qu'un exemple d'une loi générale qui fait que les chasseurs-cueilleurs, chaque fois qu'ils pratiquent la conservation sur une grande échelle de ressources alimentaires sauvages (non domestiquées), abondantes, mais saisonnières, peuvent vivre sur leurs stocks la plus grande partie de l'année, tout comme les cultivateurs de céréales sur les grains conservés dans leurs greniers ou leurs silos.

Le stockage et ses corrélats :
sédentarité, niveau de population, différenciation de la richesse

J'ai attiré l'attention sur ces phénomènes dans un livre déjà ancien, *Les Chasseurs-cueilleurs ou l'origine des inégalités*, consacré à ces chasseurs-cueilleurs que j'appelle « chasseurs-cueilleurs sédentaires-stockeurs », passant en revue tous ceux qui pouvaient être rangés dans cette rubrique, cherchant dans quelles conditions on les rencontrait, ainsi que leurs caractéristiques communes.

Un milieu pauvre ne permet pas (en l'absence d'agriculture ou d'élevage) le stockage ; mais un milieu qui serait trop riche en toute saison, sans saisonnalité marquée entre des périodes d'abondance et d'autres de pénurie, supprimerait la nécessité du stockage. (...) Les conditions techniques sont doubles. Du côté des techniques d'acquisition, il faut une chasse, cueillette ou pêche en grand, mais c'est apparemment ce que savent faire tous les peuples chasseurs-cueilleurs depuis le paléolithique supérieur en tout cas. Du côté des techniques de conservation, il faut bien sûr les avoir inventées, et nous sommes tout à fait incertains de ce point de vue en ce qui concerne le paléolithique supérieur (...)

La conservation est une question technique, le stockage, une question économique ; on peut connaître les techniques sans vouloir les appliquer. Il y a enfin que certaines techniques de conservation se prêtent mal à leur application en grand. On voit mal la conservation des mammouths dans l'huile. (...) Les Inuit qui pratiquent la conservation en grand sont les

Tareumiut, ils le font pour les baleines dont ils sont grands chasseurs, et déposent les morceaux de cet animal dans des fosses creusées dans le permafrost (sous-sol gelé en permanence en région arctique), mais il a fallu creuser ces fosses. Et les Indiens des Plaines font une excellente conserve à partir de la viande de bison, desséchée, broyée, mélangée à des baies, et serrée dans le parflèche : le pemmican, mais c'est un produit hautement valorisé, et ils en font peu. De façon générale, le poisson se prête bien à la conservation, parce qu'il suffit de le fendre en deux ou plus avant de le faire sécher sur des claies ou au-dessus de foyers (...) mais la viande de chasse s'y prête mal. Ajoutons que le sel, d'un emploi si courant chez les agriculteurs, semble totalement inconnu des chasseurs-cueilleurs. Ces quelques considérations expliquent que l'on ne rencontre comme chasseurs-cueilleurs stockeurs que des populations où l'essentiel de la nourriture provient de la pêche ou de la cueillette combinée à la pêche.

Quelles sont maintenant les implications sociales de l'adoption du stockage alimentaire dans les conditions que je viens de dire ? La première est la sédentarité. Des réserves importantes constituées pendant la saison d'abondance suppriment la nécessité d'aller chercher au loin les ressources nécessaires pendant la saison de pénurie ; elles permettent d'attendre jusqu'à la prochaine saison d'abondance, exactement comme un céréaliculteur attend la prochaine récolte. (...) La sédentarité constitue le trait le plus évident de ces chasseurs-cueilleurs qui méritent d'être appelés « sédentaires-stockeurs ». Par contraste, on qualifiera les autres, Pygmées, Aborigènes australiens, etc., de « nomades ».

La seconde est une densité démographique relativement élevée (...) sans commune mesure avec celle des chasseurs-cueilleurs nomades. La troisième implication est le développement d'une différenciation sociale entre riches et pauvres. La constitution de réserves alimentaires transforme en effet, d'un coup, la plus grosse part de la production en biens non périssables, donc échangeables, manipulables, et fortement valorisés du fait que la subsistance en dépend pendant les périodes de pénurie. Même s'il existe des coutumes importantes de partage, chaque famille, chaque individu, constitue à part ses propres réserves, entreposées dans la maison ou dans un grenier à côté de la maison. Forcément, il en existe qui sont mieux approvisionnés que d'autres, en raison des divers aléas de la vie, de ce qu'une famille polygynique dispose de nombreuses femmes pour préparer les denrées aux fins de conservation, de ce que certains pêcheurs ou chasseurs ou cueilleurs sont plus aptes que d'autres, ou plus travailleurs, ou plus prévoyants ; mais il y a aussi mille autres aléas, les maladies, les décès qui demandent des paiements importants et souvent de négliger pendant un temps le travail ordinaire, les mariages qui – compte tenu de l'institution du prix de la fiancée dont on parlera quelques pages plus loin – coûtent cher pour les hommes (et donc pour les fils) tandis que de nombreuses filles sont source d'enrichissement, il y a aussi les guerres, partout, vendettas ou razzias répétées qui représentent des entraves importantes au travail. Dans la mesure où les réserves sont appropriées de façon privée ((on ne peut dire ceci pour le paléolithique, après toutes les précautions affirmées auparavant !)), il existe des inégalités de richesse. C'est ce que l'on rencontre partout dans les données ethnographiques : les sites de pêche, en côte nord-ouest ou en Californie, sont jalousement gardés par les familles ou même les individus, et constituent des biens héréditaires ; les chânaies, en Californie, de même. Mais si l'on imagine des réserves appropriées de façon collective ((Ah !)) – bien que je n'en voie pas d'exemple dans les données ethnographiques, aussi peu chez les chasseurs-cueilleurs sédentaires-stockeurs que chez les agriculteurs, en dehors des Etats -, il faut bien imaginer un chef qui les gère, les contrôle, les distribue, et même s'il le fait au nom de la communauté, ce pouvoir, proprement politico-économique, par nature susceptible d'abus en tout genre ((sauf règles sociales , voir sur ce point Clastres)), traduit de façon plus profonde encore l'existence d'inégalités.

Cette notion de richesse étant maintenant introduite – est richesse tout objet matériel utile à l'homme, ou simplement agréable à ses yeux, susceptible d'appropriation et conservable sur une durée de temps raisonnable sans altération significative, donc susceptible d'être thésaurisé ou échangé -, elle peut encore être développée de deux autres façons.

L'ostentation

L'ostentation, comme le définit un dictionnaire tel le Robert, est « la mise en valeur excessive et indiscreète d'un avantage ».

Si le poltatch, cette forme de distribution typique de la côte nord-ouest et généralement définie par son aspect fortement ostentatoire, l'est, c'est d'abord qu'il se fait lors d'une fête annoncée qui se tient au milieu du village. Tel est le premier élément, social, et facile à repérer. Le second, d'ordre psychologique ou moral, est plus délicat à apprécier puisqu'il s'agit de juger l'intention ou l'esprit qui a présidé à l'acte en question : il a été envisagé et réalisé dans le but d'être connu, et étant connu, pour susciter les louanges ou l'admiration. C'est pourquoi il n'est pas d'ostentation sans notion de notoriété, de réputation, de prestige. Mais si je donne à un pauvre de façon ostensible pour que cela se sache, il y a deux fins, tout au moins deux fonctions : celle de venir en aide à un indigent, celle d'entretenir ma réputation de générosité.

L'ostentation est tout aussi bien l'affaire des chasseurs-cueilleurs sédentaires-stockeurs. Ce sont, en côte nord-ouest, les très célèbres fêtes du poltatch au cours desquelles se dilapident en quelques jours des fortunes, acquises souvent à l'issue de longues stratégies pour obtenir les biens nécessaires, les plaques de cuivre en particulier, nécessaires à ces distributions qui sont « ostentatoires » par excellence, puisque chacun essaiera de donner plus ou moins aussi bien que les autres.

Rien de tel du côté des chasseurs-cueilleurs nomades, que ce soit pour les Aborigènes australiens ou les San (anciennement Bushmen ou Bochimans – Afrique du Sud, Bostwana, Sud-Ouest africain). On est même frappé du contraire. Le Trobriandais est fier des ignames qu'il a cultivées, il les exhibe, les donne à admirer – toutes choses sur lesquelles il y a de belles photographies dans Malinowski. Le chasseur san qui revient après avoir abattu une grosse pièce dira qu'il n'a attrapé que « trois fois rien » ou « peut-être quelque chose là-bas » que d'autres iront chercher. Le chasseur aborigène australien rapporte lui-même son gibier, mais, dans bien des descriptions, il le dépose aux pieds d'un ancien et s'en détourne.

Si le chasseur ne tire pas fierté de son succès à la chasse, en tire-t-il de distribuer ses prises ? En Australie, certainement pas puisque des données convergentes montrent que ce n'était pas lui qui distribuait son gibier : les beaux-parents, les affins ont des droits prioritaires sur les prises. Il n'en est même pas le principal bénéficiaire : il sera souvent servi le dernier et n'aura que des restes. On dispose pour les San d'au moins une bonne description du système de partage : c'est le propriétaire de la flèche qui a tué la bête qui fait la distribution, lequel propriétaire en titre n'est pas forcément celui qui a tiré la flèche. (...) Le système san est tout différent du système australien, plus aimable, plus libre, plus amical. Il s'agit bien d'un don (celui que le chasseur fait de sa prise au propriétaire de la flèche), mais ce n'est pas un don ostentatoire. C'en est même tout à fait le contraire, c'est un don discret et bien caché.

Ce qu'entendent montrer (ces) comportements ostentatoires, c'est l'ampleur de la réussite sociale, qu'elle se mesure au nombre d'objets rares survalorisés que l'on a pu

acquérir, au volume des transactions que l'on a été capable de mettre en œuvre, à l'ampleur de son cheptel ou au nombre de fêtes que l'on a été capable de financer. (...) Pour l'heure, retenons seulement le lien entre ostentation et richesse, et qu'encore une fois les chasseurs-cueilleurs sédentaires-stockeurs se comportent comme certains horticulteurs.

Le prix de la fiancée

En Occident, depuis les Grecs, c'est la dot qui constitue la prestation matrimoniale principale, transfert de biens du père de la fiancée à son gendre ; contrairement à ce que laisse entendre l'expression « doter sa fille », les biens dotaux bénéficient au gendre, soit directement (comme dans l'Antiquité classique), et ce gendre en est propriétaire, soit indirectement (comme dans l'Ancien Régime et jusqu'au milieu du XX^e siècle, en raison de l'incapacité des femmes).

Partout ailleurs sauf en Occident et en Inde, encore que seulement pour les brahmanes dans les temps anciens, c'est le contraire de la dot : le gendre fournit au beau père des biens en nombre et qualité généralement stipulés par la coutume, lesquels biens deviennent propriété du beau-père. C'est ce que l'anthropologie sociale a appelé la compensation matrimoniale ou prix de la fiancée, mieux dit en anglais *brideprice* ou *bridewealth*. Le versement de ces biens est une condition du mariage ; il donne au mari des droits importants sur son épouse, celui de la faire résider avec lui, de rattacher ses enfants à son lignage, de toucher des indemnités en cas d'adultère, etc., liste plus ou moins longue et variable selon les sociétés.

Un travail systématique et collectif mené sur un échantillon de quatre cent six sociétés réparties dans les différentes aires culturelles a montré la très grande généralité de cette institution, quoiqu'elle varie grandement dans les détails et quoiqu'elle se combine souvent avec d'autres types de prestations matrimoniales. Toutes les sociétés horticoles, toutes celles de pasteurs – à quelques exceptions près que l'on ne détaillera pas ici – ont le prix de la fiancée. Les chasseurs-cueilleurs sédentaires-stockeurs l'ont aussi, ainsi que les peuples de la côte nord-ouest et ceux de la Californie centrale.

Mais les chasseurs-cueilleurs nomades ne l'ont pas. Pourtant ils « paient » aussi, peut-on dire, pour les femmes, mais autrement : ils paient de leur personne. le gendre se met au service du beau-père pendant des mois, des années, la longueur de ce temps coutumier étant très variable selon les cas. Il chasse pour lui, fait tout ce qu'un homme fait dans un régime de chasse-cueillette, mais au profit de son beau-père, chez lui, comme un domestique – ce temps de service étant souvent décrit comme très dur et très pénible – jusqu'à ce que, enfin, il puisse emmener la fille qui sera désormais considérée comme mariée.

La convergence de toutes ces données est claire : les chasseurs-cueilleurs sédentaires stockeurs sont socialement très semblables à des céréaliculteurs, formant partout des sociétés fortement structurées par la richesse, alors que cette richesse semble ne jouer aucun rôle chez les chasseurs-cueilleurs nomades.

Les sociétés achrématisées

Les chasseurs-cueilleurs nomades tuent le meurtrier ou acceptent qu'on leur donne une épouse (sans service ni prestations, bien sûr) pour remplacer la victime (d'un homicide), mais ils n'ont pas de wergeld, ils n'admettent pas qu'il suffise de donner des biens pour racheter un crime. Les horticulteurs, éleveurs et chasseurs-cueilleurs sédentaires-stockeurs l'admettent (...). Ils admettent que la vie d'un homme soit équivalente à une certaine somme de biens, très

généralement, d'ailleurs, ce « prix de l'homme » est d'une composition et d'un montant analogues à celui du prix de la fiancée, ce que l'on pourrait dire le « prix de la femme ».

Les chasseurs-cueilleurs nomades (...) sont fondamentalement des sociétés sans richesse socialement utile, parce que les stratégies sociales ne se font pas en fonction d'elle, parce que les pouvoirs éventuels qui émergent dans ces sociétés ne dépendent pas d'elle. C'est ce que j'ai proposé d'appeler des sociétés « chrématiques » (de *a-*, privatif, et *chremata*, richesse, en grec).

La richesse possède cette merveilleuse faculté de conférer du pouvoir à celui qui en détient. Pouvoir sur les choses, par le moyen de l'échange qui permet de les acquérir toutes. Pouvoir sur les hommes, soit directement, en achetant leurs bras ou leur âme, soit indirectement, en leur prêtant ce qu'ils pourront rendre, qui leur manque et leur est pourtant nécessaire, soit, d'une façon plus subtile, en les obligeant par des largesses mesurées. Tout cela manque chez les chasseurs-cueilleurs nomades.

Comme la richesse matérielle ne joue aucun rôle dans ces sociétés, il n'y a pas non plus de différenciation entre riches et pauvres – ce que je tiens au contraire pour une caractéristique universelle des horticulteurs. Ce sont des sociétés sans inégalités économiques. Mais pas des sociétés « égalitaires », terme qui correspond tout au plus à un souhait, mais à aucune réalité connue jusqu'à nos jours. Les Aborigènes australiens, par exemple, ne sont rien moins qu'« égalitaires ». Non seulement parce qu'il existe des inégalités dues à l'âge et au genre, ce qui fait que la plupart des tabous alimentaires interdisent aux femmes et aux jeunes de manger tout ce qu'il y a de meilleur, pour réserver ces aliments aux anciens. Inégalités statutaires, dira-t-on. Mais pas seulement. (...) Certains hommes (et je ne compare que des hommes d'âge comparable, d'âge mûr) auront jusqu'à douze femmes, d'autres, aucune ou une seule, ce qui constitue assurément une inégalité majeure dans une société où tout le monde vit pareillement dans des huttes de branchages, et a deux ou trois lances et guère plus de boomerangs. (...) Les inégalités existent donc chez les chasseurs-cueilleurs nomades, des formes de dépendance, de domination ou même d'exploitation, tout autant, mais elles ne résultent pas de la richesse ni ne produisent de richesse.

Les sociétés du paléolithique comme sociétés achrématiques

Ma réponse, ou plutôt mon intuition – car rien n'est jamais sûr en ces matières – est que les sociétés du paléolithique supérieur n'étaient en rien analogues à celles des sédentaires-stockeurs connus en ethnographie. Mais l'argumentation n'est pas si simple. (...) Seule la conservation alimentaire sur une grande échelle révolutionne le mode de vie, la conservation sur une petite échelle ne le fait pas du tout, non seulement parce que l'on connaît des chasseurs-cueilleurs en Sibérie qui la pratiquent tout en restant nomades, mais encore parce qu'une conservation de qualité mais en petite quantité peut renforcer le nomadisme, comme chez les Indiens des Plaines qui dans leurs expéditions, chasseresses ou guerrières, emportent loin avec eux du pemmican, produit à haute valeur nutritive. C'est donc la sédentarité qui est le point clé.

La sédentarité improbable

La sédentarité est une question assez simple, mais qui est embrouillée par le qualificatif de « nomades » ou « semi-nomades » que l'on applique aux peuples, nombreux en régions tropicales, qui font de la *shifting cultivation* (agriculture itinérante sur brûlis) et qui

reconstruisent périodiquement, mais au bout de plusieurs années, leur village sur un autre site. (...) Commençons donc par une définition. Est sédentaire celui a une résidence fixe ; nomade, celui qui n'en a pas. Avoir une résidence fixe ne signifie pas que l'on y réside tout le long de l'année.

Les pasteurs nomades et les chasseurs-cueilleurs nomades n'en ont pas. Leur équipement lourd (les troupeaux et les tentes, les chariots, etc., dans le cas des pasteurs), ils les transportent avec eux, ou bien ils n'en ont pas (dans le cas des chasseurs-cueilleurs). (...) Ou bien, si rien n'est transporté (c'est le cas de la majorité des chasseurs-cueilleurs, des San, de Aborigènes australiens, des Algonkins, etc.), c'est le fait que la maison – hutte de branchages, tente d'écorce de bouleau, abri-sous-roche, etc. – puisse être construite à partir de ce qui se trouve sur place, en fonction de ce que fournit la nature.

La sédentarité attache l'individu à sa maison, défini en dehors de lui, tandis que le nomadisme, la maison à l'individu, qui de ce fait reste libre – ce que disent tous les nomades. (...) Dan l'état actuel de nos connaissances, le type de résidence le plus couramment acceptable pour le paléolithique supérieur est celui des courts campements d'été, légers, comme à Pincevent, où les hommes n'ont résidé que peu de temps dans des tentes ou à l'abri de pare-vent, sans y revenir, et des sites d'hiver où les hommes ont résidé beaucoup plus longtemps, y revenant chaque année, profitant du matériaux déjà disponible sur place, pour sa calfeutrer autour des foyers, dans de lourdes tentes de peaux calées par des restes osseux, les plus impressionnants étant sans aucun doute ceux des mammoths dans la grande plaine de loess qui va de la Moravie à l'Ukraine, dans des sites comme Dolni Vestonice, Kostienki ou Mieziine.

Richesse dans la tombe et richesse du défunt : préliminaires théoriques et critiques

Bien que les archéologues soient devenus de plus en plus critiques à l'égard de la vieille équation : richesse dans la tombe = richesse du défunt, c'est quand même cette idée qui oriente la plupart des recherches et s'impose, pour ainsi dire naturellement, à l'esprit. (...) On suppose implicitement que toutes les civilisations passées, ou restées en dehors de l'influence de l'Occident ou du Proche-Orient, déposent des biens dans les tombes à hauteur de la fortune de chacun. Or ce n'est pas le cas, même dans les sociétés sans écriture. Les gens de la côte nord-ouest ne le font pas ; tout au contraire, la famille du défunt distribue autour d'elle plaques de cuivre, esclaves, canots, couvertures chilkat, etc. C'est un poltatch, un poltatch funéraire (...)

(...) Inversement, il peut y avoir des biens importants et rares dans les tombes, ce que d'un point de vue archéologique nous jugerons comme une richesse (richesse de la fouille, en tout cas, et propre à être exposée dans un musée), sans que ces biens représentent une richesse pour ceux qui les ont déposés, et sans que cela traduise des inégalités de fortune. (...) Des objets soigneusement manufacturés et requérant un long temps de travail peuvent n'avoir d'autre signification que des témoignages d'affection.

Le témoignage ambigu des données funéraires au paléolithique supérieur

Les pratiques funéraires du paléolithique supérieur sont excessivement mal connues. On n'a retrouvé, pour l'ensemble de la période, soit quelque trente mille ans, de l'Espagne à l'Oural, que deux cents tombes environ, alors que l seul rubané, le premier néolithique européen, en livre plusieurs milliers, pour quelque six ou sept cents années. Pourquoi ? Peut-

être parce qu'on n'enterrait pas tout le monde. Peut-être parce que les pratiques funéraires les plus courantes étaient, comme en Amérique, le dépôt du cadavre au-dessus du sol, dans un arbre, sur un échafaudage, ou à même le sol, comme chez certaines populations de Sibérie, deux pratiques qui font que l'on ne retrouve rien en archéologie. (...) Les sépultures sont individuelles ou regroupent assez fréquemment deux ou trois personnes, sans que l'on comprenne pourquoi. Ce n'est que très exceptionnellement que l'on rencontre un plus grand nombre d'individus enterrés ensemble, si bien qu'il est usuel de parler d'absence de cimetière ou de nécropole pour le paléolithique.

Le second trait commun de toutes ces tombes réside dans leur absence de monumentalisme. (...) Sans doute trouve-t-on occasionnellement des outils ou des armes, grattoirs, grandes lames, poinçons en os, etc., mais toujours en petite quantité et toutes les tombes n'en ont pas (...)

On sait aujourd'hui que la parure apparaît dès le paléolithique moyen, il y a quelque soixante-cinq mille ou cent mille années, mais il n'en reste pas moins qu'elle se systématise au paléolithique supérieur. (...) La parure, tout autant que le vêtement, est adaptée, on pourrait dire « ajustée » comme un costume, à la taille du corps – et même assez strictement (...) C'est seulement si le hasard fait que l'enfant meurt pendant son enfance que l'archéologue retrouvera la parure, parce qu'elle aura été déposée dans sa tombe, mais elle n'aura pas été le produit de ses seuls parents pendant les quelques années de son enfance, elle aura été le produit de plusieurs générations. (...) Il est donc assez facile d'expliquer que ces sépultures d'enfants paraissent si somptueuses, et plus que celle des adultes, sans avoir besoin d'imaginer une noblesse héréditaire au paléolithique supérieur.

Partout où je vois des symboles de statut, soit ils ont été acquis à la naissance, soit il a fallu à l'héritier d'attendre d'avoir l'âge et la force de les porter. Partout je les vois intangibles dans le temps, et une miniaturisation les exclut.

Une absence significative : l'ostentation

Ce qui me frappe le plus, comparativement à ce qui vient juste après, c'est l'absence de stèles, de mégalithisme, de tumulus, de grands cairns. La question n'est pas seulement funéraire. Au Proche-Orient, à peine l'agriculture est-elle née, vers 8700 ou peut-être un millénaire auparavant, mais pas plus, on rencontre le site extraordinaire de Göbekli (sud-est de la Turquie), avec ses piliers taillés en forme de T qui vont jusqu'à 3 m de hauteur et pèsent jusqu'à 10 tonnes. (...) En France, en Bretagne, vers 4500 ou 5000 – pour parler en chiffres ronds et compte tenu des très grandes controverses sur les datations – presque au même moment où arrive l'agriculture, on a ce gigantesque cairn de Barnenez, long de 72 m, haut de 9 m, et dans lequel on aménagera onze couloirs, au fond desquels seront déposés les défunts. Aussitôt (...) que naît l'agriculture, naît l'ostentation, et sous des formes presque aussi impressionnantes que les futures pyramides d'Égypte. Elle manque totalement au paléolithique, qui est plutôt caractérisé par la discrétion, la modestie de ses réalisations. Les Vénus, comme on appelle ces statuettes si remarquables que l'on retrouve à Dolni Vestonice, Willendorf, Kostienki, etc., ne sont pas plus hautes qu'une dizaine de centimètres et devaient, ce que l'on devine à leur forme, et que l'on confirme d'après l'analyse des traces d'usage, être portées en pendentif, soit pendues par le cou, soit par les pieds. Les peintures pariétales, souvent de très petites tailles, parfois de grande taille comme à Lascaux, ne sont pas faites pour être vues, du moins pas faites pour être aisément aperçues, car elles se dissimulent au fond de salles ou de boyaux au creux des grottes.

Les deux grands modèles de société en régime de chasse-cueillette nomade (type A, type B)

La nature des données archéologiques permettant rarement d'établir quoi que ce soit avec certitude, il faut garder une attitude poppérienne, se contenter de dire que rien dans les données du paléolithique supérieur ne montre ni ne tend à montrer qu'il s'agissait de sociétés à richesse – et si l'on trouve des données nouvelles qui le prouvent, on changera de thèse.

En saison difficile, lorsque les ressources alimentaires sont rares, les groupes se dispersent ; en saison d'abondance, ils se reforment.

La composition du groupe, même chez les Aborigènes australiens, ne se fait pas en fonction de la seule parenté, mais en fonction d'affinités diverses, parmi lesquelles les liens de germanité, assurément, mais aussi d'affinité, et encore de simple amitié.

Par « exogamie », il faut entendre ces sections ou classes matrimoniales qui n'existent qu'en Australie et qui impliquent à la fois prohibition (de se marier dans sa propre classe, selon l'étymologie du mot exogamie, mariage à l'extérieur) et prescription positive (obligation de se marier dans la classe qui est prescrite). Par « totémisme », il faut entendre l'association entre ces classes et des espèces naturelles, animales, végétales, ou même des classes d'objets inanimés.

C'est ce que Durkheim et Mauss avaient si bien aperçu, tout particulièrement lorsqu'ils écrivaient : « La classification des hommes [était aussi] celle des choses ». Classification des hommes, déjà, et des femmes : selon la classe à laquelle chacun appartient, et toujours selon des manières complexes et différentes de découper le tissu social, un homme et une femme devront s'éviter ou au contraire pourront se marier. La classification commande l'exogamie. Classification des choses, ensuite, et d'abord des rituels et des segments de mythes, car chacune de ces choses sacrées appartient à une classe et non pas à une autre, chaque classe étant dans l'obligation d'accomplir les rites dont l'ensemble est nécessaire à la perpétuation du monde.

Les quelques cinq cents tribus ou langues que comptait l'Australie au moment de la colonisation, avec seulement deux exceptions douteuses, ont aussi une classification majeure en deux superclasses. (...) Pour la reproduction des êtres humains comme pour celle des espèces naturelles, chacune des moitiés dépend de l'autre. Rien de tel chez les chasseurs-cueilleurs. Les San n'ont pas de clans, et aussi peu les Inuit (en dehors de Inuit d'Asie). (...) Nulle part ne voit-on d'exogamie au sens où l'on devrait se marier dans un groupe prescrit, tout au plus des formes dites « d'échange de sœurs », mais appliquées de façon très libérale dans la mesure où l'on appelle « cousine croisée », c'est-à-dire une femme susceptible d'être épousée, n'importe quelle femme avec laquelle on ne connaît pas de relation de parenté.

Dans la mesure où exogamie rime avec classification (il existe une classe prohibée et une classe prescrite), c'est elle qui règne en Australie ; partout ailleurs chez les chasseurs-cueilleurs, ce n'est que la prohibition de l'inceste, qui interdit le mariage dans un groupe restreint autour d'ego, mais le permet aussitôt que l'on s'en éloigne suffisamment. Les systèmes australiens sont fondés sur des classifications objectives intangibles et à extension universelle, on peut les dire sociocentrés ; les systèmes des San, Inuit, et autres chasseurs-cueilleurs, sont égocentrés.

Les San, Inuit, Athapaskans, Algonkians, etc., pratiquent le service pour la fiancée, que j'ai déjà décrit. Les Aborigènes australiens recourent à une autre méthode, méthode unique au monde qu'ils ne partagent avec personne d'autre. Cette méthode est si complexe et si étrangère à nos mœurs qu'il faut tout d'abord comprendre dans quel contexte elle s'insère. (...) Le service pour la fiancée implique une dépendance certes pénible, sur des mois ou même des années, mais une fois le service auprès du beau-père effectué, le gendre en est tout à fait libéré ; des obligations viagères australiennes, au contraire, le gendre ne se libère jamais, sauf par la mort de la belle-mère.

Le monde australien est presque entièrement marqué au sceau de la dépendance ; le monde des San ou des Inuit ne l'est pas. (...) le partage du gibier obéit à des logiques différentes. Chez les Inuit ou chez les San, en dehors de la période de service pour la fiancée, le gibier appartient à l'un ou l'autre des chasseurs ou de ceux qui ont contribué de façon décisive à la prise de l'animal. C'est, selon les cas, le premier à l'avoir vu et signalé, ou le premier à l'avoir touché, ou encore le propriétaire de la flèche considérée comme déterminante pour le succès de la chasse, etc. ; les autres qui ont participé à la chasse, ou seulement qui se trouvaient être présents lors de la première découpe, ont aussi droit à des parts, mais de moindre importance.

(Donc), deux grands modèles de société. Dans le premier, réalisé chez les Aborigènes australiens, une classification congruente des hommes et de la nature est fondamentale parce que les principaux rapports sociaux sont conçus en fonction d'elle, et parce que cette classification laisse finalement peu de liberté aux hommes ; dans le second, réalisé chez les San, les Inuit, etc., les rapports sociaux y sont conçus directement comme des rapports entre individus, résultent de leurs actions et interactions et, en l'absence de tout découpage préétabli de la société, laisse à chacun une indépendance très grande, en dehors de la dépendance temporaire que représente le service pour la fiancée et des phénomènes de domination qui peuvent naître de rapports de force. ((l'auteur appellera ces modèles A pour l'australien, B celui des San))

Auquel de ces deux modèles se conformaient les sociétés paléolithiques ? Se conformaient-elles même à l'un ou à l'autre de ces modèles, et pas à un autre ? L'anthropologie sociale est évidemment impuissante à le dire, mais elle aura servi au moins à montrer que deux modèles très différents sont compatibles avec un régime de chasse-cueillette nomade.

VI Ce que révèle l'art des cavernes

(...) L'art paléolithique est étonnamment constant sur une durée de plusieurs dizaines de millénaires, depuis sa première apparition, il y a trente-deux mille ans, jusqu'à la fin du paléolithique, il y a dix mille ans. N'importe qui ayant visité ne serait-ce que deux ou trois de ces grottes prestigieuses, Lascaux, Les Combarelles, Niaux, etc., reconnaît du premier coup d'œil non pas un style – il y en assurément plusieurs -, mais une manière de faire typique au paléolithique. (...) Il est évident que cet art traduit une vision collective du monde, une *Weltanschauung*, et c'est à ce titre que l'on s'est interrogé à son propos.

Trois grands systèmes d'interprétation ont été avancés pour en rendre compte. Le premier, (...) parlait de magie de la chasse. Le deuxième, celui de Leroi-Gourhan, avait une

tout autre ampleur puisqu'il se proposait de rendre compte à la fois du très complexe système de signes, de la composition des panneaux et de l'organisation au sein de la grotte des programmes iconographiques. Depuis que la découverte de la grotte Chauvet a rendu caduque une partie des interprétations de Leroi-Gourhan, une troisième école une lecture chamanique de ces représentations, ce qui est loin de faire l'unanimité chez les préhistoriens.

En première approximation, et dans la mesure où l'on se limite aux représentations animales (de loin les plus nombreuses), on peut dire que cet art est naturaliste ou réaliste. Entendons que les animaux ne sont jamais représentés de façon schématique, et chaque détail (la forme d'un sabot, la façon dont la queue est relevée) est réaliste. Mais c'est un art expressionniste, tout également, puisque la sinuosité d'un dos d'auroch ou de mammoth suffit à figurer l'animal. Enfin, il n'y a pas que des animaux, il y a aussi des créatures fantastiques, et toujours mal dessinées, toutes différentes de ces admirables fresques ou gravures d'animaux. Et il y a des signes abstraits.

(...) L'analyse qui suit concernera exclusivement l'art pariétal, c'est-à-dire l'art en grottes. (...) Les quelques principes que je dégage ci-dessous ne sont que les premiers d'une série qui en compte une vingtaine, mais dont l'exposé n'est pas indispensable aux objectifs du présent livre.

Principe 1 :
l'art pariétal paléolithique représente l'animal
sans le milieu dans lequel il évolue

...) Le sol (...) n'est jamais figuré. Il est significatif que l'artiste paléolithique ait parfois utilisé le relief naturel des parois de la grotte pour suggérer un sol, mais ce sol n'est jamais peint, gravé, ni sculpté. (...) Il n'(e) fait pas (de représentations) qui évoquent la confrontation entre animaux d'espèces différentes.

Rien n'est plus courant dans les représentations des chasseurs-cueilleurs du monde entier, chez les Aborigènes australiens, les Indiens de Californie, dans l'art du Levant espagnol, dans l'art mésolithique du nord de l'Europe, que de représenter un chasseur et sa proie. Ce genre de représentation fait complètement défaut dans l'art paléolithique. Disons même plus : on ne représente pas l'animal blessé, percé de flèches, confronté à l'artifice humain des chasseurs, traits ou pièges. C'est d'ailleurs là une objection fondamentale que l'on peut faire à l'interprétation en termes de magie de chasse, car si certains signes peuvent être interprétés comme traits, souvent l'animal continue à marcher paisiblement, ne paraît pas du tout blessé. A part quelques représentations que l'on compte sur les doigts de la main (...) il n'existe pas de confrontation entre l'animal et l'homme.

Concluons ce premier principe par cette formule : *le réalisme de l'art pariétal paléolithique s'arrête aux frontières de l'espèce*. Car il n'est pas réaliste de représenter chaque espèce coupée de son milieu et sans interaction avec les autres, que ce soit d'autres espèces animales ou l'espèce humaine. Disant cela, on dit aussi l'importance cruciale de la notion d'espèce dans la vision du monde que traduit cet art.

Principe 2 :
l'art pariétal paléolithique est peu narratif

On a beaucoup dit sur la dynamique de ces figures, souvent emportées par un mouvement rapide. Il n'y a pas seulement le défilé « majestueux et paisible » des mammoths à Rouffignac dont parle joliment Vialou, il y a aussi les chevaux au galop du Passage ou de la Nef à Lascaux qui semblent fuir quelque danger imminent, et le regard inquiétant des lions aux aguets à Chauvet. Mais tout élément dramatique a été soigneusement expurgé, car les lions ne s'abattent pas sur leurs proies, pas plus que les chasseurs ne tirent sur les leurs.

Un mode de représentation qui ne met en scène aucune interaction entre espèces différentes ne peut être narratif, il ne peut raconter des mythes. Il décrit un état du monde, peut-être l'état du monde au tout début de la mythologie, dans ce qu'il est convenu d'appeler une cosmogonie, mais il ne raconte pas cette mythologie.

Principe 3 :

la composition des représentations animales obéit à des règles strictes

Les représentations animales peuvent être isolées. (...) Elles peuvent être disjointes (c'est-à-dire suffisamment éloignées pour que l'on ne suppose pas une interaction entre elles), juxtaposées, superposées (enchevêtrées), incluses (l'une dans l'autre), etc.

Tout se passe comme si chaque espèce animale était dans un espace représentationnel propre : - chacun a une échelle différente. – Le sens dans lequel chacun de ces espaces doit être regardé pouvant être différent (une espèce figurée sur un sol horizontal, une autre sur un sol représenté à la verticale, une troisième, à l'oblique). – Comme chacun de ces espaces ignore celui de l'autre espèce, ils peuvent se chevaucher (...) – Un espace, et donc un animal, peut même être figuré à l'intérieur d'un autre, cas d'inclusion d'un animal dans un autre qui est assez courant.

(...) La classification selon les espèces est au fondement de tout l'art pariétal préhistorique. C'est d'abord et avant tout cette classification qu'il donne à voir. Il est l'expression d'une pensée classificatoire.

Principe 4 :

l'art pariétal paléolithique ne représente pas l'humanité

Jamais, nulle part dans l'art pariétal, l'être humain n'est représenté de façon réaliste comme les animaux. (...) On connaît quelques représentations sculptées de visages humains en dehors des grottes, comme la célèbre Dame de Brassempouy ou le visage émouvant de Dolni Vestonice, et aussi des portraits remarquables gravés sur plaquettes, à l'entrée de la grotte de La Marche. Ces visages sont absents de l'art pariétal. la place me manque pour analyser les très nombreuses silhouettes féminines dans les grottes : elles sont toujours sans visage et sans pied (alors que les statuettes peuvent en avoir), elles sont toujours incomplètes, et leur caractère penché les a fait rapprocher de silhouettes animales.

Première implication :
le totémisme

(...) Cet art, en représentant les animaux, parle des hommes – comme le font, par exemple, les fables de La Fontaine. Dans *La Cigale et la Fourmi*, tout le monde comprend qu'il est plus question de l'opposition entre deux caractères humains, que des mœurs animales. Les animaux sont des métaphores pour les hommes. La (...) différence avec les

Fables de La Fontaine vient de ce que celles-ci ne traitent que de différence de caractère ou de psychologie, tandis que le totémisme concerne des divisions sociales. (...) Ces sociétés ont dû faire jouer un rôle fondamental à une certaine classification sociale des hommes, même s'il paraît aventureux de chercher à préciser la nature de ces divisions sociales. Et dans la mesure où le totémisme en général n'est rien d'autre qu'un classement congru des hommes selon des divisions sociales et des animaux selon leurs espèces, la vision du monde qui s'exprime dans l'art pariétal paléolithique est totémique.

Seconde implication :
la signification de la caverne

Le propre d'une pensée totémique est qu'elle puisse présenter la différence qui sépare les hommes selon leurs divisions sociales comme *aussi importante* que celle qui sépare les hommes des animaux. Elle s'exprime typiquement par l'imagination d'un temps mythique pendant lequel les hommes étaient encore mal différenciés des animaux, alors même que ceux-là étaient déjà différenciés en espèces. C'est dans les mythologies d'Australie, terre classique du totémisme, que cette conception s'exprime le plus clairement.

Je dis que l'hypothèse interprétative est que cette ornementation représente l'état du monde au temps du mythe, dans cette période intermédiaire pendant laquelle la différenciation entre espèces animales est accomplie, mais pas celle entre hommes et animaux encore inachevée, à une époque donc où l'on ne peut rencontrer en guise d'humains que des hybrides, des formes larvaires ou incomplètes.

La caverne est un bon symbole pour penser les origines – exactement d'ailleurs comme l'est le trou d'eau pour les Aborigènes. (...) C'est pourquoi les visages humains ou les hommes ou les femmes ne se représentent entiers et réalistes qu'à l'extérieur de la caverne, c'est pourquoi l'art mobilier ou l'art du bloc est différent – par ses thèmes et sa signification, alors qu'il est semblable quant à son esthétique – de l'art pariétal, qui est un art des grottes, et généralement en grotte profonde.

VII L'évolution d'ensemble des chasseurs-cueilleurs

Le potentiel évolutif différent
du type A ((Australie seule)) et du type B ((San, etc))

L'incitation principale qui pousse à acquérir en quantité les terres arables, les charrues ou les attelages, n'existe pas parce qu'il n'existe pas de gens suffisamment démunis auxquels on pourra les louer et en tirer un profit ou une rente. La propriété des moyens de production, parce qu'elle est le fait de tous, ne permet à personne d'exercer sur les autres la domination ordinaire qui est le lot de nos sociétés historiques depuis les Grecs à nos jours. (...) J'appelle ces sociétés « achématiques » : non seulement la richesse y est peu développée, mais encore elle n'y apparaît pas comme désirable.

Probablement dans toute société, certains de ses membres peuvent jouir de plus de considération que d'autres et que la recherche de la considération sociale paraît avoir été, en tout temps et en toute région, une motivation importante de la vie en société. D'une société à l'autre, les raisons de la considération sont bien diverses ; mettons de côté celles qui tiennent à la naissance, noble ou d'origine divine ; reste encore une palette diversifiée de raisons :

habileté technique, connaissance du rituel, piété, aptitude au leadership, aide fournie aux démunis, sociabilité, etc. Pour ce qui nous occupe, à savoir la production chez les chasseurs-cueilleurs, celui qui aura chassé plus et distribuera en conséquence plus aux autres jouira de plus de considération.

Les chasseurs-cueilleurs de type B, qui pratiquent normalement le service pour la fiancée, ont de bonnes raisons d'améliorer la production, permettant d'abrégier le temps du service ou même de l'abroger en donnant des biens à la place. Rien de tel dans le type A, non seulement parce que les obligations sont à vie, c'est-à-dire ne prennent pas fin, mais aussi parce que la quantité de ce qui est demandé n'est pas stipulée (...) Le chasseur n'a pas, dans ce type, d'intérêt ni d'incitation à accroître sa production. (...) En bref ni les dominés ni les dominants, d'après ce que l'on voit en Australie aborigène, notre seul exemple actuel de chasseurs-cueilleurs de type A, n'ont de véritable raison de développer ni d'améliorer la production matérielle.

Arguments tirés de la considération des systèmes techniques

En guise d'introduction : le paradoxe du paléolithique supérieur

Entre les deux domaines, le symbolique et l'utilitaire, le contraste est saisissant. Car si l'on peut parler pour le premier – parure corporelle, rituels funéraires, art pariétal ou mobilier – d'un bond en avant incontestable et patent, on ne voit rien de tel en ce qui concerne le second. Ce même contraste, ce même paradoxe, se retrouve en Australie. D'un côté, ce sont des systèmes de parenté d'une complexité formidable pour lesquels les anthropologues d'aujourd'hui élaborent des modèles mathématiques sophistiqués ; de l'autre, des techniques rudimentaires, dont la plupart sont d'ailleurs celles du paléolithique supérieur. Un tel contraste est le fait d'une société qui ne marque que peu d'intérêt pour les choses matérielles.

Les inventions du paléolithique supérieur

Rappeler l'étendue de notre ignorance. Tout ce qui est en bois est irrémédiablement perdu, sauf préservation exceptionnelle dans certains milieux, comme dans la tourbe. La vannerie, de même. De la cueillette au paléolithique, nous savons donc bien peu ; et de la pêche, guère plus, sauf ce que nous pouvons deviner par des indices indirects. Sur la chasse, nous savons à quelle date apparaissent les instruments en bois de renne ou en os, sans jamais pouvoir dire si ces mêmes instruments n'ont pas été précédés par des modèles en bois. Aussi convient-il toujours de garder en tête que ce que l'on appelle date d'invention en préhistoire n'est jamais qu'un *terminus ad quem* (la date la plus tardive à laquelle l'invention est attestée, mais sans certitude qu'elle ne soit pas plus ancienne).

Il faut garder en tête les acquis, considérables, des périodes antérieures, du paléolithique moyen et inférieur. L'outil de pierre apparaît il y a quelque 2,5 millions d'années ; le feu, il y a un peu plus de six cent mille ans, comme l'attestent quelques foyers indiscutables ; les épieux et surtout les javelots, ces premières armes de jet, sont attestés par la découverte de quelques exemplaires en bois datés d'il y a quatre cent mille ans environ (...)

Ces précisions fournies, les trois inventions majeures du paléolithique supérieur sont les suivantes. Premièrement, l'aiguille à chas, attestée par de nombreux spécimens dès le solutréen, entre 19000 et 18000. (...) Elles ont servi à confectionner des vêtements de peaux (ce dont quelques rares statuettes témoignent), des couvertures de tentes, sinon même des

canots de peaux cousues entre elles ; elles ont aussi servi à des fins décoratives, pour coudre sur les vêtements des perles fabriquées à partir des coquillages ou des dents animales. La deuxième invention est le propulseur, attesté dès le solutréen supérieur, mais dont on ne trouve des spécimens en os complets et en abondance que dans les premières phases du magdalénien, vers 16000 : (...) prolongeant le mouvement de l'épaule et du bras, faisant office de bras de levier, permet de doubler la distance de jet. La troisième invention, évidente d'après les longues pointes en os nombreuses dans le magdalénien, c'est la barbe ou barbelure, laquelle fait donc des pointes barbelées qui resteront fichées dans les chairs de la proie une fois touchée. (...) Mais des pointes barbelées tout à fait perfectionnées, à un ou deux rangs de barbelure, semblent aujourd'hui attestées en Afrique subtropicale bien avant celles de l'Europe, à Ishango, au Congo, vers 23000 ou 20000.

Les innovations virtuelles

Les Incas auraient pu atteler à un chariot des hommes (comme cela se fait couramment en Extrême-Orient) ou des chiens (qui servent déjà, mais seulement à tirer des travois ou des traîneaux en Amérique du Nord), mais ils ne l'ont pas fait. Ce sont (...) des inventions, et des inventions techniques, c'est-à-dire qui donnent lieu à la fabrication d'un appareil, mais dont on n'a développé aucune application significative pour la vie en société ; elles n'ont pas servi à accroître les forces productives, ni les forces des armées ; ce ne furent que des jouets (...)

Je pense que la domestication du chien, maintenant attestée au magdalénien, resta pareillement une invention virtuelle.

Le contraste : l'explosion ou du moins l'accélération, épipaléolithique

Au cours du paléolithique supérieur, en trente mille ans, seulement trois inventions majeures, du moins celles qui sont importantes en ce qu'elles ont transformé la vie des hommes. Pendant la période subséquente du mésolithique ou de l'épipaléolithique, qui s'étend au mieux seulement trois mille ou cinq mille ans selon les régions (jusqu'à l'adoption de l'agriculture), que va-t-il se passer ?

L'arc est inventé (...) aux alentours de 10000 (...à et peut-être en même temps le piège à arc. Les premiers filets incontestables sont également mésolithiques, attestés par des impressions sur de la poterie ou par des flotteurs, des fragments, des poids. la dernière de ces inventions liées au milieu aquatique, c'est l'existence désormais certaine de canots (...) L'art céramique développe enfin ses potentialités latentes. C'est d'abord la très importante vaisselle céramique du Jomon au Japon dont les débuts sont datés, très diversement, entre 10000 ou 12700, ou même avant (...) ; la date de -10000 est aujourd'hui avancée pour l'Afrique. Ces données, dont certaines sont connues depuis très longtemps, renversent nos vues classiques qui faisaient de la céramique un attribut associé à l'agriculture.

Ce qui veut dire que ce sont bien des chasseurs-cueilleurs qui ont inventé la céramique. Ils ont aussi inventé la sédentarité, c'est-à-dire les premières habitations permanentes ou du moins des formes d'habitat faites pour durer, même si elles demandent des réparations fréquentes, surtout en ce qui concerne la couverture. On admet une telle sédentarité pour les Natoufiens au Proche-Orient qui, à la date précoce (12400 à 10000) où ils apparaissent, en fait les premiers chasseurs-cueilleurs sédentaires. (...) Il ne s'agit (pas) de maisons en pierre, mais les habitations supposent une charpente un peu lourde, un important

travail du bois, la mise en forme, au minimum, de véritables troncs d'arbres (...) Sur ce sujet, ce sont les Indiens de la côte nord-ouest qui constituent notre grand exemple ethnographique.

La plus importante invention, enfin, qu'il faut porter au crédit des chasseurs-cueilleurs, c'est l'agriculture : forcément, ce sont des chasseurs-cueilleurs qui ont inventé l'agriculture, puisque au moment de l'invention, il n'y avait pas encore d'agriculteurs. (...) Le rythme du développement technique (...) a changé.

Technosystème spécialisé, technosystème généralisé

(Les) trois inventions du paléolithique supérieur sont en étroite connexion avec le corps, la chair, l'être vivant (aiguille à chas, propulseur, pointe barbelée). (...) On remarquera que ce thème commun qui semble relier toutes les inventions du paléolithique supérieur ne se retrouve aucunement dans celles du paléolithique plus ancien, ni dans celles du mésolithique.

Conclusion : les trois caractères du développement technique au paléolithique supérieur

Pour comparaison : le système technique australien

(..) Le système technique australien s'inscrit dans ce que l'on peut appeler une *tradition technique sur le long terme* très différente de celle du paléolithique supérieur européen. L'Europe ancienne s'inscrit dans une tradition où c'est l'animal qui l'emporte sur le végétal : les hommes du paléolithique supérieur furent visiblement des chasseurs avant tout, et lorsqu'ils taillèrent la pierre, ils firent, outre des pointes de projectiles, des instruments pour travailler les peaux (des grattoirs) ou pour travailler les matières dures animales (des burins).

Mais une lame de pierre taillée risque de se voir détacher des éclats sous le choc, et risque de se briser. Alors, ils inventèrent la hache à lame polie, sur toute sa surface ou seulement sur son extrémité coupante. Le polissage de la lame permet une meilleure répartition de l'onde de choc dans la masse lithique lorsque la hache s'abat sur le bois qu'elle doit entailler.

Résumé de l'argument

Thèse 1 : les structures d'une société font, dans cette société, les motivations des hommes ; les motivations font le développement technique.

Thèse 2 : les deux modèles de chasseurs-cueilleurs, repérables chez les chasseurs-cueilleurs actuels ou subactuels, induisent un intérêt très différent des hommes pour le progrès technique ; le type B induit un intérêt soutenu, le type A, un intérêt très faible.

Thèse 3 : en conséquence, le développement technique en type A, en dehors de quelques domaines non utilitaires particulièrement valorisés par la société, reste très limité.

Thèse 4 : un développement limité se caractérise par : - un rythme lent d'innovations. - L'absence d'application pratique de certains dispositifs qui ont pourtant fait l'objet d'inventions par la dite société ou d'emprunts auprès d'autres sociétés (...) - Une orientation particulière (technosystème spécialisé)

Thèse 5 : on vérifie que l'Australie aborigène, qui relève du type A, possède ces trois caractéristiques

Thèse 6 : le paléolithique supérieur possède également ces trois caractéristiques

Thèse 7 : le constat précédent constitue un argument en faveur de la thèse comme quoi les structures sociales du paléolithique supérieur étaient de type A.

Arguments ethno-géographiques

Les raisonnements biogéographiques et leur difficile transposition aux sciences sociales

Si (en Australie) l'on n(e) trouve que des marsupiaux (...) c'est que cette masse continentale s'est définitivement séparée du reste du monde au moment (début du tertiaire) où les marsupiaux étaient omniprésents et pas encore les placentaires. le point clé de tous ces raisonnements, c'est l'isolation. Ou, pour le dire autrement, les parties les plus isolées de la terre recèlent les formes les plus archaïques. (...) Je ne reprendrai pas cet argument (...) Son caractère de continent du bout du monde est tout relatif. Les Eskimo du Groenland, de la terre de Baffin, les dits Eskimo « polaires », habitent pareillement des terres du bout du monde, ce qui n'a pas empêché l'arc de diffuser jusqu'à eux, ce qui ne les a pas empêchés d'avoir un équipement technique extrêmement sophistiqué (...)

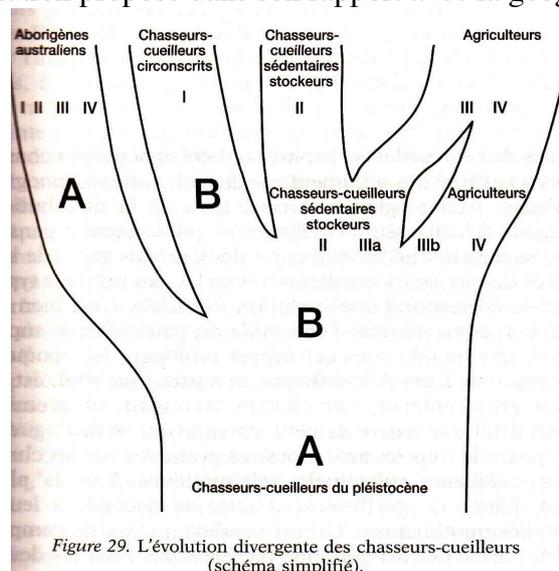
Préliminaires : notion de chasseurs-cueilleurs circonscrits et la question de l'agriculture en Australie

Pourquoi les Aborigènes qui vivaient déjà dans des campements semi-sédentaires (que l'on estime avoir été occupés en permanence pendant environ six mois), dont les deux grandes ressources étaient le poisson et des variétés de céréales sauvages, n'ont-ils pas inventé l'agriculture ? J'ajoute : pourquoi n'ont-ils pas inventé une économie fondée sur la sédentarité et le stockage ?

Principe de l'argument

Les Aborigènes australiens, relevant du modèle A, qui fournit peu d'incitations à développer les forces productives, n'ont pas inventé ni adopté l'agriculture même quand elle était possible, et on les retrouve donc à la fois sur des terres infertiles et sur des terres propres à l'agriculture ; les autres chasseurs-cueilleurs nomades, relevant du modèle B, à fort potentiel évolutif, ont inventé ou adopté le mode de vie agricole partout où c'était possible, et on les retrouve en conséquence uniquement sur des terres impropres à ce mode de vie.

Le schéma global d'évolution proposé dans son rapport avec la géographie



Un tel schéma reste bien sûr une hypothèse, et il n'existe pas de preuve irréfutable permettant de le valider. Mais il rend compte de toutes les données dont nous avons fait état dans ce chapitre, il explique en particulier que seuls les Aborigènes australiens se retrouvent à la fois dans les quatre types de régions que nous avons distingués pour les besoins de la discussion.

VIII Cause et origine de l'agriculture

Les éléments de l'analyse

Précisions autour des notions d'agriculture et de domestication

(...) Agriculture et (...) élevage naissent, au moins pour le Proche-Orient, presque en même temps, ce qui fait que l'opposition entre chasseurs-cueilleurs et agriculteurs-éleveurs se trouve être pertinente à la fois sociologiquement (tout le monde est d'accord pour dire que les structures sociales des agriculteurs sont différentes de celles des chasseurs-cueilleurs, même s'il n'y a pas nécessairement accord pour dire dans le détail quelles sont ces différences) et temporellement (le néolithique étant aujourd'hui, avec très peu de voix discordantes, défini par la pratique substantielle de l'agriculture et/ou de l'élevage). Il s'en faut pourtant que tout soit aussi simple.

Au sens de la biologie, une espèce est domestique quand elle possède des caractères phénotypique et génotypiques qui la distinguent de l'espèce sauvage dont elle est issue. (...) En ce sens, on définira la domestication comme « le processus par lequel les hommes, intentionnellement ou non, ont modifié par la sélection le profil génétique de certaines espèces de plantes ou d'animaux. » Une telle définition, d'abord, ne va pas sans poser quelques problèmes au strict plan des sciences naturelles : coexistence d'animaux sauvages et domestiques au sein d'une même population, réversibilité entre les deux états (« marronnage »), etc. Mais surtout elle est peu en accord avec ce que les hommes, nous mêmes, mais aussi les peuples étudiés par les ethnologues, conçoivent comme étant domestique. (...)

Jean-Denis Vigne rappelle « la nature fondamentalement anthropologique, et non naturelle, de la domestication » (...) Il propose de définir, par opposition à ce dernier phénomène, inhérent aux sociétés de chasseurs, la domestication « comme l'appropriation et le contrôle d'une *population* animale [les animaux apprivoisés l'étant à titre individuel] par une société humaine, pour la production [notion qui exclut le pet animal, l'animal de compagnie] d'un service ou d'une matière première. »

Enfouir un tubercule dans le sol ou même planter quelques graines en poquet n'est pas en dehors des connaissances ordinaires des chasseurs-cueilleurs (...) Récolter quelques grains dans un champ, comme il peut arriver à des vacanciers de le faire, n'est assurément pas difficile ; faire la moisson d'un champ entier est une autre question. (...) Ces distinctions ont une conséquence : de même que des agriculteurs font généralement de la chasse, des chasseurs-cueilleurs peuvent faire de la culture.

Le problème de l'utilisation de critères biologiques dans les problématiques sociologiques

Comme le remarquent Danielle Stordeur et George Wilcox, respectivement archéologue et archéo-botaniste (...) : « Il a bien fallu que les céréales soient cultivées avant qu'elles ne se transforment. » C'est dire que *l'utilisation d'un critère biologique pour juger d'une pratique sociale, non seulement laisse à désirer, mais, plus, introduit une erreur systématique en ce qui concerne les débuts de l'agriculture.*

Préliminaire critique 1 : l'agriculture est-elle toujours et partout révolutionnaire au sens de Childe ?

Contre la notion de révolution néolithique, on a dit beaucoup. Qu'elle avait duré longtemps, mais ceci ne s'oppose ni à l'idée ni au mot de « révolution », qui désigne le retournement d'une chose sur elle-même (la révolution du globe terrestre), s'applique pareillement à un retournement de situation, donc un changement complet. Dans les vues de Childe, l'agriculture est révolutionnaire parce qu'elle porte la production à un niveau jamais atteint auparavant, fait la sédentarité et permet une densité démographique élevée, sans commune mesure avec celle de chasseurs-cueilleurs. Globalement, tout cela est exact. Mais toutes les agricultures ne sont pas révolutionnaires. Et elles ne le sont parfois que sur le très long terme.

L'agriculture, si elle a existé au PPNA (Pre Pottery Neolithic A, au Proche-Orient, en gros de 9500 à 8700), *a eu si peu d'effet sur la société* (l'habitat, la taille des villages, l'outillage permettant le traitement des céréales, etc.) que les plus grands spécialistes peuvent valablement soutenir les deux thèses inverses, que cette agriculture a existé ou qu'elle n'a pas existé. Si elle a existé, pendant le PPNA, c'est-à-dire pendant près d'un millénaire, elle n'a eu aucun effet détectable sur le reste de la société. C'est peut-être qu'il n'y a pas tant de différence entre des véritables céréaliculteurs et des cueilleurs sédentaires de céréales sauvages.

J'en viens maintenant au point principal de cette critique ; toutes les agricultures n'ont pas les qualités révolutionnaires que Childe leur prête. (...) Dans le monde, le contraste entre cultivateurs et chasseurs-cueilleurs est franc et massif : en Amazonie, au contraire, on passe insensiblement des uns aux autres, car les horticulteurs sont en même temps, et presque autant, pêcheurs, et chasseurs également, et certains chasseurs-cueilleurs, comme les Siriono et autres « petits cultivateurs » dont il vient d'être question, font un peu de culture. La densité démographique y est très faible, comparable à celle de chasseurs-cueilleurs nomades. (...) Les Amazoniens ne sont en rien comparables aux agriculteurs africains ou aux horticulteurs mélanésiens pour lesquels il existe des clans, des lignages, des groupes en corps solidement constitués sur la base de la parenté : en Amazonie, tout est plus fluide. Enfin, et contrairement à tous les autres cultivateurs, ils n'ont pas le prix de la fiancée, comme des chasseurs-cueilleurs nomades B. C'est qu'il n'y a pas de biens – en dehors de l'arc et de la flèche, de quelques poteries et autres instruments d'aussi peu de valeur. Il n'existe aucune sorte de bétail, petit ou gros.

La raison de toutes ces différences, c'est que la culture là-bas est celle du manioc, qui se garde en terre et ne se stocke pas en grenier ou en silo. La pratique agricole a certes permis la vie en village et l'usage de la vaisselle céramique, mais elle n'a pas – comme c'est le cas pour les céréales, ou pour des tubercules comme l'igname, à récolte saisonnière et donc devant être stockés, ou pour des porcs ou du gros bétail – transformé d'un coup la plus grande partie de la production en biens durables et conservables. (...) Ce cas, que je vais appeler « le cas amazonien », a deux conséquences.

Agriculture versus stockage

D'abord, il conduit à relativiser très sérieusement l'opposition entre chasseurs-cueilleurs et agriculteurs-éleveurs. C'était déjà ce que donnait à penser l'existence d'une catégorie de chasseurs-cueilleurs-stockeurs.

Le terme de « stockage » quand il est alimentaire ne s'applique qu'à des végétaux, car on ne dit pas que l'on « stocke » des poulets ou des vaches. Toutefois, les animaux d'élevage ont toutes les caractéristiques de biens meubles et durables. C'est pourquoi j'ai proposé, au prix d'un jeu de mots, d'appeler « stocks » au sens large à la fois les réserves de grains ou d'autres végétaux et les troupeaux (*stocks*, en anglais). Cela permet d'écrire l'équation :

économie à stocks = société à richesse

(et donc économie sans stock = société achrématique)

Il faut préciser qu'il n'est question dans ces considérations que de stockage sur une grande échelle, et non pas d'un petit stockage, pratiqué peu ou prou par tous les chasseurs-cueilleurs. (...) Le critère du stockage apparaît comme aussi pertinent, sinon plus, que celui de l'agriculture.

Préliminaire critique 2 : la forme d'une possible explication sociologique

J'avais salué en son temps la thèse de Barbara Bender selon laquelle l'agriculture aurait pu être inventée comme un moyen d'approfondissement des inégalités économico-sociales naissantes dans les sociétés épipaléolithiques. (...) S'en tenir à ce genre d'explication permettrait (...) tout au plus d'expliquer la naissance de l'agriculture au Proche-Orient, en Afrique de l'Ouest, en Asie, etc., mais pas en Amazonie.

La même objection peut être adressée à la thèse aujourd'hui très en vogue de Brian Hayden qui privilégie le phénomène festif, y voyant un moyen pour les élites en formation de renforcer leur pouvoir en même temps que leur prestige, et un moyen qui doit entraîner l'invention de l'agriculture. (...) La plupart des inventions – en dehors du monde moderne où il existe des programmes de recherches, et où la recherche est instituée – ne semblent pas avoir eu de but (...) Une institution est mise sur pied dans un certain but : le but n'est pas toujours atteint, mais s'il l'est, ses conséquences sont intentionnelles. Rien de tel dans l'histoire des techniques ou l'histoire économique – et encore une fois avant toute planification, tout dirigisme.

Quatre thèses sur l'origine de l'agriculture

Les techniques agraires premières, des techniques simples et largement à la portée des chasseurs-cueilleurs

Les femmes aborigènes australiennes de terre d'Arnhem laissent en terre quelques tubercules pour être certaines d'en retrouver l'année suivante. (...) A côté de formes complexes et sophistiquées de culture (irrigation, champ labouré, etc.), il existe des formes particulièrement simples : c'est le cas de l'agriculture de décrue, qui consiste à planter grain ou tubercules dans un terrain qui sera naturellement inondé. Les techniques agraires sont complexes et difficiles à mettre en œuvre quand on veut une production intensive ; or, nous n'avons pas à supposer que ce fut le cas des premières agricultures.

Il y a le forçage du gibier, à la course, poursuite d'un animal jusqu'à son épuisement : on peut alors l'abattre, mais on peut aussi le capturer, l'apprivoiser, et peut alors commencer une symbiose entre l'homme et l'animal susceptible de déboucher à terme sur sa domestication (...).

Ma première thèse est donc que l'agriculture sous son *aspect technique* commence comme une chose très simple, et guère plus compliquée que l'adjonction d'une barbe à une pointe de trait ou la confection d'un filet pour attraper le poisson. (...) L'invention de l'agriculture ne fait pas rupture, tout au moins dans un premier temps ; au contraire, elle est partie prenante de ce grand mouvement d'ensemble que j'ai décrit au chapitre précédent. Et ces inventions sont le fait de chasseurs-cueilleurs de type B. (...) Deuxième thèse : ce sont les structures sociales du type B qui portent les hommes qui relèvent de ce type à inventer l'agriculture. Là où les anciennes structures sociales de type A bloquaient le développement technique, les structures de type B le débloquent.

La sédentarité, cause de l'invention de l'agriculture

En troisième lieu, si l'invention des premières techniques agricoles apparaît comme facile, l'adoption d'un mode de vie agricole a certainement été beaucoup plus difficile. Parce que les changements de mode de vie ne sont pas acceptés si facilement. (...) Le nomade habitué à la vie nomade ne veut pas (...) devenir sédentaire. C'est qu'il lui faudrait renoncer à cette liberté à laquelle le sédentaire ne pense plus, la liberté de mouvement de ceux qui n'ont rien et restent en conséquence libres d'aller où ils veulent parce qu'ils savent comment tirer leur subsistance de chacun des milieux auxquels ils sont confrontés et parce qu'ils sont prêts, au besoin, à en changer. Ma troisième thèse est donc que l'adoption par les chasseurs-cueilleurs de la sédentarité – ou même d'une semi-sédentarité – les *prépare* à la vie agricole. (...) Et les indices de sédentarité sont nombreux au sortir du pléistocène.

Qu'il existe un seul mois difficile – mettons que ce soit décembre – et la sédentarité est menacée, il faut se disperser pour tenter de trouver quelque chose à manger ailleurs, au besoin assez loin du site de résidence habituel. (...) Une petite agriculture qui vient en complément de l'économie de chasse-cueillette, l'améliore visiblement puisqu'elle supprime les trous dans le calendrier. et ce que l'on a commencé à faire à petite échelle, si l'on en voit les avantages, il n'y a pas de raison de ne pas continuer en le faisant à plus grande échelle.

L'accroissement des forces productives, cause de la sédentarisation

Il est frappant de voir que cette tendance à la miniaturisation qu'est le microlithisme culmine dans les cultures de l'épipaléolithique, pendant une période où apparaissent en quantité dans nos données les meules et molettes, les mortiers et pilons de pierre, les outils lourds du travail du bois, haches taillées ou polies. C'est ce qui apparaît, mais on est en droit de supposer aussi des nasses, des filets, des pièges de toute sorte, autant de facteurs d'alourdissement de l'équipement du chasseur.

Le moyen de transport a (...) un effet inverse selon les périodes. Dans le contexte de chasse-cueillette propre à l'épipaléolithique, et avec seulement un tout petit élevage (celui du chien), il favorise la sédentarisation ; plus tard, lors de la mise au point du grand élevage (rennes, bovins, chevaux, chameaux), il permettra au contraire le retour du nomadisme, sous des formes d'ailleurs très différentes de celui des chasseurs-cueilleurs, le nomadisme pastoral.

Ma quatrième thèse est la suivante, et se formule en trois points : l'inventivité et l'accumulation d'équipements en tout genre qui marquent la fin de la période glaciaire impliquent une tendance à la sédentarisation progressive des chasseurs-cueilleurs ; cette tendance se manifeste très différemment selon les régions, tenant à des différences environnementales, mais aussi à des traditions techniques différentes (...)

Sédentarité et céramique

Les deux modèles de sédentarité en régime de chasse-cueillette

Jusqu'ici, je n'ai parlé en guise de chasseurs-cueilleurs sédentaires que des stockeurs, catégorie la mieux représentée dans nos données ethnographiques puisqu'elle rend compte d'un quart ou même d'un tiers de l'ensemble, et en raison de ses très importantes implications théoriques. Mais on a depuis longtemps reconnu un autre modèle de chasseurs-cueilleurs sédentaires, qui ne repose pas sur le stockage. Il est très peu représenté dans les données ethnographiques, mais ce n'est pas une raison pour penser qu'il en fut de même en préhistoire. (...) Si des ressources spontanées sont présentes tout au long de l'année, le stockage est inutile (ou peut se limiter à un minimum). Deux situations doivent être distinguées : - Soit il existe une ressource alimentaire *abondante tout au long de l'année*, situation qui est celle des peuples de la partie méridionale de l'Irian Jaya (...) – Soit ce genre de manne n'existe pas, mais l'on rencontre sur une aire relativement restreinte des ressources multiples qui apparaissent de façon successive au cours de l'année et telle qu'il y en ait toujours une qui vienne remplacer celle qui vient de disparaître.

Sédentarité et poterie ; problématique et critères archéologiques

(...) Alors que le Jomon et le natoufien pouvaient encore passer pour des exceptions il y a une trentaine d'années, ils semblent ne plus être aujourd'hui que les premiers indices connus d'un phénomène général, sinon universel : *partout dans l'Ancien monde, mais peut-être pas dans le Nouveau, les deux traits autrefois associés au néolithique, soit la sédentarité, soit la poterie, ou même les deux à la fois, semblent avoir précédé l'agriculture.*

La poterie est aisée à retrouver en archéologie, elle se conserve et il n'y a pas de raison de ne pas la retrouver, au moins sous forme de tessons, pots usagés abandonnés ou cassés. (...) Aussi, à la condition que la recherche ait été menée de façon suffisamment intensive en une région et pour une période donnée, on peut dire avec relativement d'assurance si la culture correspondante avait ou n'avait pas de poterie. (...) Les archéologues sont aujourd'hui capables de brosser un panorama mondial, même s'il comporte encore de nombreuses lacunes, de l'apparition de la première poterie sur chacun des continents. Il en va tout autrement de l'éventuelle sédentarité des chasseurs-cueilleurs.

L'absence de structure d'habitat en matériau non périssable ne montre pas l'absence de sédentarité. C'est ce qu'un simple coup d'œil aux formes des habitations en région tropicale, en Afrique, en Mélanésie ou en Amazonie, montrera amplement. Dans ces régions où l'on n'a pas à craindre le froid, il n'est nul besoin de murs épais, et des constructions végétales, souvent extrêmement sophistiquées, suffisent à des villageois agricoles et parfaitement sédentaires. (...) C'est donc en pleine conscience de l'indigence ou de la difficulté de ces preuves que l'on se tourne vers une autre, celle provenant de l'existence d'une vaisselle céramique.

Dans quelles conditions la vaisselle céramique implique la sédentarité – les données ethnographiques

Il est clair qu'il n'est question ici que de la vaisselle même si, pour simplifier, on se contente d'utiliser le terme générique de « poterie ». (...) Il paraît non douteux que l'intérêt principal de récipients de ce type est qu'ils soient susceptibles à la fois de contenir un liquide (ou une bouillie) et d'aller au feu. (...) On connaît, en ethnographie, des peuples chasseurs-cueilleurs qui utilisent la poterie : les Vedda, au Sri Lanka, les Andamanais, les Inuit répandus sur les côtes ouest de l'Alaska et des peuples indiens situés plus à l'intérieur, certains Indiens des Plaines, et, en Amérique du Sud, les Guayaki, les Siriono, les Nambikwara pour une partie d'entre eux, etc. (...)

On peut faire trois remarques. La première, qu'il existe une assez bonne corrélation entre l'art céramique et le mode de vie agricole (...) Deuxième remarque, et c'est là tout le contraire de ce que l'on aurait pu attendre, l'art du potier est totalement absent des grands exemples, en tout cas les plus incontestables, de chasseurs-cueilleurs sédentaires-stockeurs.

La (...) conclusion, c'est que la poterie n'est en aucune façon incompatible avec un mode de vie nomade, mais alors (...) elle reste rudimentaire (...) Mais une fois qu'elle est suffisamment bien *développée, en qualité comme en quantité*, elle constitue un argument assez fort en faveur de la sédentarité. Non pas que la sédentarité se serait installée tout d'un coup, comme un préalable à l'adoption de vaisselle céramique, mais plutôt parce que des pots d'abord de taille modeste, de fabrication sommaire, sans décor ou presque, en petit nombre, auraient été un facteur dans le processus qu'il faut envisager sur le long terme, et qui n'aboutit pas forcément, étant toujours susceptible d'être bloqué par des changements climatiques ou arrêté par la diffusion du mode de vie agricole.

Trois scénarios

Le Proche-Orient

L'intérêt exorbitant de (cette culture (natoufienne, de 12400/12000 à 10300/10000) est qu'elle se situe dans la corne sud-ouest dudit « croisant fertile » où poussaient à l'état sauvage les futures plantes qui seront la base de l'agriculture d'une bonne partie de l'Eurasie : trois céréales sauvages, le blé engrain, le blé amidonnier et l'orge, trois genres de légumineuses, ainsi que les fruits du pistachier et les glands du chêne. Ces associations sont fondamentales en ce que la culture des légumineuses, dont la domestication apparaîtra en même temps que celle des céréales, permettra de corriger, par la pratique de l'assolement, l'inconvénient venant du fait que les céréales épuisent le sol.

En l'état actuel des données, et sous réserve de découvertes futures, je considérerais (...) que les Natoufiens étaient des chasseurs-cueilleurs sédentaires-stockeurs. (...)

Entre les chasseurs-cueilleurs mobiles du paléolithique supérieur et l'agriculture pleinement développée s'intercale un stade intermédiaire au cours duquel les hommes restent cueilleurs, pêcheurs, ramasseurs et chasseurs, mais dont la mobilité est entravée par l'usage de vaisselle céramique, d'un équipement lourd servant au traitement des produits de cueillette, et enfin par le fait qu'ils sont aussi des « petits cultivateurs ». (...) On verra que la succession est la même au Japon et en Chine : d'abord, une vaisselle céramique au sein de populations qui restent des chasseurs-cueilleurs mobiles ; ensuite, des chasseurs-cueilleurs sédentaires-

stockeurs qui complètent leurs ressources par une petite agriculture ; enfin, une économie agricole. (...) A la différence du Proche-Orient, où les chasseurs-cueilleurs ne subsistent pas, en Asie orientale, ils subsistent jusque dans la période subactuelle (...)

L'Amérique des tropiques

Le problème de la naissance de l'agriculture dans le Nouveau Monde se pose dans des termes très différents, et beaucoup plus difficiles, qu'au Proche-Orient. Le maïs n'existe qu'à l'état cultivé, et la question de savoir si son ancêtre sauvage est la téosinte ou un prototype non encore découvert de maïs primitif n'est pas encore résolue. (...) En dépit de toutes ces incertitudes, plusieurs points émergent. Le premier, que la poterie n'est pas, dans le Nouveau Monde, antérieure aux premières cultures, la plus ancienne actuellement retrouvée étant désormais au beau milieu de l'Amazonie, à Taperinha, datable de 5500 ou 5000. (...) Le deuxième point est que l'agriculture, sous forme d'une petite culture, semble avoir précédé de plusieurs millénaires la naissance de véritables économies agricoles.

En quatrième lieu, il semble exister dans l'ensemble de l'Amérique quelque chose comme une tradition culturelle qui ne s'oppose pas à ce que les chasseurs-cueilleurs fassent un peu d'agriculture. (...) L'Amérique est le seul continent où existe cette curieuse catégorie de chasseurs-cueilleurs petits cultivateurs, le seul continent pour lequel on connaisse ces régressions d'un mode de vie agricole vers un mode de vie chasseur-cueilleur. En Amérique, les chasseurs-cueilleurs font montre d'une plasticité comme nulle part ailleurs au monde.

Conclusion et schéma d'ensemble de l'évolution autour de l'invention de l'agriculture

