
DES CHASSEURS-CUEILLEURS AUX VILLES SANS ETAT
Jusqu'ou les hommes ont-ils su vivre sans Etat ?

3- Chronologie

- CHAPITRE 1 - DES QUESTIONS ESSENTIELLES

- 4- L'apparition de l'Etat, une question qui reste tabou
- 6- Les Etats sont forcément apparus : ou, quand, comment, pourquoi ?
- 7- Les sources de nos connaissances : les sociétés de chasseurs-cueilleurs actuelles
- 10- L'image que nous avons du monde

- CHAPITRE 2 - LES SOCIETES SANS ETAT DES CHASSEURS-CUEILLEURS

- 14- Les chasseurs-cueilleurs, une société d'abondance
- 15- La question du cannibalisme
- 20- Les sociétés premières, pleine d'inégalités mais fondamentalement égalitaires
- 23- La vision biologique des inégalités originelles
- 25- Une propriété privée existe, limitée aux usages personnels
- 27- Des inégalités de richesse, elles aussi régulées
- 30- La guerre primitive, une pratique parfois généralisée, parfois absente
- 35- Les femmes et l'échange des femmes, un ciment pour l'humanité
- 37- La femme dans le monde des chasseurs-cueilleurs
- 42- Un esclavage primitif qui ne vise pas à l'exploitation
- 43- La violence et la question de la nature humaine
- 45- Des mœurs douces dans une vie dure
- 47- Les chefs des sociétés premières, indispensables mais sans aucun pouvoir
- 51- Le pouvoir est dans la société, Cephu et les M'buti
- 53- Le gouvernement de la société première, un consensus de l'assemblée
- 58- Des sociétés aussi changeantes que les saisons
- 59- Les religions de la préhistoire
- 63- Les monuments de la préhistoire Göbekli Tepe, Stonehenge, Poverty Point

- CHAPITRE 3 - DE NOUVELLES SOCIETES SANS ETAT, AVEC LA REVOLUTION NEOLITHIQUE

- 66- Après les chasseurs-cueilleurs, la société change et se développe sans Etat
- 67- Le stock alimentaire, une nouvelle forme de richesse
- 70- Les chasseurs-cueilleurs stockeurs inégalitaires
- 73- Une administration sédentaire contre les risques d'inégalités
- 74- Le prix de la fiancée chez les chasseurs-cueilleurs stockeurs, un début d'inégalité sociale
- 75- Inégalités et chefs triple A
- 77- L'agriculture, une évolution qui a duré 4 000 ans
- 81- Avant l'Etat, près de 4000 ans de freins à l'inégalité
- 82- L'Europe néolithique, inégalités et mégalithes
- 86- Les premières villes n'ont pas eu besoin d'un Etat
 - 86 Jéricho (Cisjordanie) -8 000 à -6 000
 - 87 Çatal Höyük (Turquie) -7 400 à -5 900
 - 89 Tell Abu Hureyra (Syrie) -7 500 à -5 900

89 Trypallia (Ukraine)	-5 800 à -4 800
92 Mésopotamie	-3 300 à -2 800
92 Mohenjo Daro (Pakistan)	-2 600 à -1 900
93 Teotihuacan (Mexique)	-100 à 600
94 Djenné Djeno (Mali)	-300. à 900

• CHAPITRE 4 – LE SURGISSEMENT DE L’ETAT

- 95- Les premiers Etats, une population concentrée et une vie agricole
- 96- L’impôt primitif préfère les céréales (blé, orge, millet, maïs)
- 98- Les réactions contre l’Etat à son apparition
- 101- La difficile extension de l’Etat dans le monde
- 102- L’Etat crée les « barbares » autour de lui
- 103- Quelle naissance pour l’Etat ?
- 106- Une idée très répandue : le chef comme élément de base de l’Etat
- 108- Une apparition de l’Etat n°1 :
une confrontation agriculteurs sédentaires sans Etat / pasteurs nomades
- 110- Une apparition de l’Etat n°2 :
une confrontation sédentaire avec Etat / nomades
- 112- Une apparition de l’Etat n°3 :
une situation de guerre permanente (Israël, France)
- 114- Le premier Etat connu, autour d’un pouvoir religieux (Uruk -3000)
- 115- Le premier renversement de pouvoir, un pouvoir militaire (Sumer vers -2500)
- 116- Une première réponse à la question de l’avancée des mondes sans Etat

• SUPPLEMENT – METHODES EN QUESTION

- 120- Le refus de l’idée de naissance pour l’Etat
- 121- Le refus de l’idée d’évolution pour les sociétés humaines
- 124- Le marxisme en question
- 130- Le marxisme et sa défense

- 139- Bibliographie
- 140- Filmographie

CHRONOLOGIE

date		Population Climat	SANS ETAT	AVEC ETAT
-500 000	Domestication du feu par Homo Erectus			
-200 000 et avant	Apparition d'Homo Sapiens en Afrique			
-113 000 à -9 700		Glaciation de Würm		
-60 000	Migration hors d'Afrique			
-35 000			Grotte de Chauvet	
-21 000			Grotte de Lascaux	
-10 000		Début de réchauffement		
-9 600	1ères plantes jardinées & animaux domestiqués	4 millions	Göbekli Tepe (Turquie) lieu de rassemblement de chasseurs-cueilleurs	
-8 000 à -6 000			Jéricho (Cisjordanie)	
-7 400 à -5 900			Ville de Çatal Höyük sans rue (Turquie)	
-6 200 à -6 000		Refroidissement durant 2 à 3 siècles	Administration égalitaire Tell sabi Abyad (Syrie)	
-5 800 à -4 800			Villes concentriques (Ukraine) (culture Trypillia)	
-5 000	1 ^{ère} agriculture intensive	9 millions		
-4 500			Tumulus élitistes (Bretagne)	
-3 500			Dolmens modestes (Bretagne)	
-3 300 à -2800			Villes sans Etat (Uruk) (Mésopotamie)	
-3 200	1 ^{ères} formes d'écriture			Cités-Etat (Mésopotamie)
-3 000 à - 1 100			Stonehenge lieu de rassemblement de paysans sans Etat (Grande-Bretagne)	
-2 600				Pyramides (Egypte)
-2 600 à -1 900			Mohenjo-Daro (Pakistan) castes sans Etat (?)	
-1 400 à -700			Poverty Point (USA) lieu de rassemblement de chasseurs-cueilleurs	
0		100 millions		
1600		600 millions	1/3 du globe sans Etat	L'Etat devient dominant

CHAPITRE 1 DES QUESTIONS ESSENTIELLES
--

L'APPARITION DE L'ETAT, UNE QUESTION QUI RESTE TABOU

De nos jours, partout sur Terre, les populations vivent sous l'autorité d'un Etat. C'est évidemment le cas dans toutes les grandes puissances, des Etats-Unis à la France, de la Russie à la Chine. C'est vrai également des pays les plus minuscules, comme Norfolk, une île de 2200 habitants et de 36 kilomètres carrés, proche de l'Australie. Ou Tuvalu, indépendant depuis 1978, avec 26 kilomètres carrés et 10 000 habitants. 195 pays, 195 Etats : partout, un gouvernement, séparé de l'ensemble de la population, partout une police séparée de sa population, une justice, une administration, et un système d'impôts pour payer tout ce fonctionnement.

Mais en même temps, nous avons tous entendu parler des Eskimos, désormais appelés Inuits, ou des Bushmen, autrement appelés San. Nous savons qu'il existe donc des peuples, autrefois appelés sauvages, puis primitifs, que nous nommerons ici peuples premiers, qui vivent, eux, sans gouvernement séparé, sans police à part, sans justice autre que celle de la communauté, sans hiérarchie et sans chefs avec un pouvoir, sans Etat.

L'histoire nous apprend que les tout premiers Etats sont apparus dans les vallées du Tigre et de l'Euphrate, en Mésopotamie, dans l'actuel Irak, vers 3100 avant notre ère, il y a donc 5100 ans environ. La préhistoire, de son côté, nous dit que les peuples premiers font partie de la même famille biologique que nous, homo sapiens, et qu'homo sapiens est vieux de 200 000 ans, peut-être même 300 000.

Si l'on choisit de prendre comme date la capacité à maîtriser et utiliser le feu, on remonte alors bien plus loin l'apparition de l'humanité, avec homo erectus, il y a au moins 400 000 ans. Si l'on préfère prendre les peintures de Lascaux ou Chauvet comme repères plus sûrs d'une vie sociale suffisamment évoluée pour ressembler à celle de nos peuples premiers actuels, on est alors à 21 000 et 35 000 ans avant nos jours.

De Lascaux et de Chauvet aux premiers Etats de la Mésopotamie, les humains ont donc vécu de toute évidence à la fois en société assez évoluée et sans Etat, pendant au moins 30 000 ans. Il y a donc de quoi s'intéresser à cette vie sans Etat ! Car cela signifie qu'il n'y avait pas besoin de force particulière pour que les diverses parties de la population acceptent de vivre ensemble. Et qu'elles l'acceptaient parce que les divisions sociales, les inégalités qui pouvaient exister, n'avaient pas l'importance considérable que nous connaissons de nos jours, opposant des pans entiers de population, des classes sociales.

Pendant longtemps, du fait d'un nombre de recherches et de découvertes archéologiques encore trop limitées, on a pensé d'une manière un peu schématique. Et l'on imaginait que tant qu'ils vivaient sur le mode de vie des chasseurs-cueilleurs, les humains avaient certes vécu sans Etat, mais que dès qu'ils allaient découvrir l'agriculture et l'élevage, ces populations se sont sédentarisées, ont bâti les premières villes, et avec elles sont apparus les premiers Etats. Et on a appelé ce changement global la Révolution néolithique.

Aujourd'hui, il est établi que non, les Etats ne sont pas apparus si vite. Ladite révolution néolithique (agriculture et élevage) a pris quelque chose comme trois ou quatre mille ans, entre les débuts de la domestication des plantes - déjà par les chasseurs-cueilleurs - et la généralisation de l'agriculture. Et il est aussi établi que cette longue période de profonde transformation n'avait toujours pas amené une apparition de l'Etat. Les sociétés sans Etat étaient donc capables de vivre de profondes transformations, sans perdre leur âme.

Une autre idée extrêmement répandue voulait que le premier mode de vie, sans Etat, n'avait pu exister qu'avec une société organisée en tout petits groupes, celle des chasseurs-cueilleurs, et qu'il n'avait pu durer que tant que les populations n'étaient pas trop nombreuses. Cette idée voudrait que l'Etat, avec son administration complexe et nombreuse, soit quelque chose d'indispensable dès lors que l'on veut vivre non plus en village, mais en ville, non plus en groupes humains limités à quelques centaines de personnes, mais à plusieurs milliers, avec la richesse et la diversité des activités que permet une telle concentration.

Ces idées, partagées aujourd'hui encore par nombre d'intellectuels, s'avèrent, aujourd'hui, fausses. On a découvert des villes égalitaires, c'est-à-dire sans trace de classes sociales, sans trace de palais où vivent les hommes du pouvoir. S'ouvre en réalité aux chercheurs l'étude de la manière dont les humains ont trouvé les moyens de vivre cette vie plus égale, donc plus juste, que celle que nous pouvons connaître à notre époque.

Malheureusement, les chercheurs que passionnent une telle perspective sont assez rares. Nous citerons ici les noms de Pierre Clastres, Marshall Sahlins, James Scott, David Graeber, Jean-Paul Demoule, rares à oser rediscuter et parfois remettre en cause, de par leur étude et leur réflexion, les institutions et la pérennité de l'Etat, tant il est vrai que l'Etat pèse aussi sur la recherche sur le passé.

Aujourd'hui, on trouve en profusion des livres, des textes, qui décrivent dans le moindre détail les fonctionnements des premiers Etats, une fois ceux-ci achevés et dominants leur région. Mais comment se sont-ils édifiés ? Par la conviction ou par la violence ? Quelle couche ou partie de la société s'est retrouvée à la tête des premières formes d'Etat ? Comment ces groupes humains ont-ils réussi à mettre en place un pouvoir, le leur ? Quelles difficultés, quelles oppositions venant de leur population, ont-ils eu à résoudre, comment ont-ils procédé ?

Sur toutes ces questions, on ne trouve rien, ou quasiment rien, hormis chez les rares auteurs que nous avons énumérés. Aucune réflexion, le sujet est tabou. On comprend fort bien qu'une fois établi, un nouveau pouvoir ait dû effacer la méthode réelle, pas forcément glorieuse, par laquelle il est parvenu à s'édifier. Et qu'il ait eu besoin très vite de mettre en

place un mythe qui justifie et glorifie son arrivée. Il y a donc forcément eu besoin d'effacer la réalité de cette irruption de l'Etat.

Mais au 21^e siècle, quel besoin justifie qu'on ne revienne pas sur ces mythes, que l'on ne cherche pas à répondre à ces questions essentielles ? Comme si l'Etat, les Etats que nous connaissons aujourd'hui, avaient encore et toujours besoin d'être mystifiés, leur origine embrumée et enfermée dans un monde de silence... honteux ?

La fascination et rien que la fascination, c'est bien ce que l'on voit sur les visages du 21^e siècle, qui s'extasient devant les réalisations artistiques des périodes pharaoniques. Comme si aucun art n'existait avant que l'Etat des pharaons ne se mette en place, comme si aucune des techniques qu'ils ont utilisées n'avaient été mises au point avant leur arrivée au pouvoir, comme si les paysans qui travaillaient jusque-là sur la vallée du Nil étaient des brutes sauvages que les pharaons avaient enfin élevées.

LES ETATS SONT FORCEMENT APPARUS
SE POSENT DONC LES QUESTIONS : OÙ, QUAND, COMMENT, POURQUOI ?

Lorsque les Européens ont commencé de partir à la conquête du monde, au 15^e siècle, ils sont tombés sur quelque chose qui les a totalement surpris : des sociétés humaines pouvaient exister où il n'y a pas d'Etat : où on ne trouve pas une autorité séparée de la société qui impose la loi, où il n'y a pas même de chef en situation de commander et de se faire obéir par tout ou partie de la population, où il n'y a pas une force de police séparée de la population, et pas non plus d'impôt obligatoire permettant de collecter les moyens de financer l'existence d'une telle force, n'obéissant qu'au pouvoir et pas à la population.

Inversement, lorsque les membres de ces sociétés, comme les Indiens d'Amérique du Nord ou certains d'Amérique du Sud ont commencé à comprendre les fonctionnements des Blancs venus d'Europe, ils les ont vu comme des sortes de barbares. Quoi, ces hommes obéissent à un homme comme eux ! C'est incroyable ! Pourquoi s'abaisser à obéir à un humain comme soi-même ? On obéit à des dieux, à la loi des ancêtres, car ils nous sont supérieurs, mais il est indigne d'obéir à quelqu'un qui est juste comme nous.

Ces sociétés ont des chefs. Mais ils ne leur obéissent pas, comme nous nous obéissons à un policier dans la rue ou à un supérieur dans la hiérarchie au travail. Nous faisons ce que nos chefs nous demandent, même si nous ne sommes pas d'accord. Dans les sociétés premières, nous y reviendrons, on ne suit le chef et on ne lui obéit que si l'on est vraiment d'accord avec ce qu'il propose de faire. Et c'est la règle générale.

Des humains ont vécu pendant des dizaines de milliers d'années sans Etat, sans chef à qui obéir, sans l'existence d'une force qui nous oblige à obéir si l'on n'est pas d'accord, sans une couche sociale privilégiée qui utilise cette autorité pour exploiter un grand nombre de gens, et profiter du fruit de leur travail.

Aujourd'hui, dans l'ensemble du monde, hormis dans les rares sociétés premières qui survivent – et encore -, on trouve des Etats partout. Des pays nouveaux se forment de temps à autre, le Soudan du Sud en 2011 par exemple. Tous, jusqu'aux plus minuscules, mettent en place un Etat, avec une autorité, une police séparée de la population, un système d'impôts obligatoires, des tribunaux, etc. Cela semble naturel, les hommes civilisés ne vivent que sous la coupe d'un Etat.

Notre société est tout entière hiérarchisée, organisée selon des niveaux, au travail, dans la vie publique, et les humains de chaque niveau, d'accord ou pas, doivent obéir aux ordres de ceux qui sont au niveau au-dessus. Tout en haut de cette hiérarchie, règne donc l'Etat.

Un changement essentiel s'est donc produit. Pourquoi l'ancien fonctionnement a-t-il été changé ? N'était-il plus possible, arrivé à un certain stade de développement de la société ? Etait-il devenu obligatoire arrivé à un certain niveau où les hommes avaient multiplié les spécialisations dans le travail ? Ou est-ce le développement même du nombre des humains qui avait rendu impossible de continuer à vivre et organiser l'ancienne vie sociale ? En clair, comment et pourquoi l'Etat s'est-il mis en place ? C'est le cœur de cette étude.

Mais il nous faut déjà comprendre la vie des hommes premiers dans leurs sociétés sans Etat si l'on veut approcher une compréhension de la mise en place de l'Etat. Car c'est d'abord en regardant comment pouvaient vivre ces femmes et ces hommes des sociétés premières que l'on peut commencer à comprendre quels mécanismes ont réussi à empêcher l'irruption de l'Etat pendant des millénaires. Et c'est en observant soigneusement ces mécanismes qui ont permis à la société de vivre sans Etat, que l'on peut en comprendre les limites ou les faiblesses, et tenter de deviner par quels cheminements l'Etat a pu réussir son entrée dans l'histoire humaine.

Enfin, nous ajouterons qu'en prenant ainsi en compte tout ce pan méconnu de l'histoire humaine, les sociétés premières sans Etat, on peut commencer à imaginer un avenir différent de celui que nous connaissons depuis que l'Etat a établi son emprise. Il ne s'agit certainement pas de chercher à vouloir procéder à une marche en arrière dans l'histoire. Il s'agit au contraire de construire, d'abord dans nos pensées, de nouveaux modes de vie, d'organisation humaine, en puisant à la fois dans les possibilités du monde moderne et dans la richesse prodigieuse de siècles et de millénaires d'expériences de vies sociales différentes.

LES SOURCES DE NOS CONNAISSANCES LES SOCIÉTÉS DE CHASSEURS-CUEILLEURS ACTUELLES

Pour pouvoir travailler sur cette question, nous avons évidemment un handicap énorme. C'est que nous n'étions pas là lorsque la première forme d'Etat est apparue. Les humains qui ont vécu cet événement n'écrivaient pas non plus, et ils ne nous ont donc pas laissé une trace compréhensible qui explique ce changement.

Il faut bien voir, surtout, que les humains n'avaient sans doute même pas en tête l'idée d'un changement. Il se peut, tout simplement, que les modifications qui ont abouti à la mise en place de l'Etat, ont pu prendre plusieurs dizaines d'années, ou plus de temps encore. Dans ce cas, chaque humain n'observe guère de changement décisif de son vivant. C'est d'ailleurs le lot de la quasi-totalité de l'humanité au moins depuis les débuts de l'histoire écrite. Chaque génération vit et se reproduit en ayant le sentiment d'avoir simplement conservé et reproduit la mode de vie et de pensée des anciens. Ce n'est que depuis très peu de temps, deux siècles à peine, qu'une même personne voit sous ses yeux des changements importants, qui vont révolutionner sa vie quotidienne.

Même si l'apparition de l'Etat avait pu être vécue et connue du vivant d'une seule et même personne, il faut bien voir que l'écriture n'existant pas encore – elle apparaîtra il y a 5000 ans, avec l'existence et le développement de l'Etat – la transmission de cette connaissance ne pouvait se faire qu'oralement. Mais que la transmission soit faite par oral, ou même par écrit, il faut bien voir que, une fois qu'il est là et bien présent, une fois donc qu'il a les moyens d'exercer son pouvoir, l'Etat va évidemment se soucier de surveiller ce qui est dit sur lui. Il va tout faire pour justifier, glorifier son existence. Le plus souvent, il va mettre dans les têtes qu'il a été voulu et créé par les dieux. En tout cas, il est hors de question qu'il laisse circuler l'idée qu'il a pris son pouvoir par la force, que son existence est usurpée. Bref, il impose la vision qui lui convient, pas celle de celui qui subit son apparition ou qui en souffre.

En fait, la source pratiquement unique que nous avons pour réfléchir à l'apparition de l'Etat et à ce que peut être une vie sociale sans Etat, ce sont les sociétés premières. Plusieurs centaines de telles sociétés ont été étudiées par des anthropologues, depuis l'arrivée de Christophe Colomb aux Amériques.

On peut en effet penser que le mode de vie de ces sociétés a conservé suffisamment de caractéristiques pour qu'on y trouve des traces restées proches du passé. Mais il faut savoir que, sans même parler de l'exploitation à laquelle les conquistadores et leurs successeurs vont se livrer, la simple présence des Blancs peut, très vite, modifier profondément certains comportements dans une société première. On peut le voir clairement avec le cannibalisme. Oublions un instant le dégoût que notre société nous fait ressentir à la seule idée de cette pratique. Et faisons l'effort de comprendre les sociétés premières qui le pratiquent.

Dans certaines sociétés premières qui pratiquent le cannibalisme, on considère qu'une fois morte, une personne voit son âme s'échapper de son corps, et cette âme peut devenir violente, voire mortelle. Si l'on a tué un ennemi, son âme voudra venger sa mort, et s'en prendre à celui qui en est responsable. On le mange donc, collectivement, pour protéger celui qui a tué cet ennemi. Le cannibalisme est donc un geste sacré. Celui qui n'est pas cannibale risque de se condamner à mort.

On imagine bien, donc, que l'apparition des Européens perturbe ce genre de pratique. Impossible pour eux de comprendre quoi que ce soit à tout ce qui vient d'être dit ici. Une

chance d'ailleurs pour eux, ils ne seront pas soumis au cannibalisme car, nous le verrons bientôt, ils sont trop étrangers pour la tribu.

Une certaine pratique de la violence dans les sociétés premières a donc pu échapper, souvent, à nombre d'anthropologues. Nous le reverrons également en observant le problème de la guerre.

Il faut donc se méfier des observations que l'on peut encore faire ou que d'autres ont faites dans le passé. Mais il y a plus gênant, peut-être, lorsqu'on attribue aux sociétés de la préhistoire les mêmes caractéristiques que celles des sociétés de chasseurs-cueilleurs qui ont pu être observées à l'époque contemporaine : certaines erreurs de raisonnement peuvent être faites.

L'anthropologue Alain Testart s'est posé très sérieusement la question de savoir si, vraiment, dans tous les cas dont nous disposons, nous pouvons considérer qu'une société de chasseurs-cueilleurs actuelle a conservé ou préservé des caractéristiques analogues à celles, disons, d'avant le néolithique, avant la mise en place de l'agriculture. Si on pense que c'est le cas, on appellera ici cette société actuelle archaïque. Mais si l'on pense que ce n'est pas le cas, l'on dira que telle société n'est pas archaïque, et l'on ne devra pas se baser sur son étude actuelle pour en tirer des conclusions sur la préhistoire qu'elle a pu connaître, sans au moins chercher à comprendre comment certaines transformations ont pu opérer.

Dans un article publié en 1978 (Pour la Science n°16 août 1978), Testart identifie plusieurs situations où l'on ne devra pas voir une société de chasseurs-cueilleurs actuels comme automatiquement archaïque. Il y a tout d'abord le cas, un peu particulier, et peut-être le seul, des pêcheurs sédentaires, dont on a un exemple chez les Indiens de Californie centrale. Il y a chez ces Indiens une forte stratification sociale, et même l'existence d'un esclavage ; c'est donc une société sans Etat mais fortement inégalitaire, qui vit de la richesse des ressources en saumon. Mais cette richesse en saumon ne suffit pas ; il a fallu développer des techniques de capture en masse du saumon, et des techniques de stockage ; toutes choses qui ont dû se produire dans une période relativement récente. Cette société a donc évolué et il serait erroné de la considérer comme archaïque : son mode de vie social actuel ne peut donc pas nous indiquer celui qu'elle avait connu avant la maîtrise de ces techniques.

Un autre exemple de société non archaïque est celui des Guayaki, d'Amérique du Sud. On a compris qu'ils avaient cultivé le maïs au 16^e siècle. C'est donc une société anciennement agricole, qui a abandonné cette pratique pour revenir à un stade chasseur-cueilleur. Sauf qu'entre-temps, le climat, l'environnement, les techniques utilisées, les modes de vie sociale, ne reviennent pas à l'identique de ce qu'ils avaient pu être. Le simple fait d'avoir connu un mode de vie différent peut considérablement modifier les règles de vie sociale. « *Un tel retour à la chasse et à la cueillette représente une adaptation plus étroite à des conditions historiques nouvelles* ». On ne peut donc pas considérer les Guayaki, d'après le raisonnement de Testart, comme archaïques.

A ces deux cas, Testart en ajoute un troisième, lorsque la société de chasseurs-cueilleurs a connu, non pas une transformation en son sein propre, mais du fait des sociétés

qui l'entourent, tant il est évident que les diverses sociétés humaines qui se côtoient peuvent influencer l'une sur l'autre.

Dans toutes ces situations, nous dit Testart, « *il y a eu rupture complète par rapport aux sociétés préhistoriques ; soit en raison de l'émergence d'un nouveau type d'économie sédentaire en pratiquant le stockage, soit parce que ces sociétés ont connu dans le passé une phase agricole, soit encore parce que le maintien d'un mode de vie chasseur-cueilleur au milieu d'autres sociétés agro-pastorales représente une transformation importante de l'ancienne société de chasseurs-cueilleurs.* »

Mais même si nous avons affaire à une société de chasseurs-cueilleurs qui n'a pas connu ce genre de modifications, il faudra tenir compte d'un certain nombre de facteurs. « *Entre les sociétés de l'âge de la pierre et les sociétés de chasseurs actuels, une bonne dizaine de millénaires se sont écoulés. Aucune société n'est parfaitement statique et même les plus conservatrices ont dû subir des transformations qui les différencient de celles de la préhistoire* ». Testart nous invite donc à penser aux changements climatiques qui ont pu intervenir, aux changements de la faune et de la flore, à l'évolution de l'outillage, aux inventions techniques, etc.

Il se peut donc que des sociétés que nous aurions considérées comme archaïques ne le soient pas en fait. C'est sans doute le cas, selon Testart, de la plupart des cultures esquimaudes. En effet, leur mode de vie actuel utilise une très grande complexité technique, « *kayak, harpon, basculant, igloo* », qui ne doivent pas remonter à une très ancienne antiquité.

L'IMAGE QUE NOUS AVONS DU MONDE

Pour commencer à comprendre la vie et la société des chasseurs-cueilleurs, première forme sociale de l'histoire humaine, nous allons d'abord essayer de nous introduire, un peu, dans leur esprit, leur manière de voir le monde.

Nous autres, humains actuels, avons pris l'habitude de nous voir comme différents du reste du monde vivant et différents du monde tout court. Deux mots résument cette opposition entre notre monde et celui qui nous est extérieur, nature et culture : « culture », pour parler de nos relations entre humains, de ce que nous produisons, et « nature », pour parler du reste du monde. Lorsque nous agissons sur la nature, nous y produisons de la culture. Là où nous avons trouvé une forêt, nous en faisons un parc, un jardin ou un champ. La « nature » est vue comme étant sauvage, encore intouchée par l'homme. La culture est le fruit de notre travail, de nos manières de penser, elle crée autour de nous un domaine où nous sommes à l'aise pour vivre sans crainte.

Mais cette vision, très partagée dans le monde occidental, n'a absolument rien à voir avec celle des sociétés premières. Pour avoir une idée de la manière de se concevoir qu'ont les peuples premiers, nous utiliserons ici des exemples relatés dans l'ouvrage de l'anthropologue français Philippe Descola, *Par-delà nature et culture* (2005).

Descola décrit tout particulièrement le cas des Achuar, une tribu Jivaro qui se situe en Amazonie, autour de la frontière qui sépare l'Equateur du Pérou. Pour les Achuar, il n'y a aucune distinction entre culture et nature. Tout est nature et tout est culture. Il n'y a pas deux mondes séparés dans leur vision, mais un seul monde, dont ils sont un élément égal aux autres.

Les Achuar ne voient jamais autour d'eux le moindre espace que nous dirions « sauvage », hostile. Pour eux, la forêt est une sorte de jardin cultivé soigneusement par un esprit. De même pour la rivière, que mènent les esprits tsunki. Certaines plantes cultivées sont très proches d'eux, le manioc, l'arachide. Des animaux chassés également, le singe laineux, le toucan.

Pour les Achuar, mais aussi les Makuna et bien d'autres, humains, plantes ou animaux, ce sont tous des gens (*masa*). Tous ont en commun d'être mortels, d'avoir une vie sociale, et tous peuvent échanger entre eux. Leur aspect, la forme visible que donnent les animaux, ce n'est qu'une sorte de déguisement. Lorsqu'ils regagnent leurs demeures, ils se dépouillent de ces apparences, et redeviennent les gens qu'ils sont toujours, dans la forêt ou dans les rivières.

Ainsi, pour les Achuar, la plupart des animaux, mais aussi des plantes, ont une âme (*wakan*) analogue à celle des humains. Et donc, ce sont des personnes (*aents*) : chacune et chacun, comme eux-mêmes, peut réfléchir sur elle-même, a donc une conscience réflexive, est capable d'avoir des intentions, éprouve des émotions, peut échanger avec les autres membres de son espèce et avec les autres espèces, et peut donc échanger également avec les hommes. Par contre, le singe hurleur ou le chien sont mal vus, parce qu'ils ne pratiquent pas l'exogamie, et n'ont pas de règle sur la promiscuité sexuelle.

Il y a tout de même des espèces avec lesquelles les Achuar considèrent ne pas avoir de vie sociale ; c'est le cas des herbes et des fougères pour les plantes, des insectes et des poissons pour les animaux.

Dans certains cas, les Achuar voient une proximité extrêmement développée avec le reste du monde vivant, au point d'atteindre un degré que nous avons du mal à imaginer... dans notre culture. Les rapports avec d'autres espèces deviennent une véritable relation sociale, aussi riche ou presque que celle entre humains. Ainsi, les femmes, qui s'occupent des jardins et y passent l'essentiel de leur temps, ont un rapport avec les plantes qu'elles cultivent analogue à celui qu'elles peuvent avoir leurs petits humains. Elles les élèvent en vue de les mener à maturité avec le même esprit qu'elles éduquent leurs enfants en vue de devenir adultes.

Pour les hommes, dont l'activité spécifique est la chasse, c'est avec le gibier chassé que les rapports sont particulièrement poussés. Chez les Achuar, le gibier est vu comme un beau-frère. Le chasseur qui vise un animal se lance, avant de le tuer, dans des incantations *anent*. C'est une supplique qui est destinée à séduire l'animal, à endormir sa méfiance. Et le chasseur sait qu'il aura une réponse lors d'un prochain rêve. Dans une autre tribu, les

Makuna, le chasseur traite son gibier comme une conjointe, et pas comme un beau-frère. Il faut toujours témoigner du respect à l'animal, cela en vue de s'assurer de sa complicité.

L'animal est vu par le chasseur comme acceptant de se faire chasser, cela en vue de permettre à cette pauvre espèce humaine de satisfaire le besoin qu'elle a de se nourrir de lui. C'est par générosité et par compassion que l'animal se livre au chasseur pour que les humains puissent le consommer. Parce que la survie des humains dépend de lui.

Le chasseur va donc traiter la dépouille avec dignité. S'il s'agit d'un jeune chasseur, et qu'il tue un animal de cette espèce pour la première fois, il va respecter un rituel particulier. Une fois l'animal mort, il est hors de question d'aller se vanter de l'avoir tué. Bien au contraire, tout un vocabulaire existe pour dire qu'on va à la chasse, d'une manière elliptique. Les Achuar disent qu'ils vont « *partir en forêt* », ou « *promener les chiens* », ou bien « *souffler les oiseaux* » quand il s'agit de chasser à la sarbacane. Les Indiens Montagnais disent « *aller chercher* » pour parler de leur chasse au fusil.

Ce n'est pas tout. En échange du don que l'animal a fait de sa vie en la donnant aux humains, ceux-ci se doivent de rendre l'équivalent à son espèce. Chez les Inuit, on va donc déposer des restes sur une plate-forme à l'écart des habitations, pour qu'ils puissent être mangés par des prédateurs. Une autre manière de rendre de la vie à l'espèce chassée, c'est de recueillir un petit de cette espèce et de le nourrir.

C'est peut-être chez les Desana, une tribu Tokano de l'Amazonie, que cette conception de ce qui est rendu à l'animal chassé est la plus aboutie. Pour les Desana, c'est véritablement un rapport érotique qui lie le chasseur à son gibier. Chasser se dit « faire l'amour avec les animaux ». Pour compenser la perte de vie qui est faite à l'animal, le moyen utilisé est l'abstinence sexuelle. Le chasseur doit réfréner ses désirs charnels. Il accumule ainsi une énergie sexuelle, et celle-ci va pouvoir rejoindre le stock général de puissance fécondante qui circule dans l'univers. Cette abstinence va donc bénéficier à la reproduction des animaux chassés.

Le chasseur Desana traite sa proie exactement comme une conjointe dont il fertilise la lignée. Les animaux se laissent approcher par lui, ils viennent le voir pendant ses rêves et copuler avec lui. Et cette fécondation contribue à multiplier les membres de son espèce.

De manière plus générale, on retrouve constamment un rapport à la sexualité dans la manière de concevoir le gibier convoité. On trouve une approche analogue au Canada, chez les Cree Mistissini. Pour le chasseur Cree, le caribou est d'une nature féminine. Elle séduit le chasseur à la manière d'une jeune fille, qui peut visiter ses rêves. La mise à mort est vécue comme la consommation de l'acte sexuel. Comme chez les Desana, c'est en étant tué par un homme qu'un nouvel animal sera engendré.

Ceux qui sont chargés de gérer les relations entre humains et non-humains, nous dit Descola, ce sont les chamanes. C'est le chamane qui est chargé de toujours préserver cette idée d'un équilibre nécessaire. « *C'est (...) le chamane qui joue le rôle principal dans cette quête d'une homéostasie parfaite. Il intervient d'abord constamment dans les activités de subsistance afin de s'assurer qu'elles ne mettent pas en péril la reproduction des non-*

humains. Ainsi le chamane contrôlera-t-il personnellement la quantité et le degré de concentration de poison végétal préparé pour une pêche à la nivrée dans un segment de rivière ou bien déterminera-t-il le nombre d'individus qui peuvent être tués lorsqu'une harde de pécaris est repérée ».

La nature, dans la vision des chasseurs-cueilleurs, fait en fait vraiment partie de ce qui compose l'homme lui-même. Ainsi, dans une portion de l'Afrique de l'Ouest qui s'étend sur le Mali, le Burkina Faso, certaines régions du Sénégal et de la Côte d'Ivoire, on considère l'individu que nous sommes comme étant formé par la combinaison d'un grand nombre de composantes, et c'est cette combinaison qui donne des individus uniques. Chez les Bambara, le mot *maa* indique la personne proprement dite, et elle est composée de plusieurs *maaya*, les personnes de la personne. C'est la réunion des diverses *maaya* qui forme l'individu.

Cette idée est incroyablement poussée en complexité. Toujours en Afrique, chez les Dogon, chaque humain est constitué de 8 âmes, plus 8 graines de clavicule, de force vitale et d'un double animal. Les 8 âmes comportent 4 âmes du corps, divisées en deux couples d'âmes jumelles de sexe opposé, et d'âmes intelligentes associées aux facultés mentales, réparties dans tout le corps, mais aussi d'âmes rampantes qui sont le reflet des précédentes, et enfin, de quatre âmes de sexe, qui sont des doublets des âmes de corps, elles aussi divisées en deux couples d'âmes de sexe opposé.

Mentionnons enfin les Indiens Tzeltal du Mexique. Là où les Dogon manipulent 8 âmes, ces indiens en comptabilisent jusqu'à 17 distinctes chez la même personne. Enfin, en Nouvelle-Calédonie, les Canaques vont jusqu'à considérer qu'il y a une analogie complète même entre humains et plantes : nos tissus, notre substance, notre physiologie, sont profondément analogues, même si nos sens les perçoivent comme différents.

Pour les peuples premiers donc, il n'y a pas une nature et une humanité qui se distingue de la nature, il n'y a que des humains qui sont des éléments parmi d'autres dans un monde unique.

CHAPITRE 2

LES SOCIÉTÉS SANS ÉTAT DES CHASSEURS-CUEILLEURS

LES CHASSEURS-CUEILLEURS

UNE SOCIÉTÉ D'ABONDANCE

L'une des plus anciennes idées fausses concernant nos ancêtres chasseurs-cueilleurs, consiste à penser qu'ils devaient survivre bien difficilement, au prix d'un travail harassant, pour ne pas mourir de faim et de froid. Et ils parvenaient tout juste à subvenir à leurs besoins, incapables donc de constituer des stocks, qui leur auraient garanti un minimum de sécurité.

Cette idée a été longtemps véhiculée par un grand nombre d'ethnologues eux-mêmes. Mais dans les années 1970, l'anthropologue américain Marshall Sahlins a publié une étude qui a fait l'effet d'une bombe. Son livre *Âge de pierre, âge d'abondance, L'économie des sociétés primitives*, regroupant une quantité d'études partielles, Sahlins démontre, chiffres à l'appui, que les prétendus misérables de la préhistoire passaient au maximum cinq heures par jour en moyenne, et plus souvent trois ou quatre heures, pour se soucier de leur nourriture. Ce travail n'est jamais intense, soutenu ; les arrêts sont fréquents, pour se reposer, parler, et il n'y a pas besoin non plus de mobiliser tout le groupe.

C'est en fait une vision marquée par le monde capitaliste dans lequel nous vivons qui nous a fait voir ces hommes des sociétés premières comme totalement démunis, incapables donc de courir après la grande production, la productivité, bref le profit. Comme l'écrit Sahlins, « ayant attribué au chasseur des motivations bourgeoises et l'ayant muni d'outils paléolithiques, nous décrétons par avance que sa situation est désespérée ».

Non seulement, détaille Sahlins, les hommes de la préhistoire ne passent pas un temps considérable à se nourrir, mais ils ne considèrent pas cette tâche comme désagréable ou fastidieuse, dont il faut se débarrasser au plus vite. Et les résultats, sur le plan de la santé, sont tout à fait corrects. Par exemple, en Australie, « à Hemple Bay, la moyenne était de 2160 calories par personne et par jour (...) et de 2130 calories, pour Fish Creek ». « Une part considérable (du temps passé), ajoute Sahlins, était, littéralement, des moments perdus, un temps passé à paresser et dormir. La principale activité alternant avec le travail – et complémentaire du travail – était le sommeil. »

Des observations faites auprès des Bochimans Dobe montrent que « le collecteur bochiman est un producteur de nourriture plus efficace que le paysan français de l'entre-deux-guerres, lorsque plus de 20% de la population travaillait à nourrir le reste ». La journée de travail était d'environ 6 heures, mais le travailleur adulte ne travaillant que deux jours par semaine, c'est finalement une moyenne de 2 heures et 9 minutes par jour qui sont réellement consacrées à l'acquisition de la nourriture. Les gens s'adonnent la plus grande partie du temps à se reposer chez eux ou rendre visite au camp voisin.

Stocker de la nourriture ? Sahlins explique que cela aurait pour eux de nombreux inconvénients. Stocker diminue les possibilités de mobilité, et la liberté qui l'accompagne. Il

faudrait fixer le campement et dépouiller la nature environnante de ses ressources naturelles. Attaché à ce seul milieu, et au stockage d'une seule sorte de nourriture, les chasseurs vivraient sans doute avec plus de risques qu'en pouvant profiter de la variété des produits naturels auxquels ils accèdent en se déplaçant.

La qualité même de la vie serait gâchée : « *Si les chasseurs font peu de réserves, en revanche, observe Sahlins, leur assurance en matière économique – fondée sur le fait qu'en temps normal tout le monde trouve à satisfaire ses besoins de subsistance -, cette belle assurance leur devient une seconde nature, et c'est le rire aux lèvres qu'ils traversent les épreuves (...)* ».

Il conclut par ces belles remarques : « *Que dire du monde contemporain ? le tiers ou même la moitié de l'humanité se couche chaque soir le ventre creux. Dans le Bon Vieux temps de la Pierre taillée, la proportion devait être bien moindre. L'ère d'une famine sans précédent, c'est celle-ci, la nôtre. Aujourd'hui, à une époque où la puissance technique est plus forte que jamais, la famine est devenue une institution* ».

« *Les peuples les plus primitifs du monde ont peu de biens, mais ils ne sont pas pauvres. Car la pauvreté ne consiste pas en une faible quantité de biens, ni simplement en une relation entre moyens et fins ; c'est avant tout une relation d'homme à homme, un statut social. En tant que tel, la pauvreté est une invention de la civilisation, qui a grandi avec elle, tout à la fois une distinction insidieuse entre classes et, plus grave, une relation de dépendance – qui peut rendre les agriculteurs plus vulnérables aux catastrophes naturelles que les Eskimos d'Alaska, dans leurs camps d'hiver.* »

Avec un temps de travail de quatre ou cinq heures par jour, la notion même de travail n'est sans doute pas du tout la même que celle que nous connaissons. Du fait aussi qu'il n'y a aucune contrainte ou obligation due à quiconque, travail et loisirs peuvent largement se recouper. « *Dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs, il n'est pas certain que la distinction entre temps de travail et temps de loisir ait un sens : lorsque l'Aborigène australien confectionne un boomerang ou un propulseur, il ne se contente pas de créer un objet fonctionnel, il le sculpte selon les canons traditionnels, il l'orne de différents motifs picturaux. L'acte même du travail se confond avec une entreprise artistique. L'objectif de réduire la durée du travail pour dégager un temps de loisir distinct dans le moment et dans le lieu de sa réalisation ne prend certainement tout son sens que dans une société où le travail se voit imposer de l'extérieur le rythme, les horaires, le cadre et les formes de son travail, dont il ne contrôle de surcroît ni la matière première, ni le déroulement ni le produit* » (Alain Testart).

LA QUESTION DU CANNIBALISME

Le cannibalisme est sans doute le point le plus intrigant, le plus choquant, pour nous qui tentons de découvrir et de comprendre les sociétés premières. Dans sa *Chronique des Indiens Guayaki*, Pierre Clastres décrit l'horreur des conquérants espagnols lorsqu'ils abordent les îles et le littoral du Venezuela et des Guyanes. Ils tombent en effet sur les Indiens Carib, qui ont pour habitude de tuer, lors de grandes cérémonies, leurs prisonniers

de guerre, puis de les dévorer au cours d'un grand festin. Horrifiés par cette pratique, ils la baptisent du mot cannibale, déformation espagnole de carib.

Pénétrant plus avant le continent, Christophe Colomb, qui avait cru longer les sept rivières de l'Eden, commence à voir ce Nouveau Monde comme un Enfer, au fur et à mesure qu'il découvre de plus en plus de tribus anthropophages. Mais, nous dit Clastres, « *dans la plupart des cas, le cannibalisme était tout simplement inventé* ». En effet, les cours de Madrid et de Lisbonne avaient décidé que la guerre aux tribus indiennes était interdite. Elle restait cependant autorisée dans le cas de tribus cannibales, puisqu'elles étaient un danger envers leurs voisins. La pratique va donc se répandre, chez les colonisateurs, d'accuser largement de cannibalisme, dès qu'ils veulent faire travailler des Indiens sur leurs plantations ou dans leurs mines.

Clastres rappelle que, dans l'Occident chrétien, les Chrétiens boivent le sang et mangent le corps du Christ. Mais ce n'est pas de sang et de chair dont il s'agit réellement, ils consomment du pain et du vin, et c'est leur foi, par le procédé et la croyance en la transsubstantiation, qui en fait la réalité du corps et du sang de Jésus. Cela, c'est toléré, et même promu. Manger la chair et boire du sang humain, c'est au contraire intolérable.

Dans le monde actuel, celui d'une civilisation qui éloigne les humains de la nature, l'homme devient de plus en plus incapable de subvenir à ses besoins les plus élémentaires dès qu'il se retrouve plus ou moins isolé. « *Des circonstances exceptionnelles, écrit Clastres dans Chronique des Indiens Guayaki, peuvent (...) conduire des hommes, qui se croyaient jusqu'alors parfaitement à l'abri de semblables "horreurs", à s'y abandonner pour survivre. Ce fut le cas – mais on n'aime pas trop en parler - au cours des combats dans les îles du Pacifique, tant chez les troupes américaines que japonaises* » Il évoque aussi le cas, en 1972, de cette équipe de rugby qui subit un crash de leur avion au-dessus des Andes. Pour rester vivants dans des conditions de froid extrême, les survivants décident de manger les corps des autres passagers.

L'un de ces anthropophages, Fernando Parrado, explique : « *le fait d'être catholique a aidé bien des personnes qui étaient avec nous. Surtout parce que nous avons comparé ceci à la communion, au corps du Christ, puisque le corps du Christ a livré son corps à ses apôtres.* » Des débats houleux ont lieu alors. L'Eglise, en la personne du Père Lucien Guissard, prêtre et rédacteur en chef de "La Croix" soutient le choix des survivants, mais toujours avec une interprétation religieuse : « *Une fois que l'âme s'est séparée du corps, le corps redevient un assemblage de matières chimiques, avec le respect naturellement que les Chrétiens lui doivent en raison de l'âme qui l'a animée et des sacrements qu'il a pu recevoir... Et par conséquent, rien ne s'oppose sur le plan philosophique ni sur le plan moral à ce que la chair humaine serve d'aliment pour la survivance des hommes. La vie passe avant tout le reste.* »

Pierre Clastres, qui a vécu auprès des Indiens anthropophages, qui en a compris les intentions et les raisons, ne décolère pas : « *Ces jeunes gens, fils de la bourgeoisie de Montevideo et dignes représentants des valeurs de notre civilisation, jetés hors de leur univers normal et de sa facilité, se sont trouvés comme paralysés, et ils n'ont pas hésité à rejeter un principe que leur culture tient pour fondamental* ». Il conclut sévèrement : « *Il faut être blanc et civilisé pour admettre que la chair humaine puisse servir à apaiser la faim* ».

C'est qu'en effet, jamais, au grand jamais, un Indien, nulle part, ne se mettra à manger un humain parce qu'il a faim.

Quant à l'horreur qu'a pu susciter pour les Blancs la découverte de la pratique du cannibalisme chez les peuples premiers, Clastres, dans sa *Chronique des Indiens Guayaki*, fait cette remarque : « *Thevet et Léry en étaient scandalisés, mais pas plus que les Tupinamba devant le procédé des Blancs, pour eux tout à fait absurde et barbare, consistant à priver les prisonniers de leur liberté en les enfermant dans des cachots* ».

*

Les anthropologues ont assez vite compris qu'il leur fallait distinguer entre deux sortes de situation, pour ce qui est du cannibalisme chez les peuples premiers. Certains peuples font le choix de manger les morts de leur propre tribu. D'autres ne mangent que des ennemis, des prisonniers de guerre. On appelle les premiers endocannibales, les autres exocannibales.

Essayons tout d'abord de comprendre les endocannibales. C'est le cas des Guayaki. Ils ne mangent donc que leurs morts. Clastres nous donne leur propre explication, qui est très claire : « *La mort libère l'âme, et rien n'est plus dangereux pour les vivants. L'âme ne veut pas s'en aller, elle préfère demeurer auprès des vivants et, pour y parvenir, elle tente de trouver un nouveau corps susceptible de l'abriter. Mais l'âme d'un mort dans le corps d'un vivant tue le vivant. Il faut donc l'expulser. La solution que les Guayaki ont trouvée, c'est de détruire le mort en le mangeant : ainsi il sera réparti entre plusieurs vivants et l'âme, embrouillée, n'aura plus qu'à s'en aller vers le séjour des morts.* »

Voilà pourquoi, explique Clastres, l'ultime désir d'un Guayaki, c'est d'être mangé par les autres membres de sa tribu. Sinon, une fois mort, son âme pourrait faire des dégâts considérables parmi ses proches. Quant à ceux qui mangent le mort, pour eux, « *ne pas manger la chair des morts revient à se condamner à mort* », puisque l'âme du mort risque fort de pénétrer leur corps et de les tuer. On le voit, on est vraiment très loin d'une question d'ordre alimentaire, avec cet exemple d'endocannibalisme.

Une précision encore, que donne Clastres : les membres de la famille du sexe opposé au défunt ne le mangent pas. « *Parce que manger quelqu'un c'est, d'une certaine manière, faire l'amour avec lui. Qu'un père mange sa fille, il se trouve alors, métaphoriquement, en état d'inceste (...). En somme, les Aché ne mangent pas ceux avec qui il est interdit de faire meno : prohibition de l'inceste et tabou alimentaire se recouvrent exactement (...)* ».

*

Concernant maintenant les cas d'exocannibalisme, l'ethnologue Hélène Clastres, compagne de Pierre Clastres, nous en donne un tableau détaillé, dans *Les beaux-frères ennemis, A propos du cannibalisme Tupinamba* (dans *Les morts en partage*). Les Tupinamba sont un peuple de guerriers, réputé pour leur cannibalisme. Mais nous ne disposons que d'anciens témoignages, rédigés par des chroniqueurs du 16^è siècle. C'est à partir d'eux qu'Hélène Clastres a étudié leur exocannibalisme.

Les Tupinamba faisaient donc la guerre, non pas comme bien d'autres peuples premiers, pour capturer des femmes et en faire des épouses, ce que faisaient les Yanomani, les Jivaro, etc., mais à l'inverse, pour capturer des hommes et leur procurer une femme, avant, plus tard, de les manger. Ils prenaient donc des prisonniers dont ils faisaient... des beaux-frères.

La guerre ne se fait pas contre n'importe quel voisin. Avec les villages les plus proches, au sein d'une sorte de même province, il n'est pas question de guerre, on est alliés. La guerre ne se fait pas non plus avec des peuples trop éloignés, aux mœurs totalement étrangers et inconnus. On ne veut faire de prisonniers que parmi ceux qu'on considère des ennemis, mais qui ont à peu près la même langue, la même culture. Et le motif invoqué par les Tupi, c'est la vengeance. Si l'on a dans son groupe un guerrier qui a été capturé ou tué, il est absolument nécessaire de le venger. Et on va, de préférence, tenter de faire un prisonnier vivant.

Ramené au village, le prisonnier est d'abord présenté par le guerrier qui l'a capturé au mort qu'il est destiné à venger. Là, le prisonnier se doit de refaire la sépulture. Sur le parcours qui le mène au village, clairement, le prisonnier s'annonce aux femmes qu'il croise dans les plantations, par ces mots : « *J'arrive, quant à moi, ta nourriture future* ».

Dès ce moment-là, la part du prisonnier qui reviendra à chacun est attribuée, en respectant quelques règles : les morceaux délicats, le bout des doigts, la graisse qui entoure le foie et le cœur, sont réservés aux invités qu'on se doit d'honorer ; le cerveau et la langue iront à des adolescents ; les organes génitaux à des femmes. On voit des femmes toucher le corps du prisonnier, pour lui indiquer la partie du corps qu'elles ont choisi pour elles.

Quelques jours après cette arrivée, l'ambiance change radicalement. Tous les objets qui avaient appartenu au défunt dont on lui a présenté la sépulture, hamac, colliers, ornements de plumes, arcs et flèches, tout lui est remis et devient sa propriété. Et on ajoute à ces objets une épouse qu'on lui présente.

C'est tout un pan de vie nouvelle qui commence maintenant pour le prisonnier. Il s'agit, aux yeux de la tribu, d'en faire presque l'un des siens, quelqu'un qui soit assez intégré pour accepter et respecter profondément leurs pratiques et leur vision. Et cela tout en restant, de fait, un prisonnier. C'est qu'il n'a pas le choix. Fuir ? dans une société de guerriers où un jeune ne pourra se marier qu'après avoir tué ou pris un ennemi, c'est inconcevable. Revenir à sa province d'origine, c'est en être chassé immédiatement, si ce n'est tué sans respect ni cérémonie.

C'est donc une vie de plusieurs mois, souvent plusieurs années, que connaît le prisonnier. Il participe aux beuveries masculines, il a des relations cordiales ou même affectueuses, et garde une entière liberté, allant pêcher ou chasser comme les autres. Mais il connaît parfaitement l'issue de cette vie, il ignore juste à quel moment cela aura lieu.

La veille du jour choisi par la tribu, on le peint. Le lendemain, on l'éveille à l'aube, pour le laver à la rivière de ces peintures. On lui rase une tonsure sur le devant du crâne, en gardant les cheveux longs dans le dos, c'est la coiffure des Tupinamba. Lorsqu'il rentre au

village, il est entouré de deux haies de guerriers, peints et ornés de plumes. Il s'agit donc d'en refaire un prisonnier que l'on va prendre au combat.

Un guerrier se jette sur lui, essaie de le maîtriser, sinon un autre le relaie. Lorsqu'il est ligoté, un cortège de femmes sort en dansant d'une maison, peintes en rouge et noir, portant des colliers de dents humaines. Elles enduisent son corps d'une substance poisseuse, collent sur son visage des fragments de coquilles d'œufs, et préparent, devant lui, l'épée-massue qui doit lui fracasser le crâne. Il passera ensuite une dernière nuit avec son épouse.

Au matin, la hutte est démolie, la femme retourne chez elle en pleurant. On entasse près du prisonnier des pierres, des tessons de poterie, qu'il va pouvoir jeter sur tous ceux qui tournent autour de lui. Enfin, le guerrier qui doit le tuer sort de chez lui, suivi de ses parents et amis, le corps entièrement blanc, une cape de plumes sur les épaules. Il doit faire tomber le prisonnier face contre terre. Mais le prisonnier doit se défendre, et il le fait vraiment. Les règles, acceptées des deux parties, veulent qu'il y ait un vrai combat, même si la fin est écrite d'avance : sa mort.

Après quoi, les cérémonies se font moins lourdes. La femme du prisonnier en fait un éloge, comme les femmes font toujours. Les autres femmes préparent le corps, un homme le découpe, les femmes, encore, procèdent à la cuisson : les chairs sont rôties, les entrailles sont bouillies. Tout le monde se doit de participer au repas, des plus jeunes aux plus âgés, l'épouse également. Les chroniqueurs qui décrivent ces scènes insistent sur le fait que les convives prennent un plaisir évident à ce repas. Une exception : celui qui a tué le prisonnier est soumis à un jeûne très rigoureux.

Ainsi, pas plus que dans le cas des Guayaki et de l'endocannibalisme, l'exocannibalisme n'est motivé par la faim ou l'appétit pour la chair humaine. L'explication qu'en ont donnée les Tupi, ou ce qu'en ont retenu les observateurs blancs du 16^{ème} siècle, est assez sommaire : ils disent simplement que c'est pour la vengeance.

Nous avons ici plus de questions que de réponses : pourquoi les Tupinamba transforment d'abord en beaux-frères ceux sur qui ils se vengent ? S'agit-il d'incorporer, de mettre dans son propre corps, la force du guerrier qui a été vaincu ? mais alors que signifient les différents rituels que nous avons observés ? Pourquoi ne mange-t-on jamais un prisonnier qui serait mort avant ces cérémonies ?

Hélène Clastres avance une hypothèse. Elle se demande si, en mangeant ainsi des ennemis, on n'est pas en fait en train de manger, plutôt, les gens de sa propre tribu que ces ennemis auraient mangé auparavant. Si c'est cette idée qui animait les Tupinamba, cela reviendrait alors à une sorte d'endocannibalisme qu'Hélène Clastres dit qu'il est « contourné ».

*

Tous les peuples premiers ne sont pas cannibales. Mais on ne sait pas bien donner une idée de l'importance de cette pratique. Des chercheurs se sont posé la question de savoir si l'on pouvait retrouver des traces de cannibalisme, et jusque quand, dans le passé. Le problème est qu'il est extrêmement difficile de prouver qu'une marque de découpe sur un

os, ou qu'un os long brisé à l'aide de marteau en pierre, sont vraiment des preuves de cannibalisme. De nombreux paléontologues rejettent ces preuves, mais peut-être est-ce aussi du fait que cette pratique est socialement réprouvée.

Le paléo-anthropologue Tim White estime, lui, que le cannibalisme a été présent dans de nombreuses sociétés humaines. Dans un article intitulé *Nos ancêtres, les cannibales*, il affirme que des preuves sont effectives, dans le Sud-Ouest préhistorique de l'Amérique, en Europe néolithique dans le Var (grotte de Fontbregoua) ou même chez Homo antecessor, il y a plus de 800 000 ans, en Espagne. « *Il est impossible de savoir, dit-il, si le cannibalisme était lié à des pratiques religieuses, à la famine ou à une combinaison des deux, ou à d'autres raisons encore. Qu'elle qu'en ait été la cause, le cannibalisme fait désormais partie de notre passé collectif* » (Pour la Science n°287 septembre 2001).

Hélène Clastres a tenté d'aborder la question de savoir si et comment un peuple non cannibale pouvait le devenir, et inversement. Elle observe que « *les Guayupe (Arawak du Venezuela et de la Colombie), qui traditionnellement enterraient les morts, racontent qu'ils reçurent un jour des Dieux l'ordre de consommer les os pulvérisés et les cendres de morts, à l'exemple de leurs voisins. On trouve par ailleurs, dans le Montana, des Arawaks non cannibales* ».

Un peuple non cannibale peut donc le devenir. Et il semble à cet ethnologue que cette évolution soit plus fréquente que l'inverse, le renoncement au cannibalisme.

*

Avec ou sans cannibalisme, la manière de traiter les morts marque une distinction essentielle selon qu'il s'agit des siens, de sa propre tribu, ou d'étrangers. Si on mange les prisonniers, les étrangers, on ne mange pas les siens. Et si on mange les siens, on n'en fait pas autant des étrangers. C'est l'un ou l'autre, jamais les deux à la fois. « *La mort confirme, bien loin de l'abolir, la différence entre soi et le reste du monde* ».

Pour conclure sur ce sujet, et pour nous inciter à continuer notre réflexion, Hélène Clastres rapporte cet échange entre un ethnologue qui demande à des indiens Guayaki, dont certains groupes sont cannibales et d'autres ne le sont pas, pourquoi chacun est ce qu'il est : Celui du groupe cannibale lui répond : « *Nous mangeons parce que la chair humaine est douce* ». L'autre, non cannibale, lui dit : « *Nous ne mangeons pas la chair humaine, parce que c'est amer* ».

LES SOCIÉTÉS PREMIÈRES : PLEINES D'INEGALITÉS, MAIS FONDAMENTALEMENT EGALITAIRES

Lorsqu'elles ont été découvertes, les sociétés premières ont surtout impressionné les Européens par le fait qu'elles ne possédaient pas une autorité supérieure. Certains en ont conclu que ces hommes ne vivaient pas encore vraiment en société, et les ont qualifiés pour cela de « primitifs ». Ils ne possèdent pas d'institution qui les représente, ils sont donc bel et bien arriérés sur le plan de la construction sociale. Mais d'autres, au contraire, ont vu là un

mode de vie idéal que nous aurions perdu, celui de la pleine liberté, puisqu'aucun homme n'y oblige un autre ni ne le domine.

Depuis quelques décennies, les études des ethnologues (qui étudient la diversité des groupes humains) et des anthropologues (qui étudient leurs caractéristiques anatomiques, leurs institutions, leurs techniques) vont révéler que cet égalitarisme des droits n'empêchait pas certains types d'inégalités d'exister dans ces sociétés.

Pire, ces inégalités, qui impliquent une certaine domination, portent sur des points sur lesquels les individus modernes sont très sensibles, pourtant habitués que nous sommes de la domination de l'Etat et de toutes sortes de hiérarchies. Des inégalités ou ce qui y ressemble existent en effet entre hommes et femmes, et entre jeunes et vieux.

Il y a d'abord une inégalité liée à l'âge, entre les jeunes et les vieux. Les plus vieux ont une certaine autorité. Les plus âgés peuvent souvent monopoliser les femmes auxquelles ne peuvent avoir accès les plus jeunes, qui doivent attendre d'atteindre la trentaine, après une période d'initiation.

« Les Aborigènes australiens, par exemple, souligne l'anthropologue Alain Testart, 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 (...). Mais pas seulement (...) certains hommes (et je ne compare que les 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 ».

Christophe Darmangeat, enseignant en économie et chercheur en anthropologie sociale, va plus loin encore : *« La concentration des épouses entre les mains de la minorité âgée, et la position d'autorité qu'elle induisait, constituaient bel et bien une forme de domination, durement ressentie par les jeunes célibataires. Celle-ci a parfois pu mener à des explosions de violence mettant aux prises des effectifs certes limités en valeur absolue mais, qui, rapportés à la taille de ces sociétés, constituent d'authentiques guerres civiles ».*

L'inégalité observée selon l'âge ne concerne pas que l'accès aux femmes. Testart note que *« les vieux détiennent un pouvoir considérable, sont craints et respectés »*, en plus du fait qu'ils *« disposent de nombreuses épouses tandis que les jeunes restent célibataires »*. *« Ce sont sur les jeunes que pèse tout le travail ».*

De son côté, le sociologue Bernard Lahire observe que le pouvoir et le respect des anciens ne reposent pas sur une quelconque force physique de leur part. *« L'autorité des anciens tient davantage, en revanche, au savoir qu'ils détiennent, du plus technique au plus symbolique »*. Et il explique que prendre un ancêtre commun, même mythique, permet de constituer un groupe plus large, de rassembler plusieurs lignées sous une même autorité. C'est seulement de nos jours, dans les sociétés industrielles contemporaines, que *« le rythme du changement technique et socio-culturel démode très vite les acquis de l'âge et de l'expérience »*, faisant ainsi perdre le motif essentiel de l'autorité des anciens sur les plus jeunes.

L'autre inégalité très répandue dans les sociétés premières concerne le rapport entre les hommes et les femmes. Elle est plus ou moins marquée selon les diverses sociétés. Mais il faut nous méfier de nos interprétations. Dans notre monde actuel, ce qui devient la norme, c'est de considérer qu'hommes et femmes doivent être présents partout, à tous les postes de travail, à égalité. C'est une chose impensable dans les sociétés premières, où, au contraire, l'idée de base est que chaque sexe a son rôle et sa place, et que les deux se complètent. Cela peut donner lieu, c'est vrai, à une inégalité dans le sens d'une forme de domination qui se greffe sur cette division, mais on le verra un peu plus tard, ce n'est pas non plus forcément le cas.

Chez les Indiens Guarani, en Amérique du Sud, dans les régions de l'Amazonie, les hommes chassent dans la forêt, pendant que les femmes s'occupent des enfants et du campement. Un homme ne doit jamais toucher à un panier, car le panier est le symbole de l'activité de la femme. Une femme doit encore moins toucher à un arc, objet de l'activité de l'homme. On ne peut pas vraiment parler jusque-là d'inégalité, ni de domination, mais bien de division du travail.

Cependant, certaines pratiques indiquent peut-être un sentiment de supériorité chez l'homme. Si un homme touche un panier, il est comme maudit, on dit qu'il est « pané ». Il ne peut plus chasser, il n'est plus un homme. Par contre, si une femme touche un arc, elle n'est pas maudite, elle n'est pas « pané », car elle ne doit pas devenir un homme. Cela semble indiquer une sorte d'inégalité de considération : un homme peut être abaissé et devenir femme, mais une femme ne peut devenir homme, car cette place doit lui rester inaccessible.

Des tabous peuvent exister également, pour les femmes, selon les sociétés. Ces inégalités ont un impact sur ceux qui s'estiment lésés, exactement comme nous pouvons le ressentir, nous, humains des sociétés complètement inégales. Pour l'anthropologue libertaire Charles Mac Donald, dans les sociétés traditionnelles comme dans les nôtres, « *les gens passent leur temps à s'épier et éprouvent des sentiments d'envie et de jalousie aiguë à l'encontre de toute personne qui aurait ou posséderait un peu plus qu'eux* » (*L'Ordre contre l'harmonie. Anthropologie de l'anarchie*, éditions Petra 2018).

Cette observation est rassurante, en ce qu'elle nous montre que ces hommes et ces femmes des sociétés premières ressentent bien les choses comme nous. Mais il y a une différence énorme, et celle-ci vient de la société et des règles les plus profondes que se sont données ces hommes et ces femmes. Dans la société première, on est bel et bien jaloux, envieux, mais cette jalousie ne peut pas devenir le moteur d'une montée dans la hiérarchie et permettre à tel ou tel de dominer qui que ce soit. Car il n'y a pas de hiérarchie instituée et qui s'impose à tous. La jalousie reste un simple sentiment humain.

Nous verrons un peu plus loin également en quoi consistent les chefs dans la société première. Car l'on peut là aussi discuter de l'existence d'une forme d'inégalité avec les autres membres du groupe.

Certains auteurs contestent donc le terme d'« égalitaire » pour les sociétés premières. Nous choisissons ici de le conserver lorsque nous parlons de la société dans son

ensemble. Car si des inégalités existent effectivement, elles ne prêtent pas du tout aux mêmes conséquences que les inégalités de nos sociétés avec Etat. Testart souligne que : « *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.* »

Deux types d'inégalité existent donc, l'une liée à l'âge, l'autre au sexe. On peut noter qu'elles ne sont pas vraiment comparables. Car le jeune qui subit les droits du plus âgé finira par devenir plus âgé à son tour. De même que le vieux qui profite de son statut a dû, auparavant subir celui de jeune. Parler de l'inégalité de l'âge est donc inapproprié. Il y a une évolution dans le temps qui met, sur ce plan, avec un léger recul, tout le monde à égalité. Par contre, la femme qui subit une forme de domination liée à son sexe restera femme, et ce toute sa vie. L'inégalité est ici plus flagrante. On y reviendra dans un prochain chapitre.

LA VISION BIOLOGIQUE DES INEGALITES ORIGINELES

On peut observer ici que les deux questions soulevées ici, celles de l'âge et du sexe, peuvent aussi être observées sous l'angle de la biologie. C'est ce que fait le sociologue Bernard Lahire, dans *Les structures fondamentales des sociétés humaines*, paru en 2023.

Lahire a une vision matérialiste de la mise en place des sociétés. Il ne fait pas de l'espèce humaine un cas particulier, entièrement séparé du monde animal, comme c'est en général le cas. Il essaie de donner des explications qui partent d'une vision de l'ensemble des mammifères, voire d'une comparaison avec d'autres espèces animales. Pour lui, c'est d'abord la biologie qui existe, c'est à partir d'elle que la société se met en place. Il utilise la notion d'altricialité, c'est-à-dire le degré de dépendance d'un animal à la naissance.

Le petit humain, à sa naissance, est absolument et entièrement dépendant des adultes, et ce, pour de très longues années. Il trouve là l'explication à la question de l'âge, telle qu'elle est structurée dans les sociétés premières. Pour lui, une grande partie de la structure des sociétés humaines ne peut se comprendre qu'en repartant de ce moment de la reproduction, puis du développement : le plus jeune est biologiquement dépendant du plus âgé.

A partir de cette situation de départ, toujours vraie de nos jours, de très forte dépendance du petit humain envers ses adultes, on peut assez facilement comprendre que se soient mises en place des situations de domination assez proches, liées à l'âge. Outre la domination des parents sur les enfants, Lahire mentionne ainsi la domination des vieux sur les jeunes, qui en est une reproduction dans le temps, mais aussi des aînés sur les cadets, des expérimentés sur les inexpérimentés, et, du fait que l'homme a développé des notions symboliques, des ancêtres morts sur les vivants présents, et enfin des esprits ou des dieux sur les humains.

Mais le même Lahire indique que la domination des hommes sur les femmes, qui est pourtant une forme de domination universelle, ne peut pas être expliquée par ce schéma.

On ne voit pas en quoi la dépendance de l'enfant envers ses parents aurait pu entraîner celle des femmes envers les hommes. Les sciences sociales ont pu étudier quelque chose comme dix mille sociétés différentes. *"Aucune n'a organisé la domination des femmes sur les hommes. On observe quelques cas de polyandrie (mariages d'une seule femme avec plusieurs hommes) et des rapports parfois moins déséquilibrés pour les femmes, mais jamais de matriarcat au sens d'une société où le pouvoir serait concentré entre les mains des femmes"* (Lahire).

Les tentatives d'expliquer les origines de cette domination sont très nombreuses. Pour l'anthropologue Françoise Héritier, les femmes avaient un trop grand pouvoir que celui de l'enfantement. Et c'est ce qui aurait provoqué une réaction masculine. Pour Darmangeat, la cause de la domination sexuelle vient de la division sexuelle du travail dans la société première, où les hommes ont le monopole de la chasse. Pour le sociologue Pierre Bourdieu, cette domination est une construction sociale, ou culturelle. Pour Alain Testart, on peut en trouver une explication dans les tabous qui ont longtemps pesé sur les femmes. Enfin, pour Jean-Paul Demoule, la domination de l'homme sur la femme serait elle-même une origine, l'origine de toutes les formes de domination, y compris les dominations de classes.

Bernard Lahire conteste ces explications. Françoise Héritier ne dit pas pourquoi les femmes ne se sont jamais révoltées n'expliquent. Darmangeat n'explique pas ce monopole de la chasse pour les hommes. Bourdieu et Testart ne disent pas d'où sont venus tabous ou construction sociale. Pour Lahire, il faut absolument repartir de la situation biologique des origines de l'homme.

Dans le cas de l'espèce humaine, l'altricialité du petit animal humain est la plus grande. Le petit animal humain, le bébé, connaît une très longue phase de maturation et de développement, après sa naissance. Et il sera, tout au long de cet apprentissage, extrêmement dépendant de ses parents, des plus âgés qui l'entourent. C'est sans doute cette particularité menée à l'extrême qui a fait de l'homme un animal culturel, une espèce animale qui a su développer art, techniques, et innombrables cultures.

Mais il ne faut pas oublier qu'avant de parvenir à ce développement considérable de la culture, l'humanité a eu besoin de périodes extrêmement longues, qui se comptent en centaines de milliers d'années, au cours desquelles les progrès ont été très lents avant de commencer à se cumuler, et de parvenir il y a deux ou trois dizaines de milliers d'années à se cumuler et se multiplier. C'est donc pendant des centaines de milliers d'années qu'a prévalu le poids de la seule biologie.

Pour Lahire, c'est seulement en prenant en compte cette très longue période primitive que l'on peut comprendre la domination des hommes sur les femmes. Pendant ces centaines de milliers d'années, la force biologique impose à la femme de porter l'enfant pendant neuf mois, de souffrir et de risquer de mourir lors de l'accouchement, puis d'allaiter le nourrisson pendant de très longs mois, parfois après trois ans. Le bébé hominidé est lourd à porter. Dans une expédition de chasse, il est trop grand, trop dépendant, il peut pleurer, effrayer le gibier, ou au contraire devenir une proie. La chasse est ainsi, biologiquement, naturellement devenue une occupation masculine. La femme est restée la cueilleuse, le mâle a développé la chasse.

De nos jours, certaines féministes argumentent du fait que l'on peut très bien inverser les rôles, au nom de l'égalité. Oui, mais ce n'est vrai que depuis très peu de temps. Le monde des sociétés premières ne dispose d'aucun des comforts, des technologies, devenus évidents aujourd'hui.

Si l'on ajoute à la question de l'enfantement et de l'allaitement, celles des règles, incompréhensibles avant le développement de la médecine, lui aussi tout à fait récent, qui se traduit par une perte de sang, souvent par des douleurs, qui durent donc toute leur vie, puisque l'espérance de vie est d'une trentaine d'années, la femme des origines est bel et bien un être qui paraît en situation de faiblesse en comparaison de celle de l'homme, en ce qui concerne les nécessités de la vie. Lahire souligne que de très nombreux mythes sur la création du monde, dans des sociétés très différentes, mentionnent une situation de la femme inférieure, subalterne, en position de fragilité, d'imperfection, un peu donc dans un rapport d'enfant à parent.

Ce serait donc, selon Bernard Lahire, cette situation dans son époque qui peut également expliquer que, dans la grande majorité des sociétés primitives, ce sont les hommes qui décident du destin de la vie des femmes, et très rarement l'inverse. La façon dont l'échange des femmes se passe est donc un indice très net d'une domination masculine.

En conclusion, Lahire souligne donc cette question de la très longue durée du poids biologique qui pèse très différemment sur la femme et sur l'homme, avant que la culture ne se développe suffisamment, au point de permettre d'envisager un autre rapport que celui de l'inégalité des origines. "*Certaines propriétés biologiques de l'espèce (altricialité secondaire, partition et reproduction sexuées, dimorphisme sexuel, menstruations, gestation, accouchement et allaitement féminins), qui sont le produit d'une longue histoire évolutive (...) ont pesé de tout leur poids sur l'organisation sociale des êtres humains, d'autant plus fortement qu'à l'aube de l'humanité, quand Homo sapiens commença à se distinguer des Australopithèques, le processus d'accumulation culturelle n'en était qu'à ses débuts et resta longtemps très lent. La culture -les savoirs, les artefacts, les institutions- s'est donc développée dans des cadres sociaux déjà largement fixés par l'interaction entre les propriétés biologiques de l'espèce et des conditions écologiques données*".

On peut donc dire, de nos jours, que l'accumulation culturelle a atteint des niveaux incroyables, et qu'il n'y a donc plus aucune raison, ni biologique, ni culturelle, pour que la domination masculine sur les femmes perdure. Il n'y a en tout cas aucune raison pour qu'elle soit acceptée.

UNE PROPRIETE PRIVEE EXISTE
LIMITEE AUX USAGES PERSONNELS

Dans le monde des Etats dans lequel nous vivons, une forme d'exploitation de l'homme par l'homme n'a cessé d'exister, au moins depuis que les Etats ont été mis en place. De nos jours, c'est le salariat qui est le mode d'exploitation le plus répandu.

Pour la partie la plus favorisée de la population, le salaire ne cache pas une exploitation. Mais la situation est différente pour des pans entiers de populations, toutes celles qui vivent difficilement, travaillent dur et sont chichement payées. Marx a montré comment le salaire payé, par exemple à un ouvrier, servait à payer sa force de travail et sa reproduction, pour lui permettre de travailler dans les conditions sociales d'un pays et d'une époque donnée. Mais une partie du fruit de son travail échappe à cet ouvrier, alors qu'elle est récupérée par le propriétaire de son entreprise, par le moyen de la vente de la marchandise que l'ouvrier a fabriquée. Cette partie exploitée de l'ouvrier, Marx l'a appelée la plus-value. Elle est à la base de la division sociale dans le monde capitaliste.

Hormis lors de certaines périodes, comme les deux guerres mondiales du 20^{ème} siècle, la classe capitaliste ne cesse de s'enrichir, en creusant lourdement l'écart avec toutes les autres parties des populations du monde. C'est pour cette raison que nous sommes partisans de limiter considérablement la possibilité pour un humain ou un groupe d'humains de posséder une trop grande richesse, une trop grande propriété privée, comme celle des grandes et moyennes entreprises.

Les sociétés premières ne connaissant pas l'exploitation de l'homme par l'homme, on pourrait en conclure qu'elles ne connaissent pas non plus de propriété privée, que tout y est collectif. C'est faux. Une certaine forme de ce que nous appelons propriété privée peut tout à fait exister parmi les sociétés premières. La maison où vit une famille est un bien que la société considère comme personnel, de même qu'un jardin, s'il y en a un. Par contre, les champs sont des biens communs, et personne ne peut y travailler sans l'accord de l'ensemble de la communauté. Personne ne peut non plus - on n'y pense même pas - y faire travailler quelqu'un en l'obligeant.

En fait, l'idée que nous avons de la propriété privée ne correspond pas exactement avec la manière de voir dans la société première. Selon l'anthropologue Kaj Birket-Smith, « *un homme qui ne se sert pas de sa trappe à renards doit permettre à un autre de la placer ; au Groenland, un homme qui possédait déjà une tente et un oumiak (un grand canoë) ne pouvait pas encore en recevoir par héritage, car il était entendu que personne ne pouvait réclamer et utiliser plus d'un exemplaire de pareils objets* ».

Et si l'un ou l'autre s'avise de ne pas respecter ces limites, il s'expose à des sanctions de la communauté, et elles peuvent être terribles. Le naturaliste et éthologue américain Edward W. Nelson explique que celui qui accumulait trop de richesses devait les redistribuer de manière large et sans compter : « *S'avisait-il de reporter trop longtemps cette distribution, il était lynché et ses propriétés étaient redistribuées par ses exécuteurs. Et du coup, on dépouillait même sa famille de tout ce qu'elle possédait* » (*The Eskimo about Bering strait*).

On le voit, c'est l'usage d'un objet qui le fait accepter comme un bien personnel. Sinon, il devient collectif. Et l'on n'accepte l'existence de biens personnels que jusqu'à une certaine quantité, celle qui peut être réellement utilisée par la personne.

On met ainsi une barrière à la possibilité d'accumuler une richesse quelconque, qui permettrait par exemple une forme d'échange, de revente, et de recherche d'un profit

personnel. En même temps, on assure une certaine égalité de richesse : toute famille a le droit, du simple fait qu'elle est membre de la société, à accéder aux ressources communes. Une part des terres lui est attribuée. Une personne qui travaille la terre ne sera jamais expropriée, même si elle devient esclave. La faim et la misère individuelles n'existent pas au sein du groupe.

D'une manière quasi systématique, nous dit l'anthropologue Alain Testart, *« l'institution la plus significative de ces sociétés est certainement celle du partage du gibier. Cette coutume prend des formes et des aspects très divers dans les différentes sociétés de chasseurs-cueilleurs. Dans sa forme la plus éloquente, le chasseur n'a aucun droit particulier sur le produit de sa chasse. Ainsi les Youghakir de Sibérie disent : "Le chasseur tue le gibier, les autres se l'approprient". Le gibier est partagé sous la direction d'un ancien entre les différentes familles du groupe, dont celle du chasseur.*

« Une forme similaire de partage se retrouve chez les Guayaki d'Amérique du Sud et en Australie, ce qui montre qu'il ne s'agit pas d'une coutume d'intérêt purement local. En exprimant que le chasseur n'a pas de droit particulier sur le produit de son travail, un dicton youghakir indique que c'est l'ensemble de la communauté et non pas l'individu qui est propriétaire, de droit, du produit du travail de chacun. Il est certain que le partage du gibier se fonde sur l'impossibilité pour le chasseur et sa famille de consommer la totalité de l'animal chassé, surtout s'il s'agit d'un gros gibier et si les moyens de conservation de la viande font défaut. Mais le partage ne se réduit pas à cette fonction triviale ; ses formes sociales expriment le primat de la communauté et la solidarité de ses membres » (Pour la Science n°16, août 1978).

DES INEGALITES DE RICHESSE, ELLES AUSSI REGULEES

Il s'est évidemment trouvé des chercheurs pour s'obstiner à retrouver dans le passé le plus lointain des preuves d'inégalité sociale, qui permettraient de justifier celles de notre monde actuel. Selon certains, on aurait ces preuves d'une inégalité de statut dès le Paléolithique supérieur, entre 40 000 et 9500 ans avant notre ère. Quelques tombes, en effet, indiquent que le mort a pu être accompagné d'offrandes, perles en ivoire, dents percées, et qu'on y a enterré des objets ou des parures dont le travail a pu nécessiter des milliers d'heures. Mais on serait bien en peine d'en conclure quoi que ce soit sur les fonctions de ces morts.

Dans le monde dans lequel nous vivons de nos jours, ou du moins dans le monde lié au marché capitaliste, il nous semble comme une évidence que le pouvoir, l'autorité, sont entre des mains de gens riches, possédant une forme ou une autre, souvent très importante, de capital. On peut en conclure que c'est par l'acquisition de richesse que s'acquiert autorité et pouvoir.

C'est à peu près vrai aujourd'hui. Mais à l'origine, lorsque nulle part au monde n'existaient encore pouvoir et autorité, lorsque la planète Terre et l'humanité ne connaissaient pas encore l'existence de l'Etat, est-ce aussi par l'acquisition de richesse que

certains hommes ou groupes d'hommes ont réussi, pour la première fois, à mettre en place une autorité, une puissance, un pouvoir leur permettant de dominer d'autres hommes ?

Eh bien, l'étude des sociétés premières nous donne une réponse. Et la réponse est Non, ou plutôt : la richesse ne suffit pas. C'est qu'on a effectivement rencontré de nombreuses sociétés où certaines personnes ou certains groupes de personnes possèdent une richesse supérieure aux autres, sans que cela ne leur donne un statut plus important que les autres.

Ainsi, l'anthropologue Charles Stépanoff explique que les Nivkhes, un peuple de quelques milliers d'individus, vivant en Russie dans l'estuaire du fleuve Amour et sur l'île de Sakhaline, stockent des poissons séchés ou fumés. Des inégalités de richesse existent, mais ceux qui sont plus riches n'en tirent aucune autorité particulière sur les autres. Stépanoff mentionne également dans cette situation les Koriaks et les Itelmènes (à l'extrême nord-est de la Russie). Tous ces peuples premiers connaissent des situations avec des différences économiques en leur sein, mais cela ne permet pas aux plus riches de donner des ordres ni d'exploiter la force de travail de quiconque.

Ces sociétés restent égalitaires : elles interdisent, par tous leurs comportements, la possibilité que quelqu'un puisse donner des ordres auxquels on soit obligé d'obéir, ou que quelqu'un puisse imposer de travailler pour profiter de ce travail. Nous retenons déjà que l'existence de certaines formes de richesse ne suffit pas, en soi, à donner ce pouvoir que nous connaissons de nos jours et dans lequel nous vivons en permanence. Une inégalité de richesse peut donc exister durablement sans remettre en cause le maintien de la société sans hiérarchie et sans Etat.

Cette richesse, si dangereuse pour les sentiments qu'elle éveille, la société première s'est donnée une multitude de règles pour la maîtriser, la contenir. Ces règles peuvent différer d'une société à l'autre, mais on en trouve partout.

Dans son *Voyage en Terre de Feu*, le grand naturaliste Charles Darwin note dans les années 1830 à propos des hommes des sociétés premières que « *si on donne une pièce d'étoffe à l'un d'eux, il la déchire en morceaux et chacun en a sa part ; aucun individu ne peut devenir plus riche que son voisin* » (*Voyage d'un naturaliste autour du monde*, La Découverte 2003).

Autre pratique, relevée par Edouard Jourdain : « *Dans des sociétés comme celle des Aborigènes d'Australie, le chasseur est dépossédé du gibier dès qu'il rentre au camp pour être déposé puis distribué par un ancien. Les beaux-parents du chasseur ont le droit de s'approprier son gibier sans condition. Chez les Inuits ou chez les San, plus sédentarisés, le gibier chassé est distribué par le chasseur qui l'a obtenu. Il doit se plier à des règles strictes mais il n'en demeure pas moins qu'il s'agit de sa proie* » (*Le sauvage et le politique*, PUF 2023).

Cet auteur ajoute : « *Dans certaines sociétés, les flèches étaient échangées afin qu'on ne sache pas qui était celui qui avait décoché celle qui avait atteint l'animal. De la sorte, il ne pouvait y avoir de prétendant à l'animal tué qui était partagé entre tous. En règle générale, le*

chasseur ne peut manger son propre gibier ; s'il en avait la possibilité, cela fragiliserait la solidarité du groupe qui se fragmenterait comme autant d'individus supposés autosuffisants ».

Et si un individu ne respecte pas ces règles ? La sanction peut être sévère, et aller jusqu'à la mort. C'est le cas chez les Andamanais (îles du Bengladesh) ou les San (Afrique australe). Cette sévérité est d'autant plus forte qu'il faut bien voir que ce n'est pas une institution - la justice dans la société avec Etat -, qui décide et exécute la sanction, mais toute la société.

Chez les Maoris (îles Cook et Nouvelle-Zélande), la personne qui est accusée de vol sera frappée d'une malédiction appelée le *hau*. Et c'est le même mot qui indique le fait de détenir un bien au dépend d'autrui.

Une autre manière, étonnante, de contrôler le risque d'enrichissement et de voir se développer les inégalités sociales, nous est donnée par Philippe Descola (*Avec les chasseurs-cueilleurs*). Il observe en effet des disparités de richesse parmi les populations de la côte nord-ouest du Pacifique américain, une région réputée pour la richesse de son environnement. Les Indiens stockent leurs ressources en fumant et en salant le poisson. Ce stockage, explique Descola, permet le développement de certaines inégalités.

Certains deviennent riches, mais tout se passe comme s'il y avait deux économies complètement séparées, avec des règles différentes. Les riches ne sont riches qu'en biens de prestige, des coquillages précieux, ou des cuivres natifs, par exemple. Mais ils n'accumulent pas des biens de subsistance. Les autres sont donc pauvres en bien de prestige, mais ils ne sont pas du tout pauvres en biens de subsistance. Résultat, « *personne ne mourrait de faim* ».

Ce fonctionnement est pour nous difficile à imaginer, immergés que nous sommes dans un capitalisme qui a tout dévoré, et soumis à ses règles l'ensemble des biens matériels et immatériels de notre vie sociale. Mais il a existé, et mérite réflexion.

Pour finir sur cette question des inégalités, nous dirons qu'il ne faudrait pas non plus trop idéaliser la société première. Autant elle protège et cherche à maintenir une certaine égalité au sein de son propre groupe, autant elle peut ne faire aucun cadeau envers des groupes mêmes voisins. L'anthropologue américain Marshall Sahlins explique dans son *Age de pierre, âge d'abondance* : « *S'emparer des biens ou de la femme d'autrui constitue un péché (un "vol" ou un "adultère") entre concitoyens, mais le même acte est non seulement toléré mais récompensé de manière positive, et il vaut à son auteur l'admiration de ses pairs, lorsqu'il est perpétré aux dépens du "horsain" (l'étranger)* ».

Des inégalités de richesse existent donc, sans doute depuis la nuit des temps. Mais elles restent circonscrites, contenues par des règles sociales. Et elles n'ont pu mener, à elles seules, à la catastrophe sociale qui mine les sociétés avec Etat : à savoir la présence, non plus de quelques inégalités, mais la constitution de véritables classes sociales qui fracturent l'humanité, situation que les couches dominantes essaient ensuite de justifier par tous leurs discours.

LA GUERRE PRIMITIVE UNE PRATIQUE PARFOIS GENERALISEE, PARFOIS ABSENTE

Concernant la question de la guerre, les premiers observateurs, pendant longtemps donc des Européens, vivaient eux-mêmes dans des pays et des sociétés où la guerre est le fait de l'Etat. Difficile alors d'imaginer une guerre sans Etat. De plus, nos observateurs, des anthropologues, étaient plutôt fascinés par l'ambiance pacifique régnant au sein de chaque peuple, chaque tribu, qu'ils étudiaient. L'idée que l'ensemble de ces peuples premiers ne pratiquaient donc pas la guerre telle que nous la connaissons, Etat contre Etat, groupe humain contre groupe humain, est parue comme une évidence à nombre d'entre eux.

Mais aujourd'hui, on peut dire que cette idée est tout simplement fausse. L'ethnologue et anthropologue Pierre Clastres le dit d'une manière condensée, dans son *Archéologie de la violence* (1977, 1997) : « *La guerre primitive est invisible parce qu'il n'y a plus de guerriers pour la faire* ». Non seulement la guerre existe, ou a existé, mais, nous allons le voir bientôt, elle est comme indispensable à nombre de ces sociétés, elle peut être même, paradoxalement, un ciment.

Selon l'enseignant-chercheur Edouard Jourdain, le premier massacre connu date de 13 000 ans avant nos jours : « *il s'agit du "site 117" au Soudan. Une soixante de corps y ont été retrouvés, des hommes, des femmes et des enfants criblés de flèches. Tout porte à croire que personne n'a été épargné ni capturé. De tels sites sont régulièrement découverts, continue Jourdain, mais peuvent toujours faire l'objet d'un certain scepticisme au regard de l'idée que nous nous faisons de sociétés qui seraient à l'origine pacifiques* ».

Dans *Justice et guerre en Australie aborigène*, Christophe Darmangeat totalise deux cents cas de guerre chez les Aborigènes d'Australie, le groupe de chasseurs-cueilleurs mobiles le plus important que l'on connaisse. La guerre est non seulement présente, mais se révèle être un phénomène essentiel, central. Pour cet auteur, même les San (anciennement appelés Bushmen) d'Afrique australe, réputés tout à fait pacifiques, et rendus un moment populaires grâce au film *Les dieux sont tombés sur la tête*, même eux ont en réalité été obligés de renoncer à la guerre, notamment du fait de l'arrivée des Européens.

Mais il faut bien voir que la guerre que mènent les groupes des peuples premiers n'a rien à voir avec la guerre que nous connaissons, dans le monde des Etats. Dans notre monde actuel, si un Etat mène la guerre à un autre Etat, c'est pour le dominer et en soumettre les dirigeants et, à travers eux, la population. Si l'on cherche à soumettre, c'est pour profiter de la victoire sur le plan économique.

Rien de tout cela n'existe dans le cas des sociétés sans Etat. Elles ne se posent pas du tout la question d'asservir une population, ou d'agrandir un territoire, et elles ne vont jamais asservir une population à la suite d'une guerre.

Alors, pourquoi ces guerres qu'on semble observer dans de nombreuses sociétés premières, quelles que soient leur mode de production ou leur environnement, avec peut-être pour seules exceptions, selon Pierre Clastres, les Eskimos du Centre et de l'Est ?

Une réponse longtemps proposée est qu'ils n'ont pas d'Etat, ils ne sont pas civilisés, ils vivent à l'état de nature, pour ne pas dire animal, ils sont violents parce que c'est leur nature. De plus, leur économie, leurs moyens de se nourrir sont rudimentaires, ils cherchent à survivre, la violence leur est indispensable.

Nous l'avons vu, les études chiffrées sur le mode de nourriture montrent que ces explications ne tiennent pas. Non, l'économie des peuples premiers n'est pas du tout de l'ordre de la misère. Bien au contraire, ces peuples vivent fort bien, en fournissant peu de travail (quelques heures par jour), et ce travail n'a pas besoin d'être intense, comme nous pouvons le connaître de nos jours.

Alors, pourquoi la guerre ? C'est peut-être Pierre Clastres qui nous donne l'explication la plus exacte. Pour lui, ce qui caractérise la société première, c'est qu'elle est émiettée. On vit par petits groupes, et ces groupes sont nettement séparés les uns des autres. Chacun a son propre territoire. Ces territoires peuvent être plus ou moins grands selon le mode de vie : plus grands pour les chasseurs, plus petits pour ceux qui font ce qu'on appelle du jardinage, un petit début d'agriculture. Les chasseurs sont nomades, ils suivent les déplacements des animaux qu'ils recherchent, mais ils ont tout de même un territoire délimité. C'est le territoire qui limite donc la bande, le groupe qui vit ensemble.

Si chaque groupe a son propre territoire, explique Clastres, il devrait s'ensuivre une absence de violence. Il faudrait qu'une bande viole le territoire de sa voisine. Et même dans ce cas, la guerre serait défensive, et bien rare. Or, ce n'est pas du tout ce qu'il a observé. « *La guerre est générale et très souvent offensive. C'est donc que la défense territoriale n'est pas la cause de la guerre* ».

La guerre, selon Clastres, empêche les bandes de se réunir entre elles, ce qui finirait par changer totalement toute l'organisation sociale. En restant au contraire séparés, chaque groupe développe sa propre existence, on peut presque dire sa propre culture. Chacun s'affirme comme étant différent de ses voisins.

Hélène Clastres complète cette idée dans le cas d'une société cannibale. Elle pense que la guerre permanente permet d'acquérir des prisonniers qui avaient auparavant consommé des membres de son groupe, ce qui entretient un cycle incessant de vengeance ; et que c'est le fonctionnement de ce cycle qui empêche la fusion des divers groupes.

Dans la pratique, il se passe que chaque bande vit en permanence dans une sorte d'état de guerre, même si elle ne fait pas la guerre tout le temps. Chacune est en permanence sur le pied de guerre. « *La volonté de chaque communauté d'affirmer sa différence est assez tendue pour que le moindre incident transforme vite la différence en différend réel. Violation de territoire, agression supposée du chamane des voisins : il n'en faut pas plus pour que la guerre éclate.* » « *L'état de guerre est permanent, conclut Pierre Clastres, mais les Sauvages ne passent pas pour autant leur temps à faire la guerre* ».

Si on y réfléchit, une telle situation d'état de guerre général devrait assez vite aboutir à un effondrement complet de la société, ou plus probablement à ce que certaines bandes ou groupes de bandes s'érige en dominateurs sur les autres, ce qui est le résultat que l'on observe dans nos sociétés avec Etat. Or, on n'observe pas cela, alors que ces sociétés vivent sans doute ainsi, on l'a vu, depuis des temps immémoriaux.

Dans la réalité, cette possibilité permanente de guerre oblige toute tribu qui envisage d'entrer réellement en guerre contre une autre à chercher à faire une ou des alliances. Des alliances qui, vu le climat général ambiant, sont loin d'être évidentes. Dans la pratique, on classe les voisins en amis et ennemis. Et on ne cherche d'alliance qu'avec les amis, et la guerre qu'avec les ennemis.

Lorsque la guerre est lancée par une bande, quel est son objectif ? Le plus souvent, c'est de capturer des femmes. Il y a un avantage à prendre des femmes par la guerre, plutôt que lors d'un échange pacifique avec un autre groupe : lors d'un échange, le groupe gagne autant de femmes qu'il en perd. Tandis que par la guerre, le groupe victorieux en gagne sans en perdre aucune. Il prend un plus gros risque, celui d'avoir des victimes, mais c'est pour espérer gagner plus gros.

Avant de se lancer en guerre, la tribu se lance donc d'abord dans des relations diplomatiques pour trouver des alliés : on invite à une fête, on fait des cadeaux et, surtout, on échange des femmes. L'avantage de cet échange de femmes, c'est qu'il crée une alliance un peu plus sûre, puisque chacun des groupes a une femme qui vient de son allié. Mais rien n'est sûr, et les trahisons et les inversions d'alliances existent.

Clastres souligne : l'on ne fait pas une alliance pour échanger des femmes. Non, on échange les femmes pour faire une alliance, et on fait une alliance pour mieux faire la guerre. C'est la guerre qui est la cause première, et cette guerre est là pour préserver son groupe, sa spécificité. D'ailleurs, le moment de l'échange des femmes commence toujours par un rituel guerrier : les deux groupes armés se font face, menaçants, au point qu'un observateur serait persuadé que le combat est certain. Puis on dépose les armes.

L'anthropologue Renato Rosaldo raconte qu'il avait été horrifié de voir aux Philippines des Ilongots partir en expédition tuer un individu, malgré une interdiction du gouvernement. Mais il est obligé de s'y faire. Un jour, il reçoit l'ordre du gouvernement américain d'aller lui-même combattre au Vietnam. Pensant qu'il serait compris et admiré d'eux, il l'explique aux Ilongots avec lesquels il se trouve. Mais ceux-ci sont totalement indignés : pour eux, il est impensable d'aller tuer juste parce qu'une personne vous en a donné l'ordre ! Et ils prennent des dispositions pour le garder avec eux et le protéger de cette folie. La société sans Etat ne part jamais en guerre sans un accord collectif.

Mais la guerre pose un problème, c'est le sentiment de gloire chez le guerrier qui a su être efficace. Il va vouloir remettre ça, entraîner sa bande vers de nouvelles guerres. « *Le guerrier, écrit Clastres, est par essence condamné à la fuite en avant. La gloire conquise ne suffit jamais à soi-même, elle demande à être sans cesse prouvée, et tout exploit réalisé en appelle aussitôt un autre* » (*Malheur du guerrier*, Libre 1977).

Mais là aussi, la société première s'est trouvée un moyen de contenir les conséquences sociales de la fougue guerrière qui peut s'emparer d'un vainqueur. Le groupe se refuse complètement à suivre le guerrier, ou même le chef de guerre, s'il n'est pas convaincu de la justesse de la nouvelle guerre. Certains chefs de guerre ont ainsi bien mal fini leur épopée, tout simplement parce que les autres hommes ont refusé de les suivre.

La guerre est donc dans les esprits dans les sociétés premières. Mais qu'en est-il de la réalité guerrière ? Les méthodes utilisées sont liées à la manière dont on conçoit la justice au sein de son propre clan. Dans son étude sur les Aborigènes d'Australie, Christophe Darmangeat explique que si un tort a été fait, si un honneur a été bafoué, il est légitime d'exiger réparation. Mais il n'est pas question d'enfermement, de travaux forcés ou d'amende. « *Les châtiments prononcés par la justice aborigène frappaient exclusivement le corps du coupable, en le meurtrissant ou en le perforant* ». Cette compensation physique suit la loi du talion : « *œil pour œil, dent pour dent* ». « *La sanction était censée équilibrer la faute : nulle surprise donc si le mensonge était puni d'un coup de propulseur sur la bouche, ou si celui qui avait lancé des sagaies dans le campement recevait un coup de boomerang tranchant à l'arrière du coude* ».

La peine de mort existe, en Australie, pour les cas graves, ceux qui mettent en cause les règles de la vie collective : rapport sexuel incestueux, infraction religieuse grave, comme le fait pour un non initié de poser les yeux sur un objet sacré, ou pour un initié de trahir ses secrets.

La guerre a aussi des règles. Et ces règles la contrôlent depuis sa préparation jusqu'à sa conclusion. Il n'y a pas de surprise en Australie : « *La bataille n'est ni un raid ni une embuscade* ». En fait, il s'agit d'une addition de corps à corps, plus que d'une bataille globale. Et l'affaire s'arrête et « *les hostilités cessent dès lors que quelques blessures significatives ont été infligées. Ces blessures peuvent toutefois être très sérieuses, et il n'est pas rare que l'affrontement se solde par un ou deux morts (...). Une fois le combat terminé, l'amitié entre les deux groupes est restaurée et ostensiblement affirmée* ».

On voit à quel point la guerre dans la société première diffère profondément de la guerre telle que la mènent les Etats : dans la manière de la déclarer, de la mener, dans les buts qui y sont poursuivis. Les conséquences en sont profondément différentes : dans le cas des Etats, des peuples entiers et leur économie sont soumis, pas dans la guerre primitive. Les deux procédés sont évidemment humainement coûteux, et aucun n'est à prendre comme modèle. Mais la guerre primitive n'ouvre pas la voie, à elle seule, à l'arrivée d'une forme d'Etat.

Cela dit, il y a des controverses pour juger de l'importance de la violence et de la guerre dans les sociétés premières. Pour la préhistorienne Marylène Patou-Mathis, « *si la violence interpersonnelle existe chez les chasseurs-cueilleurs du Paléolithique, les conflits meurtriers n'apparaissent donc qu'au début du Néolithique* ». Là où Christophe Darmangeat, après Clastres, souligne une situation où la guerre est un fait permanent, Patou-Mathis répond que toutes les sociétés n'ont pas ainsi cultivé la guerre. " *D'autres ont tout fait pour*

s'en tenir à l'écart, comme, par exemple, les Indiens de Californie ou des Grandes Plaines, des !Kung ou des !Ka du Kalahari dont l'idéal culturel résidait dans la coexistence pacifique".

Patou-Mathis s'insurge contre l'idée selon laquelle l'homme étant de nature violente, la guerre a toujours existé. Elle étudie les preuves éventuelles de guerre dans la préhistoire. Si on considère qu'on parle de guerre lorsqu'un groupe entier est l'objet d'actes violents, on n'en trouve effectivement aucun avant le néolithique, avant l'agriculture et l'élevage réellement développés.

Sur des centaines d'ossements humains retrouvés qui datent de plus de douze mille ans, on en compte moins d'une dizaine avec des marques de blessures violentes. Et encore, on ne sait pas distinguer un accident de chasse d'une bagarre, une bagarre individuelle de l'acte d'un groupe. Par contre, on a pu prouver que certains cas avaient cicatrisé après leur blessure : les personnes n'ont donc pas été achevées.

Ce n'est qu'à partir de 12 ou 13 000 ans avant notre ère qu'on a des indices de conflit meurtrier entre communautés. Sur le Site 117 le long du Nil, à la frontière nord du Soudan, et datée autour de 13 700 ans, 59 squelettes d'hommes, femmes et enfants indiquent des coups violents à la tête, le thorax, le dos ou l'abdomen transpercé. En Europe, quelques sites montrent des squelettes transpercés, datés il y a 11 à 12 000 ans. La fameuse momie d'Ötzi, trouvée dans un glacier italien, avec une pointe de flèche plantée dans l'épaule gauche, date de 5300 ans. Et c'est à peu près tout.

C'est donc seulement il y a 5500 ans que l'on observe, en Europe, des traces régulières de conflits entre communautés. Nous sommes alors sortis du monde des seuls chasseurs-cueilleurs ; l'agriculture, l'élevage se sont étendus. Marylène Patou-Mathis examine les diverses explications qui ont pu être données à cette apparition, nouvelle donc, de la guerre, avec le Néolithique. « *Très vite, les denrées stockées suscitent des convoitises et provoquent des luttes internes. Butins potentiels, elles entraînent des conflits entre communautés* ».

Patou-Mathis refuse l'explication de certains chercheurs, pour lesquels « *la violence serait une sorte de cruauté naturelle – bestiale (...) inscrite dans les gènes, elle serait présente chez tous les humains, mais aussi chez les animaux* ». Elle s'appuie sur Clastres qui, avec d'autres ethnologues, a montré que chez le chasseur-cueilleur, « *la mise à mort de l'animal exclut toute agressivité du chasseur. Au contraire, elle socialiserait cette nécessaire violence sur le mode de l'échange cosmologique entre l'Homme et la Nature* ». « *Les Hommes préhistoriques du Paléolithique vivaient sans violence institutionnalisée. L'apparition de celle-ci a donc des causes historiques et sociales* », et non des causes « *naturelles* », conclue-t-elle.

De son côté, Darmangeat a eu le mérite de tenter de chiffrer l'importance des conflits meurtriers qu'il a étudiés en Australie. Il a retrouvé environ 200 événements importants, sur lesquels une cinquantaine ont connu une dizaine de tués ou plus. Dans une vingtaine de cas, on a pu assister à la présence de groupes très importants, plusieurs centaines de combattants.

Enfin, note-t-il, on trouve les Tiwi très souvent notés comme présents dans un grand nombre de conflits. Ils sont donc régulièrement cités comme étant la tribu australienne la plus violente chez les chasseurs-cueilleurs. Mais si on regarde cette fois le nombre de victimes, aucun combat chez eux n'a jamais entraîné plus de deux morts. Voilà encore qui oblige à nuancer l'idée de « guerre » dans ces sociétés.

LES FEMMES ET L'ÉCHANGE DES FEMMES UN CIMENT POUR L'HUMANITE

Si l'on devait distinguer, parmi les diverses activités et les principales préoccupations, au sein des sociétés premières, il faudrait certes mettre en avant l'alimentation, mais l'on devrait y ajouter, pratiquement à égalité, la question des femmes, le problème des relations sexuelles, des règles qui doivent ou pas les régir, et des moyens par lesquels une société humaine se construit sur la base de ces règles.

Nous avons déjà vu que la guerre est l'occasion privilégiée d'obtenir des femmes. Et que l'on pratique les échanges de femmes d'un groupe à un autre. C'est par ce moyen que s'établissent des relations d'amitié, des liens durables, entre groupes différents.

A nos yeux actuels, tout ceci pourrait sembler indiquer un mépris total de la femme, considérée comme un vulgaire objet d'échange. Mais nous devons nous méfier de nos raisonnements, et ne pas nous contenter de les plaquer sur un monde qui n'a pas grand-chose à voir avec le nôtre. On ne doit pas non plus se contenter de pointer du doigt un point particulier, au risque de ne rien comprendre. Par exemple, les chefs avaient comme principal privilège de pouvoir disposer de plusieurs épouses. Mais il faut ajouter le fait que cela leur était indispensable notamment pour pouvoir organiser des banquets collectifs. Et ces banquets étaient l'occasion pour les chefs en question de se montrer totalement généreux, et de les empêcher par la même occasion de devenir eux-mêmes riches et puissants.

Par ailleurs, nous précisent David Graeber (anthropologue et militant anarchiste) et David Wengrow (archéologue) au sujet de ces femmes de chefs, « *si l'une d'elles décidait de prendre des amants – ce qui semblait assez courant – le chef ne pouvait pas y faire grand-chose. Il devait essayer de rester dans les bonnes grâces de tous s'il voulait garder son poste* ». Ces femmes sont donc loin de constituer le harem qu'on pourrait imaginer ; elles conservent la pleine liberté de quitter le chef.

Nous en arrivons maintenant à ce qui est sans doute le plus essentiel dans cette pratique de l'échange des femmes, ou même du rapt de femmes d'un groupe à un autre.

L'acte le plus essentiel, la reproduction de la vie, est soumis à une loi décidée et voulue par les humains. Une règle a été mise en place, la prohibition de l'inceste. La femme d'une bande donnée ne pourra s'allier qu'avec un homme d'une autre bande. Grâce à quoi, les différents groupes d'humains construisent des réseaux d'alliances entre communautés différentes.

Un lien se met donc ainsi en place entre les deux groupes en question. Pendant longtemps, on a vu dans cette règle une invention humaine qui serait l'une des clés de notre sortie du monde animal. En tout cas, en établissant des liens sociaux qui sortent de la seule famille, on construit effectivement un début de société.

Même lorsqu'une femme est capturée, une tentative de lien peut se mettre en place. En effet, le beau-frère, le frère de cette femme, devient un ennemi dangereux pour celui qui l'a capturée. Certes, une solution existe, qui consiste à chercher à abattre le beau-frère. Mais une autre est possible pour éloigner le danger. C'est de chercher à s'allier avec lui, en procédant à une invitation, à des cadeaux symboliques.

Parmi les féministes, il en est qui voient dans cette pratique de l'échange des femmes, une preuve de domination. Ainsi, pour l'anthropologue Françoise Héritier, c'est le signe d'une moindre valeur attribuée aux femmes : *« Sous toutes les latitudes, dans des groupes très différents les uns des autres, nous voyons des hommes qui échangent des femmes, et non l'inverse (...). C'est ce qui me fait dire que la valence différentielle des sexes existait déjà dès le paléolithique, dès les débuts de l'humanité ».*

Mais une autre femme, la préhistorienne Marylène Patou-Mathis, n'est pas d'accord. *« Aucun fait archéologique ne vient étayer cette thèse. En outre, si cette pratique existait, il est impossible de savoir si elle était imposée aux femmes par les hommes ou si elle était décidée d'un commun accord. On peut même envisager, nous dit Patou-Mathis, que, tant que ce sont généralement des « biens de prestige » qui sont échangés, les femmes, notamment parce qu'elles donnent la vie, étaient alors considérées comme ayant plus de valeur que les hommes. Selon Engels, ajoute-t-elle, au cours de l'histoire de l'humanité, la "valeur marchande" des femmes et leur "achat" seraient apparus avec l'introduction de l'élevage, du travail des métaux, du tissage et enfin, de l'agriculture »*

Patou-Mathis évoque une étude parue en 2011 menée par le généticien espagnol Carles Lalueza-Fox qui aurait trouvé que certains Néanderthaliens avaient une résidence patrilocale, c'est-à-dire que c'est l'homme qui doit quitter son groupe d'origine.

Concernant le refus de l'inceste, la paléontologue Claudine Cohen s'est posé la question de chercher une origine à cette pratique, ou aux règles qui limitent la sexualité chez les humains. Et elle fait un lien avec la perte, chez la femme, de l'œstrus. L'œstrus est la période durant laquelle une femelle mammifère est fécondable. Chez les chiens, l'œstrus se produit deux fois par an. Lors de ces périodes, le phénomène prend des caractères très visibles. Même chez les grands singes, la sexualité est soumise à une horloge biologique qui détermine les périodes de rut.

Chez les humains, il n'y a plus de caractère visible, et la disponibilité sexuelle de la femme est devenue permanente. Pour Claudine Cohen, c'est cette disponibilité sexuelle qui *« fut peut-être la raison d'être des normes et des interdits qui, dans toute société humaine, limitent les usages et les pratiques de la sexualité ».*

Mais ces explications ont toutes un défaut, celui de ne regarder que la seule espèce humaine, et d'oublier que nous faisons partie de tout un règne animal, dont nous ne sommes

qu'un des éléments de l'évolution. Il faut se reporter au travail du sociologue Bernard Lahire qui lui, tient à relier absolument l'humanité à son passé animal. Il observe ainsi que l'évitement de l'inceste est loin d'être une particularité propre à l'espèce humaine.

C'est un comportement largement présent déjà dans l'évolution, bien avant l'arrivée de l'homme : les abeilles, par exemple, évitent l'inceste. Et il y a une exogamie des mâles ou des femelles chez les primates non humains, les cétacés, les oiseaux, les insectes, etc. Chez les cachalots, les macaques ou les babouins, les mâles quittent le groupe lors de leur maturité sexuelle pour chercher à se reproduire avec d'autres groupes. Chez les chimpanzés ou les bonobos, ce sont les femelles qui le font, évitant ainsi de copuler avec leurs proches apparentés.

Bernard Lahire reprend l'observation de l'éthologue et primatologue Frans de Waal, pour qui l'évitement de l'inceste est « *presque un impératif biologique pour les espèces à reproduction sexuée* ». « *L'évitement de la consanguinité, comme disent les biologistes, est bien développé chez toutes sortes d'animaux, de la mouche du vinaigre aux rongeurs et aux primates* ». En ce qui concerne la famille la plus proche des humains, les primates, chez les grands singes, ce sont les femelles qui quittent le groupe à la puberté, tandis que chez la plupart des petits singes, ce sont les mâles qui rejoignent les groupes voisins.

L'espèce humaine n'a donc pas inventé l'exogamie ni les liens entre groupes qu'elle permet. Par contre, elle en a fait une règle explicite dans sa vie sociale. Pour Lahire, c'est grâce à ce dernier pas, cette règle sociale formulée et partagée par tous les humains que nous sommes devenus capables de constituer des groupes de plus en plus larges et complexes : des bandes locales aux nations, jusqu'aux organismes multinationaux.

LA FEMME DANS LE MONDE DES CHASSEURS-CUEILLEURS

Après avoir abordé l'échange des femmes, voyons où en est la connaissance sur leur condition dans les sociétés premières. Eh bien, la question est très controversée. Pendant longtemps, et depuis les travaux d'Engels (*L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*), la manière marxiste de considérer la question était de penser que la domination des hommes sur les femmes avait dû apparaître avec la propriété privée, car celle-ci avait dû être le fait des hommes. Et l'on en concluait que dans les sociétés premières, que l'on pensait sans propriété privée, il n'y avait pas de domination masculine.

A cette vision, s'en est ajoutée une autre, que l'on peut appeler féministe, qui est allée dans le même sens, notamment à la suite des travaux de l'archéologue Marija Gimbutas. Dans son livre de 1989 *Le langage de la déesse*, essentiellement composé de reproductions d'images de seins, de ventres, de fesses et autres formes ovoïdes, elle tente de démontrer l'existence, de la fin du paléolithique jusque vers 4 000 avant notre ère, d'une sorte de religion européenne primitive basée sur le féminin. Et elle en déduit que nos ancêtres vivaient une société qu'elle appelle « gylanie », « *un système social équilibré, ni patriarcal ni matriarcal* ». Après quoi, se serait imposée une nouvelle culture patriarcale amenée par des proto-Indo-Européens.

Cette vision d'une Europe qui vivait en harmonie avant l'arrivée de cavaliers machistes venus de l'Est n'est guère reprise de nos jours. Par contre, un archéologue comme Jean Guilaine considère qu'il y a eu effectivement des modifications quant à la domination masculine en Europe, vers le troisième millénaire avant notre ère : « *La période qui s'étire entre 3 500 et 2 000 avant notre ère voit peu à peu émerger l'image du mâle et de son espace, à la fois réel et idéologique, qui s'oppose, de façon structurelle, à celle de la femme dont la sphère est davantage orientée vers la maison, le tissu familial, la reproduction* » (L'Histoire n°316 janvier 2007).

Si l'on se base sur les observations des chasseurs-cueilleurs qu'ont pu étudier les chercheurs, on a effectivement découvert quelques sociétés où la vie des femmes peut faire penser qu'il n'y a pas de domination masculine, ou même qu'il y aurait domination des femmes. Mais on en a observé en bien plus grand nombre où la domination des hommes ne fait aucun doute.

Christophe Darmangeat a voulu actualiser la pensée marxiste sur ce sujet, dans un livre paru en 2009 chez Smolny, *Le communisme primitif n'est plus ce qu'il était*. Son livre montre que les situations les plus différentes peuvent ou ont pu exister. Celles où les inégalités sont très marquées semblent les plus nombreuses.

Darmangeat donne en effet une longue série d'exemples de sociétés où la domination masculine laisse aux femmes un sort peu enviable, et ce, quel que soit le mode de vie adopté. Là où on pratique l'horticulture avec quelques inégalités, dans les hautes terres de Nouvelle-Guinée, le mari peut pratiquer le viol collectif sur sa femme, pour des raisons religieuses ou pénales. Mais, dans la même Nouvelle-Guinée, d'autres sociétés, avec les mêmes structures économiques, peuvent montrer beaucoup moins de violence envers les femmes.

Parmi les sociétés qui ne pratiquent aucun stockage, et où il n'y a aucune inégalité économique, chez les Yanomani du Brésil par exemple, le mari n'hésite pas à employer la violence pour se faire obéir, ou punir un comportement qu'il juge fautif. Chez Les Jivaro, en Equateur et au Pérou, l'homme est le chef de famille, mais en cas d'adultère du mari, la femme est en droit d'exiger réparation, voire de lui infliger des blessures physiques.

De manière générale, écrit Darmangeat, « *en Amazonie, l'infériorisation ou la subordination des femmes (...) ne se manifeste pas uniquement dans les domaines de la vie sexuelle et de la violence physique. Elle comporte également des dimensions religieuses (les femmes étant exclues de certains rituels fondamentaux) et économiques (les femmes étant dépendantes des hommes pour toute une partie de leur subsistance et de leurs moyens de travail). Cette dépendance est dans une certaine mesure réciproque, ce qui a fait dire à certains qu'il y avait complémentarité, mais non hiérarchie entre les sexes* ».

En Australie maintenant, dans le nord du Queensland, on a ce témoignage d'un naufragé français dans les années 1860 : « *le mari a sur sa femme, ou plutôt sur ses femmes, les droits les plus absolus ; il en dispose comme il l'entend, peut en donner une ou plusieurs à ses frères, a même sur elles le droit de vie et de mort. Quand il use de ce dernier, ce n'est*

pourtant pas impunément, les parents de la femme sacrifiée cherchant à la venger ». La société australienne ne reconnaissait en aucun cas à la femme le droit de quitter son mari.

En même temps, ajoute Darmangeat, chez les Australiens ou chez les Inuits, les femmes « *jouissent dans bien des domaines d'une réelle autonomie. Elles sont infériorisées, cela ne fait pas de doute ; mais elles ne sont pas économiquement exploitées, ce qui constitue une limite objective à leur oppression, aussi dure que celle-ci puisse être* ». La femme inuit, bien que violemment infériorisée, a cependant la possibilité de devenir chaman.

Il est donc facile de trouver de nombreux exemples de domination ou d'infériorité marquée du côté de la femme. Mais il y a tout de même des situations beaucoup plus nuancées. Ainsi, chez les !Kung, héros du film *Les dieux sont tombés sur la tête*, on approche, sur de nombreux points, d'une situation plus équilibrée. Certes les femmes font l'objet de certains interdits, elles ne peuvent pas être guérisseuses, ni chefs de bande, ni chaman. Mais, en même temps, l'anthropologue Richard Lee observe, en 1979 : « *La participation des femmes !Kung aux discussions et aux décisions collectives est probablement plus importante que celles de femmes de la plupart des sociétés tribales, paysannes et industrielles. Mais leur niveau de participation n'est pas égal à celui des hommes. On s'aperçoit que ces derniers comptent pour les deux tiers du temps de parole dans les discussions qui impliquent les deux sexes, et les hommes sont les porte-parole du groupe bien plus souvent que les femmes* ».

Richard Lee ajoute : « *bien que mariées très jeunes par leurs parents, les femmes pouvaient apparemment quitter librement leur mari – ce qu'elles ne se privaient pas de faire assez souvent. Les divorces étaient fréquents, et ils avaient lieu le plus souvent à l'initiative de la femme. Une femme pouvait refuser une tâche qui normalement devait lui incomber, sans qu'il y ait de représailles. Les femmes disposaient librement du fruit de leur cueillette. Enfin, à la différence des Australiens, les hommes n'avaient pas leur propre organisation, et aucune idéologie n'affirmait une supériorité masculine.* »

On trouve une situation analogue, avec un équilibre dans la plupart des domaines et quelques restrictions sur des points secondaires pour les femmes, chez les Andamanais, sur des îles du nord-est de l'Océan indien.

Autre exemple, cette fois de quasi-égalité, les pygmées Mbuti dans l'Ituri, un district de la République démocratique du Congo. C'est Darmangeat qui écrit : « *Chez ce peuple, les hommes ne semblaient disposer d'aucune légitimité particulière à se faire obéir de leurs femmes et, a fortiori, à les punir. Fait très significatif, on rapporte qu'une femme frappée par un homme recevait volontiers l'appui d'autres femmes, mais aussi d'autres hommes. Sur ce point, on est donc à l'opposé du monde australien. De même, les femmes disposaient de réelles capacités de rétorsion contre les hommes qui leur déplaisaient. (...) De même, il apparaît clairement que sur toutes les questions importantes pour l'avenir du groupe, l'avis des femmes comptait – notons que chez les Mbuti, les femmes étaient partie prenante de la chasse, où elles jouaient le rôle de rabatteuses. (...) Néanmoins, les objets religieux les plus puissants, utilisés dans certaines cérémonies seulement, étaient un monopole masculin – tout en étant censés avoir jadis appartenu aux femmes* ».

Jacques Maquet raconte en effet cette scène de ménage dans un couple de M'buti :
« A la suite d'une dispute avec son mari, une femme se mit à enlever systématiquement les feuilles de la hutte. C'est un comportement qui est admis, car c'est la femme qui construit la hutte et on considère que celle-ci lui appartient. Généralement, le mari intervient pour la calmer, mais ce mari-là était particulièrement entêté et il laisse retirer toutes les feuilles. Il se contenta de remarquer à voix haute pour que tout le camp le sache que sa femme aurait très froid la nuit prochaine... Elle ne pouvait rien faire d'autre que de continuer : sans enthousiasme et très lentement elle commença à enlever les bâtons qui formaient la structure de la hutte. Elle était en larmes, car elle aimait son mari et s'il ne l'arrêtait pas, il ne lui resterait plus qu'à emballer ses quelques objets personnels et à s'en retourner chez ses parents. Le mari paraissait anxieux aussi : ils avaient été trop loin tous les deux pour se réconcilier sans perdre la face devant le camp qui attendait avec curiosité comment les choses se termineraient. »

« Alors qu'il ne restait plus que quelques bâtons à enlever, le visage du mari s'éclaira tout d'un coup et il dit à sa femme de ne pas se préoccuper d'enlever les bâtons, que seules les feuilles étaient sales. Elle eut l'air stupéfaite, puis comprenant, lui demanda de l'aider à porter les feuilles à la rivière. Ils lavèrent gravement chaque feuille, les rapportèrent et la femme reconstruisit joyeusement la hutte, faisant comme si elle avait retiré les feuilles, non parce qu'elle était fâchée, mais simplement parce qu'elles étaient sales et attiraient les fourmis et les araignées. Naturellement personne ne les croyait, mais pendant plusieurs jours des femmes parlant d'insectes dans leurs huttes, en détachèrent quelques feuilles pour les laver dans la rivière, alors que cette façon de faire était très inhabituelle. »

On peut donc conclure de ces diverses situations, que la condition des femmes pouvait être très variable selon les diverses sociétés premières. Il serait faux de dire que la règle serait un matriarcat, comme ont pu l'affirmer certains hier ou encore aujourd'hui. Mais il serait tout aussi faux de dire qu'une règle absolue est une violente domination des hommes. On a tout de même un certain nombre de sociétés où l'on observe des comportements qui pourraient presque être vus comme des modèles, au regard de certains de nos mondes contemporains.

Peut-on parler de matriarcat dans certains cas ? Graeber et Wengrow expliquent que si l'on définit par « matriarcat » le fait que le rôle joué par la mère au sein du foyer serve en même temps d'autorité reconnue dans d'autres domaines, alors, oui « les matriarcats sont une réalité. (...) Les villages des Wandats et d'autres peuples de langues iroquoises étaient composés de "maisons longues" abritant cinq ou six familles. Chacun de ces foyers était régi par un comité de femmes (il n'en existait aucun équivalent masculin) qui contrôlait l'ensemble des réserves essentielles (vêtements, outils, nourriture). La sphère politique (...) était peut-être la seule qui ne fût pas dominée par des femmes – encore qu'on y trouvât des comités féminins qui disposaient d'un droit de veto sur toutes les décisions prises par leurs homologues masculins. En ce sens, ajoutent les auteurs, des nations pueblos comme les Hopis et les Zunis pourraient aussi être vues comme des matriarcats, de même que les Minangkabaus, un peuple musulman de Sumatra qui se définit comme matriarcal pour des raisons similaires ».

Répetons-le, ce que nous autres, habitants du 21^e siècle, appelons égalité des sexes, n'existe pas dans la société première. Chaque sexe a ses propres activités et ses propres règles. Si on cherche absolument une égalité de ce point de vue, on fait fausse route, et on risque de ne rien comprendre à la situation. Comme l'écrit Darmangeat, « *l'idée que la société devrait en quelque sorte être indifférente au sexe de ses membres, cette idée n'a jamais germé chez aucun peuple précapitaliste* ». Dans la société première, on a en réalité affaire à deux mondes différents, et c'est aussi pourquoi il est problématique de chercher à les comparer.

Cette profonde et générale division du travail entre les sexes a sans doute une origine liée aux fonctions naturelles du corps humain. C'est en tout cas l'idée que donne Alain Testart. « *Ce partage des tâches a une base naturelle, écrit-il. Dans une société où il n'existe pas de substitut au lait maternel, où l'enfant n'est sevré que vers trois ans et où la forte mortalité infantile s'allie à des grossesses répétées, la mobilité des femmes est fortement entravée par la conception, l'allaitement et l'éducation des enfants en bas âge : or la chasse au gibier, moyen ou gros, est une activité essentiellement mobile.* »

A cette explication matérialiste, Testart ajoute l'importance de la culture que véhicule la société humaine, qui peut y apporter bien des modifications : « *il faut prendre en considération certaines motivations idéologiques, nous dit-il, tel le tabou qui frappe l'utilisation des armes par les femmes. Ainsi, la pêche à la ligne est une activité féminine, celle à la lance ou à la foëne (une sorte de harpon à long manche avec barbelures), masculine. La femme participe aux chasses collectives, mais en tant que rabatteuse, sans utiliser d'armes* » (Pour la Science n°16, août 1978).

Plus la recherche et les connaissances avancent, plus l'image qui était donnée de la femme dans la préhistoire se modifie. « *Il faut désormais lui adjoindre celle de Woman the gatherer, la femme collectrice (de plantes, de fruits, de coquillages), écrit Claudine Cohen. L'archéologue américain Lewis Binford est allé plus loin en insistant sur l'importance, au paléolithique, des activités, non de chasse, mais de "charognage", de dépeçage, de transport et de consommation de carcasses d'animaux morts, tués par d'autres prédateurs. (...) Si tel est le cas, des femmes ont pu participer à ces activités, et être, tout autant que les hommes, pourvoyeuses de nourriture.* »

« *Il est aussi probable, ajoute-t-elle, que les femmes aient été très tôt techniciennes, fabricatrices d'outils, qu'elles se soient livrées par exemple à la taille des fines industries sur éclats, qui abondent à toutes époques du paléolithique, qu'elles aient inventé, il y a quelque 20 000 ans, la corde et l'art du tissage de fibres végétales, dont témoignent les parures et les vêtements qui ornent certaines statuettes paléolithiques : la résille qui coiffe la "dame à la capuche" de Brassempouy, le "pagne" de la vénus de Lespugue, les ceintures des vénus d'ivoire de Kostienki, en Russie... »*

UN ESCLAVAGE PRIMITIF QUI NE VISE PAS A L'EXPLOITATION

Aussi étonnant que cela puisse paraître, l'esclave aussi est une figure que l'on peut trouver dans des sociétés égalitaires. Mais cet étonnement, encore une fois, vient de ce que nous regardons avec nos habitudes et notre histoire, c'est-à-dire avec les yeux d'un monde unanime à dénoncer l'esclavage, et qui pense avoir durement lutté pour l'abolir.

La société première, on l'a vu, se vit comme repliée sur elle-même. Son refus de l'autorité est tout à fait lié à cette fermeture. Cette manière de se concevoir fait vivre le groupe avec un sentiment de danger de guerre incessant, même si celle-ci n'a lieu qu'assez rarement.

Un problème se pose avec la guerre : que faire des prisonniers, que faire des blessés ? Une solution est de les tuer. On se débarrasse du danger. Selon Edouard Jourdain, « *les Aborigènes par exemple ne font pas de prisonnier. Ils tuent. C'est ce qui explique en partie pourquoi ils n'ont pas d'esclave et ne font pas de sacrifices. Si les femmes sont capturées et non tuées, ce n'est pas pour autant qu'elles deviennent esclaves : elles sont en effet intégrées dans leur nouvelle communauté* ».

Les Aborigènes tuent. D'autres peuples gardent les prisonniers et en font des esclaves. Mais là encore, il faut toujours se méfier des mots. L'esclavage que nous connaissons a été pratiqué avec un but clair et net : l'exploitation de l'homme par l'homme, la recherche d'un profit au moindre coût.

Si l'on prend l'exemple des Tupinamba en Amazonie, ils auraient parfaitement pu pratiquer cet esclavage économique, mais ils ne le font pas. Nous l'avons expliqué avec la pratique du cannibalisme, les prisonniers de guerre sont ramenés au village, et ils sont gardés plusieurs mois, parfois plusieurs années. Ils y ont une vie normale, et peuvent même avoir une épouse, voire des enfants avec elle. Mais le jour doit arriver où la cérémonie doit avoir lieu, lorsque le prisonnier connaît suffisamment bien la tribu où il se retrouve. On le tue, et on le mange.

On le voit, nous manquons de mot pour parler de certaines situations. Le terme d'esclave marque l'aspect violent de cette condition, mais il masque la complexité de la manière de penser, aussi bien du dit esclave que des pseudo-esclavagistes.

En Afrique de l'Ouest, selon Darmangeat, les prisonniers étaient souvent affranchis et adoptés au bout de quelques années. Chez les Iroquois, les prisonniers pouvaient connaître divers sorts. Certains étaient adoptés et intégrés pour remplacer leurs guerriers décédés. D'autres étaient faits esclaves et travaillaient dans les champs, avec cette fois une forme d'exploitation. D'autres enfin, connaissaient le même avenir que les Tupinamba d'Amazonie et leur fin cannibale (*Conversation sur la naissance des inégalités, Agone 2013*).

Le véritable esclavage économique est donc plutôt inexistant en règle générale, du moins tant que la société ne se met pas à produire de richesses. Les chasseurs-cueilleurs nomades n'éprouvent aucune envie ni besoin de constituer des stocks de nourriture, on le sait, puisqu'il leur suffit de quelques heures de travail par jour pour satisfaire leurs besoins

alimentaires. Dans ces conditions, l'esclavage économique n'est pas seulement inutile, il n'a pas de sens.

Hormis la guerre, il est une autre cause qui peut être à l'origine d'une forme d'esclavage. C'est ce que les anthropologues appellent le « prix de la fiancée », sur lequel nous reviendrons plus en détail : un homme qui prend femme est obligé de travailler pour régler ce qu'il doit au père de cette femme qu'il a prise. Si, pour une raison ou une autre, il ne parvient pas à régler sa dette, il devient esclave du père. La situation peut aussi se produire si un homme séduit la femme d'un autre, et s'il ne peut régler ce qu'il est convenu de donner pour compenser l'affront.

En conclusion, l'on voit que ce que nous nommons esclave, loin de l'esclavage mis en place depuis l'existence des Etats, est plutôt un moyen de compensation lorsqu'on ne peut régler ce que l'on doit, selon les règles d'usage. Il n'existe pas partout. Et, lorsqu'il existe, ce n'est pas l'exploitation en tant que telle qui en est l'objectif. Enfin, cet esclavage ne deviendra jamais d'une importance considérable, comme il le sera avec les Etats, qu'il s'agisse des Etats de l'Antiquité, ou de ceux des débuts du capitalisme.

LA VIOLENCE ET LA QUESTION DE LA NATURE HUMAINE

Dans son ouvrage *Préhistoire de la violence et de la guerre*, Marylène Patou-Mathis aborde la question de la « nature humaine ». Elle se propose de répondre à cette vieille question : « *L'homme est-il un loup pour l'homme ?* ». Elle rappelle les textes qui appuient cette thèse. Certains anthropologues ont suggéré que l'homme descend d'un « singe tueur », comme l'affirma l'australien Raymond A. Dart en 1925. Cette idée sera popularisée ensuite par l'Américain Robert Ardrey en 1961 avec son livre *Les enfants de Caïn*. « *Chasseur donc prédateur, l'Homme préhistorique aurait été agressif par nature* ».

Patou-Mathis répond qu'effectivement, les recherches de la primatologue britannique Jane Goodall ont montré que les chimpanzés mâles n'hésitaient pas à combattre leurs voisins pour s'emparer des femelles. Que leurs comportements guerriers visent à accéder au pouvoir sur la bande, à la rivalité sexuelle, à la défense du territoire. Mais il existe un tout autre comportement chez un autre singe, le bonobo, espèce tout aussi proche génétiquement de l'Homme. « *Chez les bonobos, les femelles sont dominantes et l'agressivité est moindre que chez les chimpanzés, car la violence est souvent détournée et canalisée vers l'activité sexuelle.* »

Patou-Mathis nous invite à distinguer entre violence et agressivité. « *L'agressivité est un comportement inné qui permet de sauvegarder l'individu ou l'espèce de sa disparition éventuelle. Biologiquement, face à une situation dangereuse, notre cerveau est programmé (au niveau de l'amygdale cérébrale) pour déclencher immédiatement une réaction émotionnelle de survie (automatique et non consciente) : sécrétion d'adrénaline et de cortisol. Puis, informé du danger, le cortex cérébral après avoir analysé les informations et consulté les données mémorisées dans l'hippocampe, élabore les stratégies les mieux adaptées à la situation : faire face, éviter ou fuir.* »

Voilà pour l'agressivité : c'est une attitude innée, qui sert à la survie de l'espèce en cas de besoin. Un animal prédateur, dont le mode de vie est de manger des proies vivantes, est agressif. Mais il n'est pas forcément violent. La violence, c'est autre chose.

La violence, nous dit Patou-Mathis, est parfois individuelle, quand elle est un moyen pour parvenir à ses fins, satisfaire un désir de vengeance, de pouvoir, de possession. Mais, souligne-t-elle, « *elle est surtout un comportement induit par la société dans laquelle il (ce moyen) s'inscrit. C'est pourquoi, il n'existe pas "une violence", mais plusieurs types qui ont varié au cours du temps selon les lieux et les contextes économiques, sociaux, politiques et religieux* ». La violence peut-être ainsi un outil au service de la colonisation, un outil de régime totalitaire, etc.

Mais il peut aussi y avoir une violence d'ordre révolutionnaire, quand elle est un outil au service d'une cause de justice sociale. Ainsi le sociologue Georges Sorel (1847-1922), nous dit-elle, parle d'une violence « sublime » et légitime, quand par exemple le socialisme de Karl Marx prône « *les hautes valeurs morales par lesquelles il apporte le salut au monde moderne* ».

Enfin, conclut Patou-Mathis, contrairement à la manière dont elle est présentée le plus souvent, « *la violence, liée aux structures économiques, sociales, politiques et religieuses des sociétés, est souvent un symptôme, notamment des injustices, et non une cause* ».

En tout cas, en réaction à l'idée d'une nature humaine violente, de nombreux biologistes, sociologues, anthropologues, défendant l'idée que la violence ne se transmet pas par les gènes, mais qu'elle est acquise par l'apprentissage, ont travaillé sur une caractéristique humaine opposée à l'agressivité : l'altruisme.

L'altruisme, c'est le dévouement désintéressé à autrui, sans rien attendre en retour. Cette notion va en sens contraire de tout ce que prône et souhaite la société actuelle, capitaliste, fondée sur la concurrence de chacun contre tous les autres, sur des actions toujours calculées en vue de rapporter un profit. Eh bien, un nombre de plus en plus grand d'études nous disent que c'est l'altruisme qui a certainement permis la construction de la société humaine. « *De nombreuses recherches en neurosciences, en primatologie ou en archéologie ont montré, confirme Patou-Mathis, que l'espèce humaine est naturellement faite pour la coopération, l'entraide ou la solidarité, actes résultant d'émotions telles que l'empathie (la capacité de se mettre à la place d'autrui, de ressentir ce qu'il ressent), la compassion (le sentiment de souffrir avec autrui et de vouloir remédier à la souffrance de l'autre), voire le remords* ».

Le scientifique libertaire russe Kropotkine pensait, nous dit-elle encore, que « *l'entraide basée sur la sympathie mutuelle innée est un facteur évolutif plus important que la compétition. Cette thèse de l'entraide est reprise et développée soixante-dix ans plus tard par Trivers dans sa théorie de l'altruisme réciproque. Selon celle-ci, les Hommes échangent des services suivant divers mécanismes de réciprocité qui ont tous en commun d'aboutir à ce que l'auteur d'une faveur finit pas être récompensé* ».

La science nous apprend en effet qu'aucun animal ne partage sa nourriture avec son semblable. Il est juste capable de nourrir ses petits, sans plus. Or, nous l'avons vu et revu, le partage est vraiment le geste de base chez le chasseur-cueilleur. On peut penser que cette pratique sociale date de quelque chose comme 500 000 ans, lorsque l'homme de l'époque (Homo Erectus) a réussi à maîtriser le feu, et a développé ses techniques de chasse.

La société humaine s'est donc construite sur le principe du partage et de la collaboration pendant des centaines de milliers d'années, jusqu'à ce qu'on la retrouve chez notre semblable, Homo Sapiens, qui succède à Erectus il y a 300 000 ans. C'est grâce à cela que l'homme, animal ni rapide, ni doté d'organes féroces, a pu dépasser ses limites physiques.

Aujourd'hui encore, des sociobiologistes et des psychologues continuent de défendre l'idée que les comportements violents sont inscrits dans nos gènes et sont donc héréditaires. D'autres, notamment des chercheurs en neurosciences, multiplient les indices pour défendre l'idée qu'il n'y a pas de violence naturelle chez l'homme.

L'une de ces découvertes les plus probante est celle des neurones-miroirs. Si je vois quelqu'un attraper une tasse, vont s'activer dans mon cerveau des neurones, les mêmes neurones qui interviennent lorsque, moi, je saisis quelque chose. Je suis donc très sensible au geste que j'observe, je suis même prêt à intervenir si je sens que la personne fait un mauvais geste. Ces neurones ont été découverts au début des années 1990 par une équipe italienne de l'université de Parme. Ils ont remarqué que certains neurones s'activaient, non seulement lorsqu'un singe effectuait une action, mais aussi lorsqu'il regardait un autre singe, ou un humain, accomplir la même action. On peut donc dire que nous sommes « câblés » pour l'apprentissage par imitation, mais aussi pour l'empathie, pour le développement social.

Nous reprendrons donc la conclusion de Patou-Mathis : « *la nature humaine n'est ni bonne ni mauvaise, des facteurs environnementaux d'ordre familial ou social) étant la cause du recours à la violence* ». « *L'homme n'est donc pas le descendant d'un "singe tueur", la violence n'est pas inscrite dans ses gènes. Au contraire, il a développé très tôt des comportements altruistes à travers, notamment, l'empathie dont il a fait preuve envers ses semblables. Sans ce souci de l'autre, notre espèce (Homo Sapiens) ne serait pas apparue ou n'aurait pas survécu* ».

DES MŒURS DOUCES DANS UNE VIE DURE

Cette existence de l'idée de guerre ne doit pas non plus tout submerger. Si, pendant longtemps, les chercheurs ont vu les sociétés premières comme au contraire tout à fait pacifiques, c'est qu'il y règne effectivement une ambiance de vie particulièrement douce, et même heureuse.

Dans *Les premiers âges de l'homme*, l'anthropologue Ashley Montagu souligne à quel point les Eskimos doivent vivre dans des conditions très dures, les obligeant dans certaines situations graves à abandonner un vieux, ou à laisser mourir un enfant dont la naissance est

trop rapprochée. Si un mari meurt, une jeune mère peut tuer son enfant, parce qu'il a perdu le soutien de sa vie ; si la mère d'un enfant encore nourri au sein meurt, le bébé est enterré avec sa mère, à moins que le père ne trouve une femme qui puisse le nourrir dans la communauté.

Mais dans la même société, la vie quotidienne est toute entière pleine de douceur. *« Ces mœurs ne sont pas cruelles, insiste Montagu, elles sont dictées par une triste nécessité. L'Eskimo ne considère d'ailleurs pas l'enfant comme un être humain accompli avant qu'il soit capable de s'asseoir. Les Eskimos ont un grand amour pour leurs enfants. Les mères allaitent ceux-ci jusqu'à l'âge de cinq ans et parfois davantage. On n'applique jamais aux enfants eskimos de punitions corporelles, qui sont considérées comme un acte de barbarie. Les pères instruisent leurs fils, et les mères leurs filles, des devoirs et des privilèges qui s'attachent à leur sexe »*. Et il ajoute : *« Tout ce que nous avons dit des Eskimos est également vrai pour les Aborigènes australiens. Ceux-ci sont soumis aux mêmes facteurs de conditionnement, et ils répondent de la même façon aux problèmes posés par l'adaptation à un milieu particulièrement ingrat »*.

Cette douceur, on la retrouve sans difficulté chez bien d'autres peuples premiers. Dans l'ouvrage *Les premiers hommes* (collection Time Life), D. M. Brown décrit en détail les mœurs des Tasaday, découverts en 1971. *« Dans l'île de Mindanao, aux Philippines, existe à flanc des montagnes couvertes par la jungle une fragile survivance de ce que dut être Homo Erectus. Là, dans un isolement complet, vit une tribu, les Tasaday. (...) Les Tasaday fabriquent et utilisent des outils de pierre ; l'effectif de leurs bandes est d'environ vingt-cinq individus, comme erectus ; leur survie dépend de l'entretien du feu et ils mènent une vie de chasse et de cueillette qui rappelle de très près celle que menèrent les premiers hommes (...). »*

« Les Tasaday passent leurs journées en groupes et, comme les distractions sont rares et les événements peu nombreux, ils restent souvent assis en silence, en groupes compacts (...) Comme c'était probablement le cas chez les premiers hommes, les Tasaday n'ont pas de chef ; aucune rivalité sérieuse ne s'élève, chacun agit au mieux et les décisions sont prises en commun. Ils vivent en harmonie les uns avec les autres et avec leur milieu : un anthropologiste a pu ainsi dire d'eux : "il s'agit d'un des peuples les plus doux de la terre". »

« Chez les Polynésiens Ifaluk de l'ouest du Pacifique, rapportent de leur côté Leakey et Lewin, la violence est tellement condamnée que la conduite "rituelle" d'un conflit est enseignée dès l'enfance. Les enfants jouent bruyamment comme tous leurs semblables. Toutefois, un garçon ou une fille se sentant injustement traités poursuivront l'offenseur, mais à une allure qui ne permettra pas de le rattraper. Comme d'autres enfants se tiennent tout près et marquent leur désapprobation, la chasse peut s'achever par le jet de morceaux de noix de coco sur l'accusé, avec assez d'habileté toutefois pour ne pas atteindre la cible ! » (Les origines de l'homme, Champs Flammarion, 1985).

Autre exemple que donnent Leakey et Lewin : *« La peuplade Kurelu, au cœur de la Nouvelle-Guinée. Apparemment, ces indigènes semblent engagés dans une lutte sans merci, mais ils décochent des flèches sur leurs vis-à-vis à une distance supérieure à la portée de leurs armes. Il arrive que des adversaires soient blessés, mais beaucoup moins souvent que ce ne serait inévitablement le cas s'ils s'acharnaient pour de bon dans une confrontation guerrière »*.

Et ces auteurs concluent ainsi leur étude du comportement des hommes pour ce qui est de l'agressivité : « *En fait la thèse voulant que les hommes soient foncièrement agressifs est maintenant franchement indéfendable. Nous ne pouvons pas nier que les hommes du 20^{ème} siècle fassent preuve d'une bonne dose d'agressivité, mais nous ne pouvons pas invoquer notre évolution passée pour en expliquer les origines ou l'excuser (...). La guerre est une lutte pour la suprématie sur les peuples et pour l'annexion de ressources, de territoires ou de minerais. Ni le sol ni les gisements n'ont d'importance primordiale pour les sociétés basées sur la chasse et la cueillette. (...) Le passage du mode de vie nomade et chasseur à l'existence sédentaire des agriculteurs, puis des industriels, rend la guerre possible, et, potentiellement, profitable* ».

On peut résumer toutes ces observations en disant que les mœurs de l'homme, douces ou guerrières, sont le fruit du type de vie qu'il mène, et non pas l'inverse.

Nous ne voulons pas chercher à idéaliser ces hommes et leur société. Nous avons vu que la brutalité de la vie ne les met pas à l'abri d'une certaine brutalité de comportements, comme celui évoqué pour les Eskimos. Et notre idéal n'est pas dans un quelconque retour en arrière. Mais ce que nous devons observer, c'est que les sociétés premières ont produit des humains au sens le plus noble du terme. Car, non seulement ces hommes sont capables de donner pleine satisfaction matérielle à leurs membres la plupart du temps, mais ils ne connaissent en aucune façon l'asservissement, l'exploitation, la domination d'autres hommes, et ils n'en dominent pas eux-mêmes.

Or bien des faiblesses humaines, bien des comportements rabaissent l'homme de nos sociétés actuelles avec Etat, parce qu'elles sont entièrement basées sur la domination : domination des patrons sur leurs salariés, domination des intellectuels sur les manuels, domination des hommes sur les femmes, domination des nationaux sur les étrangers, etc.

Les documents, les photos, les films sur les sociétés sans Etat, nous font sentir ce sentiment supérieur de dignité qui existe de manière largement partagée chez eux, mais que seuls les membres du monde dominant peuvent montrer dans la société avec Etat que nous connaissons.

LES CHEFS DE LA SOCIÉTÉ PREMIÈRE INDISPENSABLES MAIS SANS AUCUN POUVOIR

Y a-t-il ou pas des chefs dans la société première ? On commence à le deviner, la réponse n'est pas simple à exprimer ! Il y a, presque toujours, des chefs, mais ils n'ont franchement pas grand-chose à voir avec ce que nous appelons chef dans notre vie quotidienne.

Selon Pierre Clastres (*La société contre l'Etat*, 1974), on trouve des sociétés qui n'ont absolument pas de chef, comme les Ona et les Yahgan de la Terre de Feu, à l'extrémité sud de l'Amérique du Sud. Les Jivaro, en Equateur et au Pérou, n'auraient pas de mot pour parler de chef. Ils auraient cependant un chef en temps de guerre. Par contre, l'énorme masse des

tribus d'Amérique du Sud connaît l'existence de chefs, présence que les anthropologues ont appelé d'un grand mot, la chefferie.

En fait, en temps normal, il s'agit d'une seule et unique personne, qui n'est entourée ou soutenue par personne d'autre. En temps de guerre, il y a un autre chef, le chef de guerre. Celui-là, hélas, nous pouvons parfaitement l'imaginer. Pendant l'expédition guerrière, il dispose d'un pouvoir total, presque absolu sur l'ensemble de ses guerriers.

Mais dès que la bataille est terminée, dès que la paix est revenue, ce chef de guerre perd tout pouvoir. Chez les Tupinamba, l'autorité du chef de guerre, incontestée pendant l'expédition, passe au conseil des anciens en temps de paix. De manière générale, le chef de guerre ne peut plus rien exiger de personne une fois la paix revenue.

Un grand chef de guerre, le cacique Alaykin, chef de guerre d'une tribu argentine abipone, l'explique à un officier espagnol qui voulait entraîner sa tribu dans une guerre, alors que celle-ci ne la désirait pas : « *Les Abipones, par une coutume reçue de leurs ancêtres, font tout à leur gré et non à celui de leur cacique. Moi, je les dirige mais je ne pourrais porter préjudice à aucun des miens sans me porter préjudice à moi-même ; si j'utilisais les ordres ou la force avec mes compagnons, aussitôt ils me tourneraient le dos. Je préfère être aimé et non craindre d'eux* ».

Comme le dit Pierre Clastres, « *une fois les choses terminées, et quelle que soit l'issue du combat, le chef de guerre redevient un chef sans pouvoir, en aucun cas le prestige consécutif à la victoire ne se transforme en autorité* ». Pourtant, ajoute-t-il, le guerrier, notamment s'il a été vainqueur, s'il a mené ses guerriers à la victoire, aura soif de renouveler son prestige. « *C'est une sorte de fuite en avant qui le fait vouloir organiser sans cesse des expéditions guerrières dont il compte retirer les bénéfices (symboliques) afférents à la victoire* ». Le risque que le chef de guerre veuille dépasser ce que veut la tribu est donc permanent.

Si cela se produisait, explique Clastres, c'en serait fini de la société égalitaire, de la société première. Une autorité se mettrait en place, un groupe de guerriers pourrait se mettre à dominer la tribu. Ce serait la porte ouverte sur le chemin qui mène à la mise en place de l'Etat. « *Alors on aurait là le lieu natal du pouvoir politique, comme contrainte et violence, on aurait la première incarnation, la figure minimale de l'Etat. Mais ça ne marche jamais.* »

Clastres est un peu péremptoire. Il soutient que ça ne marche jamais, mais qui nous dit que cela ne s'est pas produit, ne serait-ce qu'une fois, en un point du globe ? Ce qui est vrai, c'est que si une tentative a existé, elle n'a pu se solder que par la fin du groupe lui-même, d'une manière ou d'une autre. Parce que l'économie du groupe ne peut pas survivre à une cassure dans le groupe. Elle est basée sur sa cohésion. L'apprenti-chef n'a dû avoir comme solution que de reconstituer ailleurs une société égalitaire, comme celle contre laquelle il a tenté d'agir. Là où Clastres a raison, c'est qu'en général, cela ne se produit pas. Sinon, la société aurait effectivement basculé vers l'instauration d'un pouvoir.

Retenons ici que la société première a eu une qualité immense, celle de trouver le

moyen, pour régler la question si difficile de la guerre, d'empêcher, le plus souvent, et en tout cas durablement, qu'une autorité d'origine guerrière se mette à dominer sa société.

Elena Valéro, enlevée par les Indiens Yanomani à l'âge de douze ans, raconte comment son premier mari, le chef de guerre Fousiwe a été reconnu par sa tribu lorsqu'il a organisé et conduit des raids victorieux contre des groupes ennemis. Mais Fousiwe a voulu à nouveau imposer la guerre. Il s'est alors vu abandonné par sa tribu, et a mené sa guerre seul. Et il est ainsi mort, criblé de flèches. La société première refuse de se voir imposer un pouvoir dont elle ne veut pas, quitte à perdre un chef de valeur.

Autre exemple de ce genre de situation, que donne Clastres, celui du célèbre chef apache Geronimo. Geronimo lui-même le raconte dans ses mémoires. Il est un jeune guerrier quand les soldats mexicains attaquent le camp de sa tribu et massacrent toute sa famille. Les tribus apaches font alors alliance pour venger les assassins et chargent Geronimo de mener le combat. Geronimo et ses guerriers anéantissent la garnison mexicaine : gloire donc à Geronimo !

Pour les Apaches, l'affaire est classée. Pas pour Geronimo, qui veut encore se venger des Mexicains. Il tente de convaincre les siens, mais n'y arrive pas. Il parvient juste à gagner à lui quelques guerriers. Dans l'une de ses expéditions, ils ne sont que deux hommes. Jusqu'à la fin de sa vie, il va vouloir, comme dit Clastres « *faire le chef* », et il n'y parviendra jamais.

Voilà donc pour ce qui est du chef de guerre et son pouvoir. C'est encore plus clair pour le chef du temps de paix. Lui n'a vraiment aucun pouvoir, à aucun moment. Il a cependant un avantage, loin d'être secondaire, celui de pouvoir avoir plusieurs femmes. Mais il a en échange un grand nombre d'obligations.

En tout cas, lorsqu'il existe, le chef (celui du temps de paix) manque complètement d'autorité. En Amérique du Sud, selon Clastres, il n'y a que très peu de tribus où le chef a une certaine autorité, chez les Taïno des îles, les Caquetio, les Jirajira, les Otomac. Ces exceptions mises à part, « *la propriété la plus remarquable du chef indien consiste dans son manque à peu près complet d'autorité* ». Pour les Iroquois, « *un ordre aurait été ressenti comme une insulte* ».

A quoi donc sert un tel chef sans autorité ? C'est une sorte de repère pour le groupe. Son activité la plus importante, c'est de parler, de dire et redire la loi de la tribu, c'est-à-dire la loi des ancêtres. Seul un bon orateur peut être chef. En cas de conflit, de désaccord au sein de la tribu, il va essayer de trouver une solution, de calmer les tensions. S'il n'y parvient pas, il risque fort de n'être plus considéré comme chef.

Le chef se doit donc de parler. Mais ses paroles sont tout sauf des ordres. Il s'adresse au groupe jour après jour. « *Allongé dans son hamac ou assis près de son feu, il prononce d'une voix forte le discours attendu* » (Clastres). Mais en même temps, personne ne se tait parce que le chef parle, chacun continue tranquillement ce qu'il est en train de faire. On fait comme si l'on ne prêtait pas attention à ce que dit le chef. On ne lui montre aucune déférence, aucun signe qui dirait qu'il serait au-dessus des autres.

Ce que dit le chef est pourtant important, et il ne serait plus chef s'il ne le disait plus. En fait, il répète, nous explique Clastres « *Nos aïeux se trouvèrent bien de vivre comme ils vivaient. Suivons leur exemple et, de cette manière, nous mènerons ensemble une existence paisible* ». Nos oreilles modernes diraient qu'il tient un discours conservateur. Disons qu'il tient un discours rassurant.

Ce discours permanent du chef n'est pas vécu par les autres comme une frustration, ou avec jalousie. Parler à la place du chef qui parle bien, ce serait à la fois un affront au chef mais aussi un affront au langage lui-même. On aurait honte de parler comme lui.

La contestation du chef est tout à fait possible lorsqu'il propose une médiation. Il ne se hausse pas à la hauteur d'un juge, il propose. « *S'il peut délimiter des territoires de chasse ou donner des orientations de déplacement, cela se fait toujours avec l'assentiment de la communauté* » (Jourdain).

Mais si, voulant profiter de la place dont il dispose, un chef se mettait à tenir un autre discours que celui de la tradition, et cherchait à tenter d'intimider ceux qui l'écoutent, à vouloir imposer son avis sur un point ou un autre de la vie commune, « *Le chef assez fou, répond Clastres, pour songer, non point tant à l'abus d'un pouvoir qu'il ne possède pas, qu'à l'us même du pouvoir, le chef qui veut faire le chef, on l'abandonne : la société primitive est le lieu du refus d'un pouvoir séparé, parce qu'elle-même, et non le chef, est le lieu réel du pouvoir* ».

Le chef n'a aucun moyen d'exercer une force, une violence, contre quiconque de la tribu ; mais la tribu, pour rester ce qu'elle est, sans soumission à aucune autorité, peut tout à fait exercer une violence contre le chef, si celui-ci menace de devenir une autorité sur elle.

L'ethnologue français Claude Lévy-Strauss, explique, au sujet des Nambikwaras, qu'il a étudiés dans la forêt amazonienne, que lorsque la bande doit affronter la période de vie nomade, qui est plus risquée et dangereuse, elle investit l'un des siens d'un titre de chef. C'est lui qui devient responsable de la bande. « *C'est lui qui organise le départ pour la vie errante, choisit les itinéraires, fixe les étapes et la durée des stations. IL décide des expéditions de chasse, de pêche, de collecte et de ramassage et il arrête la politique de la bande vis-à-vis des groupes voisins* ».

Mais, insiste Lévy-Strauss, « *il ne trouve d'appui dans ses fonctions ni dans un pouvoir défini, ni dans une autorité publiquement reconnue. Le consentement est à l'origine de son pouvoir, et c'est aussi le consentement qui entretient sa légitimité. Une conduite répréhensible (du point de vue indigène s'entend) ou des manifestations de mauvaise volonté de la part d'un ou deux mécontents, peuvent compromettre le programme du chef et le bien-être de la petite communauté. Dans une pareille éventualité cependant, le chef ne dispose d'aucun pouvoir de coercition. Il ne peut se débarrasser des éléments indésirables que dans la mesure où il est capable de faire partager son opinion par tous.* »

Le chef est révocable, et il est très simple de s'en défaire. « *S'il est trop exigeant, s'il revendique pour lui trop de femmes ou s'il est incapable de donner une solution satisfaisante au problème du ravitaillement en période de disette, le mécontentement surgira. Des*

individus ou des familles entières se sépareront du groupe et iront rejoindre une autre bande à la réputation meilleure (...). Un jour viendra où le chef des trouvera à la tête d'un groupe trop réduit pour faire face aux difficultés (...). Dans ce cas, il n'aura pas d'autre recours que d'abandonner son commandement et de se rallier, avec ses derniers compagnons, à une faction plus heureuse ». On voilà que la structure sociale nambikwara est assez fluide. « *La bande se forme et se désorganise, elle s'accroît et disparaît. Dans l'intervalle de quelques mois, sa composition, ses effectifs et sa distribution deviennent méconnaissables* » (Tristes tropiques)

Il existe des tribus, comme les Manasi de Bolivie, ou les Guarani, où le chef a un petit privilège, celui de ne pas avoir à cultiver son jardin ou de rassembler ses récoltes. Sinon, le chef, dans la plupart des sociétés premières, doit, comme tout le monde, travailler pour obtenir sa propre subsistance, cultiver son manioc ou chasser son gibier.

Et pour que le chef ne puisse pas non plus profiter de sa situation de chef pour développer une forme de richesse supérieure, il a de lourdes obligations qui pèsent sur lui. Si l'on accepte qu'il ait deux ou plusieurs femmes, c'est pour que celles-ci l'aident dans ce travail. Le chef a un travail considérable : il doit se montrer constamment généreux.

Distribuer des cadeaux, c'est l'autre principale activité du chef, avec celle de parler. Il y va tout autant de son prestige de chef, de son acceptation comme chef. Et si le chef était tenté de freiner la fuite de tout ce qu'il possède en en faisant des cadeaux, c'est son prestige, sa reconnaissance même comme chef qu'il verra perdus d'avance.

L'anthropologue Francis Huxley écrit au sujet des Urubu : « *C'est le rôle du chef d'être généreux et de donner tout ce qu'on lui demande ; dans certaines tribus indiennes, on peut reconnaître le chef à ce qu'il possède moins que les autres et porte les ornements les plus minables. Le reste est parti en cadeaux.* »

Dans notre société actuelle avec Etat, c'est la société, qui doit constamment payer quelque chose à l'Etat, l'Etat qui lui a pris le pouvoir. Dans la société sans Etat, c'est la société qui détient le véritable pouvoir et qui exige du chef qu'il donne à la société, qu'il prouve en permanence que c'est lui qui a une dette envers la société et pas l'inverse.

LE POUVOIR EST DANS LA SOCIETE CEPHU ET LES M'BUTI

Un exemple va nous montrer la manière dont la société des peuples premiers peut exercer son pouvoir, surtout lorsqu'un problème apparaît, qu'un comportement va à l'encontre des règles sociales essentielles.

Nous sommes chez les M'buti. Ce sont des pygmées qui vivent dans la forêt de l'Ituri au Congo, et qu'a observés M. Turnbull (Jacques Maquet, *Les civilisations noires*). Les M'buti sont des chasseurs à l'arc qui vivent dans des camps et changent de lieu à chaque fois que les réserves de gibier ou de cueillette commencent à s'épuiser. Aucune partie de la population n'y a la fonction exclusive de gouverner les autres, ou d'imposer des sanctions. Quand les

M'buti doivent prendre une décision, tout le camp, hommes et femmes se réunit et décide ensemble de la meilleure attitude à adopter.

Cephu, un vieux chasseur, n'a pas un caractère très coopératif. Il fait souvent bande à part. C'est un comportement probablement désagréable mais qui est toléré par le groupe. Seulement un jour, ce caractère « individualiste » de Cephu le conduit à vouloir biaiser avec les règles de la chasse collective. Il met ses propres filets en avant de ceux des autres chasseurs afin de prendre le premier les animaux en fuite. Or les règles de chasse garantissent à chacun d'avoir sa part de nourriture. Cephu, de simple individu capricieux, devient là un danger pour le camp. La décision à prendre est donc grave.

« Tout le monde se réunit et on appela Cephu. Lorsqu'il arriva, chacun était occupé à s'installer et, de manière très délibérée, on fit semblant de ne pas le remarquer. Il s'avança vers un jeune homme qui était assis sur un siège. Comme Cephu était beaucoup plus âgé, le siège aurait été offert immédiatement en temps normal. Il n'osa pas le demander au jeune chasseur qui restait assis d'une manière ostensiblement nonchalante. Cephu se dirigea vers un autre siège où Amabosu était assis. Comme celui-ci l'ignorait, il le secoua. Il lui fut répondu que les animaux s'assoient par terre. C'en était trop pour Cephu qui commença une longue tirade où il rappelait qu'il était l'un des plus anciens chasseurs du groupe et qu'on ne pouvait le traiter comme un animal. Masisi, un parent de Cephu, intervint et Amabosu céda son siège à Cephu. Manyalibo se leva alors et exprima tous les griefs auxquels le comportement de Cephu avait donné lieu pendant ce dernier camp. Il en vint finalement à l'incident de la journée, à la viande volée. Ce manquement à la solidarité suscita des manifestations de colère de tout le monde et Cephu se mit à pleurer. Il essaya faiblement d'expliquer qu'il avait perdu le contact avec les autres et que c'est ainsi que son filet s'était trouvé en avant de la ligne. Sachant que personne ne le croyait, il ajouta qu'en tous cas, il méritait une meilleure place dans la ligne des filets. Après tout, n'était-il pas un homme important, le chef de sa propre bande ?

« Un chasseur lui répondit qu'il n'était pas nécessaire de prolonger la discussion : puisqu'il était un chef, il était un paysan, car les M'buti n'ont jamais de chefs ; puisqu'il avait sa propre bande, qu'il s'en aille ailleurs et y soit chef... Cephu comprit qu'il était battu et humilié. Sa bande de trois ou quatre familles, seule, était trop petite pour constituer une unité de chasse efficace. Il s'excusa, répétant qu'il ne savait vraiment pas qu'il avait mis ses filets en avant des autres et qu'en tous cas, il rendrait toute la viande. Cela mit fin à la discussion.

« Accompagné par la plupart des chasseurs, il retourna à sa hutte, un peu éloignée des autres, et dit à sa femme de donner toute la viande. Tout fut aussitôt pris. Même le récipient qui cuisait fut vidé. Il protesta, mais tout le monde se moqua de lui. Il cria qu'il allait mourir de faim, mais on ne fit que rire davantage. Le soir, lorsque Masisi eut fini son repas, il prit un pot plein de viande cuite par sa femme et discrètement s'éloigna dans l'ombre dans la direction de la hutte de son parent Cephu. Plus tard, dans la nuit, alors que les chasseurs chantaient le molimo, Cephu était parmi eux. »

Jacques Maquet conclut : *« L'ostracisme dont a été menacé Cephu est une sanction extrêmement grave, car le chasseur ostracisé ne pouvant subsister seul longtemps, doit se faire admettre rapidement dans une autre bande. Or, quelle bande recevra volontiers un*

élément tellement asocial qu'il s'est fait expulser de son groupe ? ».

Et il ajoute : « Il existe d'autres formes de pression sociale : le mépris et le ridicule. Elles peuvent sembler inefficaces à qui vit dans une société où tout le monde ne se connaît pas personnellement et où on ne vit pas de façon permanente en contact les uns avec les autres (...) Être mis en quarantaine ou être sans cesse l'objet de quolibets rend très vite la vie intenable. C'est pourquoi les pressions du groupe, quoique diffuses, sont des sanctions très efficaces.

« Elles sont aussi modérées et dépourvues de brutalité parce qu'elles supposent l'accord unanime du groupe. Car si quelqu'un estime la sanction trop sévère et ne participe pas pleinement à l'attitude commune de réprobation, la sanction perd immédiatement de sa vigueur et de son efficacité. Il faut que le groupe entier approuve pleinement l'attitude collective. On se rangera donc plutôt sur les avis plus modérés que sur les plus sévères. »

On assiste donc à un fonctionnement qui est tout simplement basé sur l'avis de l'ensemble du groupe : c'est la totalité du groupe qui se réunit, et qui adopte une attitude définie en commun pour résoudre son problème. Ensuite, il n'y a pas de sanction au sens où nous les connaissons dans notre civilisation. Pas de tribunal, pas de policier, pas de prison, ni de sanction pécunière. Et en quelques heures, l'homme qui a été jugé retrouve sa place entière dans le groupe.

On aurait tort de croire pour autant que ce qui s'est passé n'est qu'une comédie. C'est un fait grave qui s'est produit, et la tribu toute entière aurait très certainement abandonné Cephu à son sort s'il avait persisté dans son comportement.

On a noté au passage que les M'buti connaissent tout à fait l'existence d'autres modes de société. Ils savent qu'il existe des chefs autoritaires ailleurs. Et dans leur bouche le terme de « paysan » est presque une insulte parce qu'ils ont des chefs. Celui qui remet Cephu à sa place lui a dit : « *Puisque tu es un chef, tu es un paysan* ».

LE GOUVERNEMENT DE LA SOCIÉTÉ PREMIÈRE UN CONSENSUS DE L'ASSEMBLÉE

Lorsque les Européens ont découvert les Indiens d'Amérique, et qu'ils ont réalisé que ces peuples, - plusieurs millions d'habitants dans la seule Amérique du Nord -, vivaient sans gouvernement, sans Etat, la plupart des intellectuels ont considéré avec mépris qu'il ne s'agissait pas de société. Pour eux, c'étaient « *Des gens sans foi, sans loi, sans roi* ». Rares sont ceux qui, comme Montaigne (1533-1592) ou La Boétie (1530-1563), ont refusé cette vision méprisante.

C'est que la manière qu'ont les sociétés premières de se gouverner sont bien éloignées de ce que nous connaissons dans l'Occident depuis des siècles. Le principe qui anime les sociétés premières est de chercher à parvenir, non pas à trouver une majorité sur une question ou une autre, mais une forme d'unanimité. Cela n'est pas impossible, parce que la société première n'est pas profondément divisée, selon des intérêts contraires entre

propriétaires et locataires, ou entre propriétaires et salariés. Il y a certes des inégalités, mais elles sont loin d'atteindre la gravité et l'importance que nous connaissons dans la vie actuelle.

Parvenir à une position acceptée, partagée par tous, cela demande du temps, de la patience, du respect dans les discussions. L'anthropologue Marc Abélès décrit la manière dont procède, par exemple, la société Ocholo, dans le sud de l'Ethiopie. *« Quand il juge que la réunion a suffisamment avancé, le grand dignitaire tente de synthétiser les débats et d'émettre une proposition qui facilite la prise de décision. Il importe qu'une unanimité se dégage au terme des délibérations. Au fil des interventions prend corps une véritable opinion dominante qui s'affirme au point d'emporter tous les suffrages. Il n'y a pas de vote, il n'est pas question de compter les voix. Il faut que le consensus se produise, faute de quoi il apparaît préférable de clore l'assemblée et de reprendre le débat par la suite... L'assemblée n'équivaut pas à une sommation d'individus citoyens. C'est ce qu'exprime clairement le mode de détermination du consensus, où il n'est pas question d'additionner des voix. Ce qui importe avant tout, c'est de dégager une véritable unanimité »* (Revenir chez les Ocholes, Paris 2003).

Un autre exemple de fonctionnement pour prendre une décision est donné par l'écrivain égyptien Sherif el-Hakim, à propos d'un village du Soudan qu'il observe en 1970-1971. On commence par vérifier que toutes les personnes pouvant être concernées par la question en discussion sont bien présentes. Trois situations sont possibles pour arrêter la discussion et prendre la décision à laquelle on est arrivés. La première : plusieurs participants disent très clairement leur accord, le reste de l'assemblée peut rester silencieux. Par contre, deuxième situation, un brouhaha se fait entendre : c'est un signe de contestation, et on interrompt alors la réunion, puisqu'on n'est pas encore arrivés à trouver un consensus. Enfin, troisième situation : des désaccords sont exprimés, de nouvelles propositions sont exprimées, et elles font l'unanimité : alors la décision est prise et la réunion se termine. Mais si ces nouvelles propositions sont elles aussi contestées, la réunion s'arrête.

Il ne s'agit pas d'idéaliser ces pratiques. Edouard Jourdain explique qu'il existe souvent une partie de l'assemblée qui est en désaccord mais qui accepte néanmoins la décision pour diverses raisons. C'est que tout le monde n'est pas entièrement à égalité. Certains peuvent aussi accepter la décision des plus forts par peur de rétorsion. Un vieux sage est plus important à écouter qu'un jeune sans expérience. Enfin, une contestation peut sembler exagérée, si l'on a déjà passé beaucoup de temps à discuter, par exemple, ou si l'on heurte les traditions.

N'empêche ! Cette recherche de l'accord de tous est ce que les humains ont peut-être trouvé de mieux, et qu'ils ont pratiquée aux quatre coins du monde. Philippe Urfalino, directeur de recherche, donne ce vaste tableau : *« Les Navahos n'ont pas la notion de gouvernement représentatif. Ils ont l'habitude de décider de toute question dans des rencontres de tous les individus concernés... Traditionnellement, ils ne prennent une décision qu'après en avoir discuté jusqu'à ce que l'unanimité soit réunie, ou jusqu'à ce que l'opposition trouve inutile de continuer à soutenir son point de vue ». Cette manière de prendre collectivement des décisions, décrite en 1946 par Clyde Kluckhohn et Dorothea Leughton pour les Indiens Navahos, semble bien avoir été le mode de décision le plus répandu dans l'histoire des sociétés humaines. L'ancienneté et la présence sur tous les*

continents de ce mode de décision dit tantôt « par consensus », tantôt « à l'unanimité », sont attestées par les travaux des ethnologues et des historiens. C'est le seul mode de décision mentionné pour les sociétés de chasseurs cueilleurs (Baechler [1994], Silberbauer (1982) ; il était également l'unique forme de décision collective légitime dans les communautés villageoises en Kabylie (Mahé, 2000), en Afrique noire (Abélès, 2003), Terray (1988) et en Asie (Popkin, 1979, Smith, 1959). Les communautés villageoises européennes du Moyen Age avaient également l'usage des assemblées délibératives, arrêtant leurs décisions sans vote, notamment dans le centre et le Nord de l'Europe : Otto Gierke (cité par Dumont, 1983, p. 99) a noté la prévalence de l'unanimité pour l'Europe germanique ; l'assemblée des chefs de clans islandais Althing, fonctionnait sans doute de la même manière (Byock, 2001). Le souci du consensus prédominait encore dans les décisions au sein de certains villages scandinaves il y a trente ou cinquante ans (Yngvesson, 1978) pour la Suède, (Barnes, 1954) pour la Norvège. » (<https://journals.openedition.org/ress/86>)

Mais nous ne le répéterons jamais assez : méfions-nous de notre tendance, lecteurs du 21^e siècle, à vouloir idéaliser un peu vite, à partir des observations dont nous disposons. Pour expliquer le genre de difficulté qui se cache derrière une observation, voici un exemple donné par l'anthropologue Catherine Alès, en 2006 chez les Yanomani, dans la forêt amazonienne.

Catherine Alès observe dans un premier temps qu'avant de lancer des raids collectifs contre des ennemis, les Yanomani qu'elle étudie commencent par se réunir pour une série de prises de parole par les chefs de foyer. Mais elle finit par se rendre compte que cette réunion n'est pas un lieu de décision. En effet, tout le monde, participants ou pas au raid, sera impliqué par les conséquences de celui-ci. Or elle remarque que personne ne se sent lié par les prises de paroles. Elle comprend qu'il s'agit en fait d'une sorte de consultation, où chacun s'exprime, ce qui permet à tout le monde d'évaluer ce qu'il sera possible ou pas d'entreprendre.

Elle en déduit que certaines des réunions de cette sorte ont pu être interprétées comme des lieux de décision collectives, ce qui n'est pas exactement le cas. Il peut donc y avoir aussi des réunions en quelque sorte préparatoires, et qui sont juste destinées à entrevoir quelles sont les différentes positions, ou à préparer des coalitions possibles.

Une chose reste certaine, c'est que la société première cherche à parvenir sincèrement et de la manière la plus aboutie à approcher d'une unanimité dans la décision. « *Dans ces sociétés où les gens se connaissent, résume Edouard Jourdain, il n'existe pas d'autorité qui permettrait d'imposer la décision de la majorité sur la minorité, et il est beaucoup plus sûr de parvenir à un accord mutuel que d'ouvrir la voie à une compétition potentiellement destructrice. En effet le vote, en ne prenant pas en compte certaines voix, peut conduire à l'humiliation et finalement à la dissolution de la communauté* ».

La pratique de la recherche de consensus ou d'unanimité est si profondément ancrée dans l'histoire humaine qu'il en reste des traces aujourd'hui encore. C'est ainsi que Nelson Mandela décrit les réunions de la tribu d'Afrique du Sud Thembu, pour dire que la palabre qu'elle pratique a pu influencer sa vision de la politique :

« Tous ceux qui voulaient parler le faisaient. C'était la démocratie sous la forme la plus pure. Il pouvait y avoir des différences hiérarchiques entre ceux qui parlaient, mais chacun était écouté, chef et sujet, guerrier et sorcier, boutiquier et agriculteur, propriétaire et ouvrier. Les gens parlaient sans être interrompus et les réunions duraient des heures. Le gouvernement avait pour fondement la liberté d'expression. (...) Les réunions duraient jusqu'à ce qu'on soit arrivé à une sorte de consensus. Elles ne pouvaient se terminer qu'avec l'unanimité ou pas du tout. Cependant, l'unanimité pouvait consister à ne pas être d'accord et à attendre un moment plus propice pour proposer une solution. La démocratie signifiait qu'on devait écouter tous les hommes, et qu'on devait prendre une décision ensemble en tant que peuple. La règle de majorité était une notion étrangère. Une minorité ne devait pas être écrasée par une majorité ».

De nos jours, nous vivons en démocratie, et l'on nous fait comprendre que c'est le système le plus évolué. Mais la seule comparaison que l'on nous propose de faire, c'est avec la dictature, l'absence totale de démocratie. On a effacé entièrement de nos mémoires la pratique du consensus, la recherche de l'unanimité. Rien dans les cours d'histoire ne nous apprend même l'existence de cette pratique. Seule l'élection est mise en valeur, et elle est promue comme un idéal, qu'il faudrait juste généraliser.

Edouard Jourdain rappelle que *« jusqu'aux 17^{ème} et 18^{ème} siècles, ce ne sont pas les élections mais le tirage au sort qui est associé à la démocratie : le tirage au sort suppose que tout citoyen est également capable de prendre part à la conduite des affaires publiques »*. A l'époque, l'élection était vue comme un procédé non pas démocratique mais aristocratique. En effet, par l'élection, il s'agit de choisir le meilleur. Le tirage au sort indique au contraire que nous sommes tous égaux, en ce qui concerne la capacité à juger et agir pour ce qui concerne la vie collective.

On nous apprend à l'école que la démocratie est née en Grèce. Eh bien, les Grecs de l'antiquité considéraient l'élection comme antidémocratique : elle incite à désigner des spécialistes, tout le contraire du citoyen normal. Tout au long du Moyen Âge, le tirage au sort va continuer à exister, en cohabitant avec l'élection.

Ce sont les révolutionnaires bourgeois de 1789 en France, de 1783 en Amérique, qui vont enterrer définitivement le tirage au sort, et imposer l'élection, et l'élection seule, partout, pour tout. La démocratie directe est ainsi enterrée, sans même qu'il y ait discussion ou débat. Les nouveaux dirigeants du monde agissent comme s'il s'agissait d'une évidence unique et indiscutable.

Le tirage au sort est si profondément enterré qu'on a bien du mal, aujourd'hui, à imaginer sa mise en pratique. Dès que quelqu'un évoque le tirage au sort, on lui rétorque que ce système est impossible à organiser avec l'accroissement des populations. Le professeur en science politique Bernard Manin soutient, au contraire, que le tirage au sort est tout à fait possible. Ce n'est pas pour cette raison qu'il a été mis sur la touche, mais bien pour mettre en place un système effectivement plus élitiste avec l'élection :

« Rien n'empêchait, techniquement, d'instituer un tirage au sort à plusieurs degrés, d'abord au sein de petites unités, puis ensuite parmi les noms tirés au sort au degré inférieur. Il est plus remarquable encore qu'on n'ait pas songé à employer le sort (le tirage au sort)

pour la désignation des autorités locales. Les villes, bourgs, ou même départements et comtés des 17^{ème} et 18^{ème} siècles n'étaient pas beaucoup plus vastes, ni peuplés que l'Attique et l'Antiquité ou la Florence de la Renaissance. Les fonctions locales ne présentaient sans doute pas un très haut degré de complexité. Or jamais les révolutionnaires américains ni français n'ont envisagé d'attribuer les charges locales par tirage au sort. (Principes du gouvernement représentatif, Flammarion 2019).

Il faut bien voir qu'avec l'élection telle que nous la connaissons, le pouvoir qu'a l'électeur, il le perd immédiatement après l'élection. C'est l'élu qui reprend le pouvoir. Une fois élu, il fait et décide ce qu'il veut, les électeurs n'y peuvent plus rien. Ils doivent attendre des années pour tenter de voter différemment.

Ce que ne voient pas les électeurs, c'est qu'un élu est seul. Il n'est plus la collectivité, même s'il a été élu par un groupe important d'électeurs. Seul, il se retrouve isolé et en situation de faiblesse une fois dans les rouages de l'Etat, formidable machine où sont très nombreux les spécialistes, qui ne sont d'ailleurs pas élus. L'élu est donc obligé de faire avec cet immense appareil, et n'a guère de moyen pour l'infléchir.

Au lieu de conclure qu'il faut envisager un changement de système, l'électeur, ne connaissant que l'élection, va plutôt en conclure qu'il faut choisir une autre personne à élire, ou quelqu'un de plus compétent. Se renforce ainsi l'idée qu'il faut chercher le plus expert, le plus éloigné donc de la population. Alors que c'est exactement à l'opposé qu'il faudrait procéder.

Parmi les sociétés premières de type chasseurs-cueilleurs, on dispose d'au moins un exemple où une construction démocratique a été réalisée sur une population bien plus importante que celle des groupes de quelques dizaines de personnes dont on a une image habituelle. C'est le cas des Iroquois d'Amérique du Nord. Leurs tribus comportaient 2 000 personnes en moyenne. L'une d'elle, celle des Sénécas, a été étudiée par le scientifique Lewis Henry Morgan, au 19^{ème} siècle.

Selon Morgan, les Sénécas vivent selon des organismes de base du même ordre que ceux connus en Europe, chez les Romains ou les Grecs primitifs, auxquels il a donné le nom de « gens ». Plusieurs gens forment une phratrie. Et les phratries forment une tribu. Enfin, les tribus peuvent former une confédération. A chacun de ces niveaux, il existe un mode de gouvernement. Par exemple, lorsqu'elle doit prendre une décision, la gens se réunit en conseil : c'est l'assemblée de tous ses membres, hommes et femmes, et tous ont droit de décision. C'est le conseil qui décide s'il est possible de faire entrer un étranger dans le groupe, et qui règle les conflits au sein du groupe ou avec un autre groupe.

Mais il y a également une gouvernance à un degré supérieur. Ainsi, lorsqu'il s'agit de choisir un sachem, un chef de temps de paix, il est choisi par le conseil de sa gens, mais il doit ensuite être ratifié par un conseil commun, qui réunit les huit gens que connaissent les Sénécas. Au niveau de la tribu, un conseil de tribu est constitué de tous les sachems et des chefs militaires des huit gens, en vue de gérer les affaires communes. Les autres membres de la tribu ont le droit de faire entendre leur opinion. Enfin, la décision finale doit être prise à l'unanimité.

DES SOCIÉTÉS AUSSI CHANGEANTES QUE LES SAISONS

Il y a encore une particularité dans le mode de vie des sociétés premières, du moins pour une partie d'entre elles sans doute importante, c'est leur capacité à changer complètement de forme à un moment de l'année, en clair à avoir deux modes de vie très différents, selon la saison.

Prenons l'exemple des Nambikwaras du centre du Brésil, qui ont été étudiés par Claude Lévi-Strauss et que ré-examinent Graeber et Wengrow. Chasseurs-cueilleurs le reste de l'année, arrivée la saison des pluies, ils se rassemblaient à plusieurs centaines dans des villages situés sur des collines, et ils se mettaient à pratiquer l'horticulture, une culture de légumes, de petits fruits. Cette période humide, donc d'abondance, connaissait un mode de vie et de relations humaines très souple. On s'occupe des malades, des nécessiteux, on entretient les plantations, les huttes d'habitation. Mais ensuite, quand arrive la saison sèche, les Nambikwaras s'éparpillent en petits clans et vivent de cueillette et de chasse. Les chefs se mettent alors à fonctionner avec des ordres, montrant un autoritarisme qui aurait été jugé inacceptable en saison humide.

Autre exemple de mode de vie saisonnier, qui a été compris dès 1903 par les anthropologues Marcel Mauss et Henri Beuchat. Ils avaient observé que les Inuits du cercle polaire (appelés Eskimos à leur époque), comme de nombreuses autres sociétés, avaient deux structures sociales, une en été et l'autre en hiver. Et ils avaient également deux types de droits et deux religions.

En été, ils se dispersent par groupes de 20 à 30 individus qui se placent sous une autorité, toujours un homme. Ils pêchent en eau douce et chassent le caribou et le renne. Chacun protège les objets dont il a la propriété ; les chefs de famille se comportent en tyrans. Mais arrivé l'hiver, lorsque phoques et morses affluent nombreux sur les rives de la région, tout s'inverse. Les Inuits se regroupent, s'agglutinent dans des habitations collées les unes aux autres, faites de longues maisons en bois, en pierre et en côtes de baleine. Et là, ce sont les valeurs d'intérêt collectif, d'égalité, d'altruisme, qui s'expriment. Les richesses sont partagées, hommes et femmes s'accouplent aussi parfaitement librement, sans se soucier d'union légitime.

Un dernier exemple. Sur la côte nord-ouest du Canada, les Kwakiutls sont des chasseurs-cueilleurs étudiés par l'ethnologue Franz Boas. Là, c'est en hiver que la société se cristallise avec des hiérarchies. Des palais de planches se construisent pour des nobles - héréditaires, avec, sous leurs ordres, des roturiers et des esclaves. Mais, dès qu'est ouverte la saison de la chasse, tout ceci se désagrège. On revient à des formations avec des hiérarchies beaucoup moins formelles. On change même de nom, on devient une autre personne.

Philippe Descola nous donne un cas où cette pratique de changement de vie lors du changement de saison a fini par devenir littéralement suicidaire, chez les Tupi-Guarani, des Indiens des basses terres d'Amérique du Sud. Ils alternaient leur vie entre un moment de production de grosses quantités de manioc et de maïs, avec constitution d'un stock, suivi

d'une migration où leur économie se réduisait à la chasse et la cueillette. Sauf que, pour des raisons méconnues, le moment de la migration est devenu un véritable saut dans l'inconnu. Les Tupi-Guarani sont partis vers une série d'échecs, sans envisager un retour à leur village d'origine, et ont finalement connu la mort, par épuisement, dénutrition ou entre les mains de tribus ennemies.

Le chasseurs-cueilleurs pouvaient donc avoir une double vie selon le moment de l'année. En tous cas, ils ont certainement eu des modes de vie bien différents selon les milieux géographiques. On en a un exemple au Japon, qui a beaucoup étonné les chercheurs européens. De 13 000 à 400 ans avant notre ère, le Japon est parcouru par des chasseurs-cueilleurs qui ne développent pas du tout l'agriculture. Vers le 4^e ou le 5^e millénaire avant notre ère, ils se mettent à vivre dans des villages, et se sédentarisent donc, ce que n'ont fait les chasseurs-cueilleurs nulle part ailleurs. Et ils vont développer toute une culture de poteries vers 6500 avant notre ère, là encore, des choses que ne feront, au Moyen-Orient et en Europe, que les agriculteurs. C'est la culture Jomon.

LES RELIGIONS DE LA PREHISTOIRE

Les peuples premiers ont-ils une religion ? Grande question. Lorsqu'ils rencontrèrent pour la première fois les peuples premiers, les colonisateurs blancs, des Chrétiens, ont été éberlués par ce qu'ils voyaient sur le plan religieux : aucun temple, aucun clergé, aucun culte, aucun dieu vénéré ! Comment était-il possible que toute cette partie de l'humanité n'ait pas connaissance de la révélation du Christ ? Et tous les chroniqueurs du 16^{ème} siècle concluent dans un premier temps : ces peuples sont sans religion.

Hélène Clastres s'est intéressée à la relation qui va s'établir alors entre les Blancs et les Indiens, en particulier en Amazonie. Elle a montré dans *La religion sans les dieux*, que malgré leur observation initiale, ces découvreurs chrétiens vont chercher de toute force à vouloir déceler, dans les croyances de ces sauvages, au moins des germes possibles d'une religion. Et ils vont finir, au bout d'un siècle d'observation et de recherche, à en trouver, au moins chez un certain nombre de ces Indiens. Certains vont jusqu'à conclure que « *les Brésiliens croyaient en Dieu, au diable et à l'immortalité de l'âme* » (*Les morts en partage*).

En réalité, démontre Hélène Clastres, ce sont des éléments provenant de la religion chrétienne que cherchent, et croient donc trouver, ces observateurs. « *Derrière les démons chrétiens, explique-t-elle, il y a les esprits indiens ; derrière l'immortalité de l'âme, leur croyance en une survie et leur rite funéraire ; derrière Dieu, leur effroi manifeste des éclats du tonnerre* ». En effet, explique Nobrega en 1549 : « *Ils ne connaissent pas dieu, seulement ils appellent le tonnerre tupana, et c'est, pour ainsi dire, chose divine* ».

L'ethnologue Leroi-Gourhan a consacré un de ses ouvrages, *Les religions de la préhistoire* (1964), à démontrer la vanité de bon nombre d'affirmations sur les religions de la préhistoire. En effet, même si l'on retrouve des objets de culte, des représentations, etc. cela ne nous avance pas, car il faut ensuite les interpréter.

Des cercles formés par des crânes de mammouths ont été retrouvés en Ukraine et en Russie. Certains ont voulu y voir un rituel, mais on a montré dans certains cas que, dans des régions où les pierres sont rares, ces crânes étaient utilisés pour retenir le bas de tentes circulaires. Un culte de l'ours a été avancé au vu de nombreuses grottes où des ossements avaient une disposition particulière. Mais dans de nombreux cas, ce sont les habitudes des ours eux-mêmes qui peuvent expliquer ces dispositions. Ils écrasent certains os, ils en déplacent pour constituer la fosse où ils vont hiberner. Les mandibules humaines se retrouvent plus fréquemment que les autres os, un culte des mandibules a donc été avancé. Mais on a démontré qu'il en était de même pour les renards, par exemple : les renards auraient-ils un culte envers leurs ancêtres ? On a finalement compris que cette partie du squelette est celle qui résiste le mieux à l'usure des temps.

L'archéologue italien-israélien Emmanuel Anati garde les mêmes précautions dans son étude sur *La religion des origines*. Il écrit : « *Le culte des ossements, le culte des animaux sauvages, comme l'ours ou le loup, le culte des objets, des rites de passage et les rites propitiatoires ont conduit à la production d'une immense littérature et stimulé l'inventivité des chercheurs et des vulgarisateurs* ». Au final, pour les périodes les plus reculées, au-delà de 30 ou 40 000 ans, on n'a que quelques rares objets, des dents percées, qui ont pu servir de colliers, des coquillages, des os décorés.

Ce n'est qu'ensuite que l'on retrouve régulièrement des sépultures, qui avaient sans doute une signification symbolique. Selon Leroi-Gourhan, pour cette époque, « *il existe un stéréotype de la sépulture du Paléolithique supérieur : elle est creusée en fosse et le mort a été saupoudré d'ocre rouge. Ce fait a été constaté depuis la Grande-Bretagne jusqu'en URSS* ». A ce moment-là, conclut-il, « *la certitude d'opérations religieuses et d'une charpente de croyances est matériellement acquise, mais cette certitude ne peut pas, sans risque de construire un véritable folklore scientifique, être transformée en notions précises sur la seule pensée religieuse* ».

Avec l'art des cavernes, nous avons des traces écrites, des représentations animales, l'existence de signes, dans des dispositions particulières, des correspondances entre couples d'animaux, ou entre signes et animaux, des règles. Mais là encore, il est hasardeux d'aller plus loin. « *Des témoins restent, écrit Leroi-Gourhan. Ils sont si proches de nous que nous nous y reconnaissons et qu'on est tenté de les lire comme s'ils émanaient de nos propres artistes* ».

Tout le monde a un jour eu l'occasion de voir des images des grottes de Chauvet, de Lascaux ou d'Altamira. Ces dessins fabuleux datent pour la grotte Chauvet de 30 à 35 000 ans (par rapport au présent), de 21 000 ans pour Lascaux, 14 ou 15 000 ans pour Altamira en Espagne. Pour Anati, « *l'art et la religion des origines vont ensemble. A travers eux, s'expriment des êtres humains d'une même origine, utilisant le même langage et la même logique* ». Il précise : « *L'art et la religion sont le produit d'une même matrice cognitive. L'un et l'autre sont le fruit de l'émotion ; l'un et l'autre requièrent un esprit d'observation, une capacité d'abstraction, de synthèse et d'idéalisation. L'un et l'autre sont suggestifs* ».

Anati souligne la présence régulière du couple bison-cheval qu'avait déjà noté Leroi-Gourhan ; il pense que celui de l'éléphant et la girafe, en Afrique, joue un rôle analogue. Il

considère que ce que nous voyons à Lascaux et ailleurs, c'est un véritable langage : « *La figure animale isolée n'était pas suffisante pour exprimer ce que l'on voulait dire, et apparaît comme le "mot" principal – le sujet – de phrases composées de pictogrammes et d'idéogrammes* ». « *La figure animale intervient en qualité de sujet, tandis que les idéogrammes, ceux qu'Henri Breuil et André Leroi-Gourhan appelaient "symboles", constituent le raisonnement effectué autour de lui* ».

Il donne donc cette liste des idéogrammes, « *dont certains sont universellement répandus, à toutes les époques : le cercle avec le point central, la croix, le bâton, la ligne et le point, le signe en V, le trait, le triangle, le carré, le signe phallique, le signe vulvaire, les cinq doigts d'une main, la série de lignes parallèles, la série de points, la paire de cercles. Dans ce premier groupe, conclut-il, il y a déjà assez de signes pour constituer un "alphabet"* ». Qu'il y ait une idée derrière chaque signe ou chaque groupe de signes, c'est certain. Même si l'on est encore sans doute bien loin de la notion d'alphabet.

A défaut d'avoir un décryptage des signes, on a une très belle explication que nous offre comme hypothèse Alain Testart, dans *Avant l'histoire*. Testart fait d'abord remarquer que les animaux, sujet principal, sont représentés hors sol : « *Le sol n'est jamais peint, gravé, ni sculpté* ». Le chasseur, ou l'idée de chasse, l'image d'une blessure, n'existe pas non plus. Surtout, l'être humain est totalement absent de la grotte. Tout au plus peut-on trouver une image de visage humain, comme la petite sculpture nommée la Dame de Brassempouy, qui date de 28 000 ans, mais ce sera toujours en dehors des grottes. Dans les cavernes, on trouve par contre quelques représentations plus ou moins mal formées de l'humain, des silhouettes incomplètes, comme certaines féminines sans visage et sans pied.

Pour Testart, ce qu'ont représenté ces artistes en dessinant un animal, c'est l'idée de son espèce. Ils nous montrent nos origines : pour eux, existe d'abord l'animal. L'homme n'arrive qu'ensuite, pas totalement achevé, et on ne le verra complètement formé que lorsque sa formation sera achevée, en dehors de la caverne.

La pensée de ces hommes, nous dit Testart « *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* ». Testart nous propose donc cet éclairage lumineux : « *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* ».

Pour en savoir plus sur ce que pouvait être l'éventuelle ou les éventuelles religions des origines, il nous manque évidemment la parole des éventuels croyants, ou du moins un texte qui l'exprime. Or l'écriture est une invention faite vers 4000 avant notre ère, et qui apparaît avec les Etats. Les sociétés sans Etat s'en passent. Il est donc impossible de savoir directement ce que pouvaient avoir en tête les hommes de la préhistoire.

*

On a cependant une idée de ce que pouvaient penser certains peuples premiers, ceux qui ont été découverts à partir du 16^e siècle. Avaient-ils une religion ? La réponse dépend de ce que nous voulons bien appeler religion. Pour Hélène Clastres, ils ont une religion, mais une « *religion sans les dieux* ». Nous avons déjà dû nous habituer à modifier profondément les termes « chef », « guerre », ou même « esclave », en ce qui concerne les peuples premiers. C'est un peu la même chose avec le terme de « religion ».

Un personnage incarne la religion des tribus sans Etat d'Amérique du Sud, c'est le chamane. Le chamane, écrit Pierre Clastres, est « *à la fois respecté, admiré, craint. C'est qu'en effet, il est le seul, dans le groupe, à posséder des pouvoirs surnaturels, le seul à pouvoir maîtriser le monde dangereux des esprits et des morts. Le chamane est donc un savant qui met son savoir au service du groupe en soignant les malades. Mais les mêmes pouvoirs qui font de lui un médecin, c'est-à-dire un homme capable de provoquer la vie, lui permettent aussi de dominer la mort : c'est un homme qui peut tuer. A ce titre, il est dangereux, inquiétant, on se méfie constamment de lui, on le rend immédiatement responsable de tout évènement extraordinaire et, très souvent, on le tue, parce qu'on a peur de lui* ».

Cette description du chamane par Clastres nous dit donc que, tout comme le chef ou le chef de guerre, il est lui aussi sous haute surveillance. La société lui demande beaucoup, ce qui est une façon de contrôler un pouvoir qu'il pourrait sinon développer. Le vrai pouvoir reste ainsi à la société elle-même.

Un autre cas où l'on peut observer une religion, c'est celui des Shoshones. Ces Indiens d'Amérique du Nord ont à la fois une mythologie et une religion. Leur mythologie est un ensemble d'anciennes croyances, communes à d'autres tribus. Liées à leurs anciennes pratiques de chasse et de cueillette, elles datent de l'époque où ils vivaient librement, au nord-ouest des Etats-Unis. En même temps, ils pratiquent au quotidien ce que l'on peut appeler une religion. Ils ont repris un ancien cérémonial animal des chasseurs du nord pour l'intégrer à une nouvelle pratique appelée Quête de la vision. Ils y recherchent une rencontre avec les esprits, qui leur apporte protection et aide pour la vie agricole et sédentaire. Pour cela, ils utilisent des drogues, des états de fatigue très poussée, au moyen de jeûnes, de danses. L'esprit se montre souvent à eux sous les traits d'un animal.

*

On doit à l'ethnologue anglais Tylor d'avoir attribué aux sociétés premières l'idée d'une religion appelée « animisme », c'est-à-dire la croyance en des âmes qui animent chaque arbre ou chaque rocher, tout ce qui bouge. Pour Tylor, on avait là le premier stade de l'évolution des religions, le stade des âmes et des esprits. Puis serait apparu un stade plus évolué, celui des dieux de l'Antiquité, en Grèce par exemple, stade donc appelé « polythéisme ». Enfin, grâce à la révélation de Moïse, de Jésus, de Mahomet, arrive le plus haut degré des religions, celui du Dieu unique, le monothéisme. Sauf que l'animisme n'existe pas. Aucun de ces peuples ne croit en des âmes présentes dans la nature. C'est une invention de colonisateur. Les Guarani d'Amérique du Sud vivent dans un monde où dieux et vivants se côtoient.

La hiérarchie religieuse établie par Tylor subsiste dans les têtes occidentales, mais elle est absolument fautive. Les peuples primitifs ont une vision du monde où ils se posent la question de sa création, de son ordonnancement. A l'égal de toutes les autres religions, leurs religions sont des tentatives d'explication de l'existence du monde, de l'existence des hommes, de l'existence de leur société. Toutes sont apparues dans un monde sans science. Toutes font appel à un ou des dieux. Les religions sont des tentatives d'explication globale, mais elles ont été faites dans un contexte où les sociétés humaines n'ont pas les moyens d'arriver à une vision globale du monde.

Nous ajouterons avant de conclure qu'il y a une différence profonde entre les religions premières sans Etat et celles que se donneront les sociétés avec Etat, lorsqu'il surgira. C'est que les humains tutoient leurs dieux dans les sociétés premières. Cette proximité des humains et de leurs dieux, cette liberté aussi, va totalement disparaître avec les religions d'Etat. Les dieux sont plutôt bienveillants dans le monde premier. Ils deviendront tyranniques avec l'Etat.

Une question se pose encore au sujet de la religion première. C'est de savoir si la religion n'est pas tout de même un point faible, en ce qui concerne l'apparition de l'Etat. Certes, nous le verrons en détail, il y faudra des conditions indispensables, l'apparition d'un stock économique, puis une diversification de la société vers un développement des inégalités. Mais on le verra également, la première société étatique connue, Uruk, a été formée par un corps de prêtres, donc très vraisemblablement à partir de la religion.

C'est que la religion secrète une tendance à ce que certains individus forment une catégorie séparée de la société. Chez les Sioux, les « saints hommes » sont considérés comme ayant une place supérieure. Chez les Pawnee, les prêtres sont organisés en une véritable caste héréditaire. On trouve donc ce qui peut être considéré comme des germes pouvant permettre le développement d'une domination : une soumission à des croyances pouvant être transformée en une soumission à quelque chef ou à un groupe religieux.

LES MONUMENTS DE LA PREHISTOIRE

Le mode de vie saisonnier que nous avons vu chez de nombreux peuples de chasseurs-cueilleurs s'est, d'une certaine manière, maintenu avec le changement de vie considérable qu'a été la mise en place d'une vie basée sur l'agriculture. Ce sont ces regroupements saisonniers qui expliqueraient les monuments circulaires comme le fameux Stonehenge en Angleterre (dont les premiers éléments de la construction datent de 3000 avant notre ère). « *S'il y avait des rois et des reines à Stonehenge, écrivent Graeber et Wengrow, de quelle sorte d'aristocrates s'agissait-il ? N'oublions pas que leurs cours et leurs royaumes n'existaient que quelques mois par an, après quoi ces nobles se fondaient dans les petites communautés qui partaient vivre de la récolte de noisettes et de l'élevage* ».

Des sites comparables à Stonehenge, on en a découvert d'autres en Europe. Le plus souvent, ils ne sont pas construits en pierre comme Stonehenge, mais en bois et en terre. Ils

sont organisés de la même manière et datent de la même période, qui s'étend du 5^e au 2^e millénaire avant notre ère. Dans celui de Pömmelte, en Allemagne, les constructeurs se sont arrangés pour qu'à certaines heures et certains jours (ceux situés au milieu des solstices et équinoxes), le soleil se lève dans l'axe des entrées principales.

Quand arrivaient le jour le plus court et le jour le plus long de l'année, c'est par centaines que se rassemblaient les habitants de la région. Ce sont donc des paysans, et ils vivent toujours sans Etat. Mais ils ont conservé cette vieille pratique de regroupement collectif saisonnier qu'avaient leurs ancêtres chasseurs-cueilleurs. Ce n'est que plus tard, vers 2050 avant notre ère, qu'on verra les poteaux en bois être arrachés, empilés et brûlés, et les populations vivre sans plus s'occuper de ces monuments.

Si cette explication est la bonne, elle nous dit à quel point certaines habitudes d'une époque peuvent perdurer dans une société, malgré d'immenses changements dans le mode de vie.

L'existence de monuments qui dateraient de la préhistoire, c'est quelque chose qui surprend. Pour tout le monde, l'édification d'un grand monument implique la nécessité d'une coordination, d'un travail de centaines de personnes. Il y faut donc des spécialistes, une discipline, des hiérarchies, des autorités. Eh bien, c'est faux. Ce discours, c'est en fait le discours de l'Etat quand il parle de lui-même.

De nombreuses découvertes de ces dernières années ou décennies le démontrent. Dans les années 1990, une équipe d'archéologues allemands fouillant un site appelé Göbekli Tepe, font une découverte hallucinante : un ensemble de vingt mégalithes en forme d'enclos gigantesque, composé de quelque chose comme 200 piliers en forme de T majuscule, certains de ces piliers dépassant les 5 mètres de hauteur et pouvant peser une tonne. La date de cette construction ? 9600 ans avant notre ère ! Des chasseurs-cueilleurs, donc, et non pas des agriculteurs, ont édifié cela.

Une telle construction a obligatoirement nécessité une grande coordination des travaux. Cela signifie une organisation développée de la société qui a fait ce travail. Et cette capacité à s'organiser a donc pu exister bien avant l'adoption et le développement de l'agriculture, jusqu'ici considérée comme un point de départ obligatoire à une telle possibilité.

Göbekli Tepe est situé dans l'actuelle Turquie, près de la frontière avec la Syrie, entre le Tigre et l'Euphrate. Il devait y avoir un moment de l'année où des milliers de chasseurs-cueilleurs, venant de lointaines contrées, venaient, se regroupaient, échangeaient des objets divers, mais aussi des idées, nouvelles ou anciennes, et vivaient ensemble pendant une certaine période. « *Les archéologues ayant mis au jour des traces de grands banquets, ils suggèrent que des clans nomades de chasseurs-cueilleurs de toute la région se retrouvaient de temps en temps pour de grandes fêtes à la grillade, festins de viandes, qui les auraient amenés à bâtir les impressionnantes structures en pierres découvertes.* » (Pour la Science nov. 2021).

Göbekli Tepe n'est pas une exception. Il existe même des monuments encore plus anciens. Dans une zone qui s'étend de Cracovie en Pologne jusqu'à Kiev en Ukraine, on a des constructions circulaires, elles aussi impressionnantes, allant jusqu'à une douzaine de mètres de diamètre, constructions permanentes, esthétiques, reposant chacune sur une structure faite avec des défenses de mammoths.

Ces constructions devaient marquer la fin de la période de chasse du mammoth, et permettaient de célébrer ensemble les liens de solidarité, par-delà l'émiettement des groupes le reste de l'année. Ces centres de peuplement, comme Yudinovo, Mezhrich, Kostenki, étaient également des lieux d'échange d'ambre, de coquilles marines, de peaux de bête, après que ces produits aient parcouru des distances impressionnantes.

Un autre exemple célèbre de monument érigé par des chasseurs-cueilleurs, et non par des agriculteurs, se trouve aux Etats-Unis, dans le nord-ouest de la Louisiane, et a pour nom Poverty Point. Ce site, découvert en 1873, est formé par peut-être sept tertres au total. Le plus grand est constitué d'une série de levées de terre. Chaque levée de terre a la forme de six demi-cercles concentriques, qui donnent, vu d'avion, une apparence globale de grand C majuscule. Ces levées de terre sont espacées d'une cinquantaine de mètres, chacune ne fait qu'un ou deux mètres de hauteur, mais la plus petite mesure 600 mètres de diamètre, et la plus grande 1 200 mètres. On a calculé qu'il a fallu déplacer entre 750 000 et un million de mètres cubes de terre pour cette construction.

Les fouilles ont révélé la présence de stéatite venant des Appalaches, des pointes de flèche apportées de l'Ohio et du Tennessee, du cuivre provenant des Grands Lacs. Poverty Point était donc un lieu de rencontre et d'échange, dont les liens portaient jusqu'à une distance allant à 1 600 km. Poverty Point n'était pas une ville, mais un lieu de rencontre et de réunions périodiques où se regroupaient les chasseurs-cueilleurs amérindiens. Des cérémonies collectives y avaient certainement lieu lors de ces rencontres. Le site a commencé à être édifié vers 1 400 avant notre ère, et a atteint son apogée vers 1 000 avant notre ère. Il sera abandonné vers 700 avant notre ère.

En fait, et nous allons le voir bientôt, les chasseurs-cueilleurs avaient connaissance de certaines pratiques agricoles, et même plus que des rudiments. Simplement, ils n'en faisaient pas la base de leur mode de vie. Ils pouvaient donc, à certains moments de l'année, se regrouper et utiliser ces connaissances pour vivre autrement lors de certaines cérémonies.

CHAPITRE 3

DE NOUVELLES SOCIÉTÉS SANS ÉTAT, AVEC LA RÉVOLUTION NÉOLITHIQUE

APRÈS LES CHASSEURS-CUEILLEURS, LA SOCIÉTÉ CHANGE ET SE DÉVELOPPE SANS ÉTAT

Nous commençons maintenant à avoir une idée plus précise de la société des chasseurs-cueilleurs, une société qui ne connaît pas l'État. Certes, elle connaît certaines formes d'esclavage, un certain type de guerre, des formes plus ou moins pesantes de domination des femmes, d'inégalités de richesse ou de considération. Mais tout cela n'a pas du tout les mêmes conséquences que dans les sociétés avec État. Tout se passe comme si les humains avaient su trouver des règles permettant de contrôler les défauts humains ou sociaux, de les réguler, d'empêcher qu'ils prennent le dessus.

Cela nous apprend qu'il est humainement possible de vivre tout de même autrement. Ce n'est donc pas la nature humaine qui est responsable des défauts de nos sociétés ; la nature humaine est ce qu'elle est, pleine de possibilités différentes et de contradictions. Mais ce sont ensuite les règles que la société se donne qui vont modeler la vie que nous avons.

L'autre élément important que l'on peut retenir, c'est que les règles sociales des chasseurs-cueilleurs premiers ont permis de conserver et de préserver ce mode de vie pendant des millénaires. La société est ainsi restée sur le fond globalement égalitaire, et en tout cas libre, dans le sens où les hommes et les femmes y sont aussi libres qu'il soit possible en société, n'obéissant à aucun chef, décidant collectivement et avec la participation de tous de ce qui les concerne.

Nous allons maintenant commencer à nous poser la question de comprendre comment cette stabilité a fini par être perturbée, et par quel chemin l'État a-t-il fini par apparaître ? Nous allons le voir, ce chemin est long, et il a été difficile à nos chercheurs modernes de le reconstituer.

C'est qu'en fait, on est en train de réaliser qu'entre le monde des chasseurs-cueilleurs et les premiers États, il y a toute une histoire intermédiaire, et que c'est une histoire nouvelle d'une vie sédentaire chez une partie des chasseurs-cueilleurs d'abord, puis en développant l'agriculture et l'élevage, en construisant des villages, enfin des villes. Mais elle est toujours une société sans État, pendant plusieurs milliers d'années après le stade chasseurs-cueilleurs.

La question qui se pose à nous est la suivante : la société première a pu perdurer pendant des milliers d'années, en restant une société de petits groupes émiétés. Elle est ainsi restée égalitaire. Mais dans notre monde actuel, bien plus peuplé, où les populations sont de plus en plus concentrées, peut-on imaginer la possibilité d'une forme de société égalitaire ?

Ce qu'ont observé les ethnologues, en particulier Marshall Sahlins, c'est que les bases, la charpente de la société, comme dit aussi Clastres, ne varie pas lorsque les chasseurs-cueilleurs passent à un mode de vie plus sédentaire et une population bien plus concentrée,

avec par exemple une agriculture sur brûlis : « *Au-delà des différences dans le style de vie, les représentations religieuses, l'activité rituelle, la charpente de la société de varie pas, de la communauté nomade au village sédentaire* » (Clastres, dans son introduction de *Âge de pierre, âge d'abondance*)

Les règles sociales, héritées du mode de vie chasseur-cueilleur nomade, sans doute adaptées à la nouvelle vie sédentaire, continuent de la préserver de toute arrivée d'un pouvoir d'Etat.

Demoule observe que, souvent, ce sont des sociétés qui vivent en grande partie de la pêche qui se sédentarisent plus facilement. En effet, leur nourriture subit bien moins les aléas saisonniers que connaissent les ressources terrestres, qu'il s'agisse de plantes ou même d'animaux. C'est ainsi que les Amérindiens de la côte nord-ouest du Canada et des Etats-Unis vivent dans de grands villages permanents, se nourrissant de glands et de saumons.

« *Mais, souligne Demoule, si elles permettent la sédentarité, des ressources naturelles abondantes ne débouchent pas nécessairement sur la domestication des animaux et des plantes. Bien au contraire, pourrait-on dire, puisque cette abondance naturelle dispense des efforts techniques permanents qu'exige cette domestication* ».

Un changement, apparemment innocent, va cependant introduire une première faille dans les système égalitaires primitifs. C'est l'idée de constituer un stock alimentaire. Au départ, et pendant sans doute très longtemps, les chasseurs-cueilleurs constituaient de petites réserves, pour les produits qui le permettaient. Cela assurait la jonction entre les périodes plus fécondes, et de passer les mauvaises saisons. Mais lorsque cette pratique va devenir plus forte, nous allons observer une importante modification dans la société.

LE STOCK ALIMENTAIRE UNE FORME NOUVELLE DE RICHESSE

Nous allons voir que, paradoxalement, le jour où la société décide de constituer un véritable stock de produits alimentaires, là, son côté égalitaire commence à être ébranlé.

Rappelons d'abord que l'idée même de constituer une réserve, un stock alimentaire, a longtemps été inutile. L'anthropologue Richard Borshay Lee a chiffré le temps de travail des ! Kung, population San du Bostwana. Marshall Sahlins y a ajouté une étude sur de nombreux chasseurs-cueilleurs. Résultat, sauf dans les régions arctiques, ils ne passent, en moyenne, que quatre ou cinq heures par jour pour acquérir leur nourriture. Et encore, tout le monde ne participe pas à cette recherche de nourriture. Dans son petit ouvrage *Les origines de la culture, La révolution néolithique*, Demoule chiffre à « *une vingtaine d'heures par semaine* » le temps de travail moyen des chasseurs-cueilleurs. Dans ces conditions, sauf si les produits qu'ils utilisent ne sont plus disponibles lors d'une saison particulière, il est parfaitement inutile de chercher à faire un stock.

A l'inverse, un milieu trop pauvre ne peut pas permettre de faire de stocks. Et un milieu trop riche les rend inutiles. Si l'on veut faire des stocks de nourriture, il faut maîtriser d'un côté des techniques de chasse, de pêche ou de cueillette, en plus grande quantité, et d'autre part, disposer de techniques de conservation. Tous les chasseurs-cueilleurs savent parfaitement chasser, pêcher, cueillir. Mais nous ne savons pas bien ce qu'il en est des techniques de conservation.

Le poisson est assez facile à conserver, il suffit de le fendre et de le laisser sécher sur des claies au-dessus d'un feu. La viande est plus difficile à être mise en conservation. Il semble que la conservation par le sel était inconnue des chasseurs-cueilleurs. Les Taremiut, un peuple Inuit, étaient capables de conserver des baleines, qu'ils chassaient beaucoup ; ils déposent l'animal dans des fosses creusées dans le sol gelé. Les Indiens des Plaines américaines font une excellente conserve de viande de bison, qu'ils dessèchent, broient et mélangent avec des baies ; c'est le pemmican. On trouve donc des chasseurs-cueilleurs stockeurs parmi les populations qui vivent des produits de la pêche et de la cueillette.

Une certaine abondance naturelle peut permettre une vie sédentaire. Demoule explique le cas des Natoufiens. Il y a environ 12 ou 13 000 ans, dans l'actuel Israël, cueillaient du blé et de l'orge sauvage. L'on a montré qu'une famille de quatre ou cinq personnes pouvait en récolter suffisamment pour en vivre la plus grande partie de l'année. Encore fait-il connaître les techniques nécessaires : *« Les tiges, nous dit Demoule, sont coupées à l'aide de faucilles faites d'une lame en silex insérée dans un manche en bois ou en os (...). Les grains sont stockés dans des fosses-silos qui permettent de les conserver pendant des mois, avant d'être broyés par va-et-vient sur des meules de pierre. Sans la technique de conservation dans les silos, la consommation des céréales serait restée saisonnière (donc, sans possibilité de sédentarité). »* *« Les chasseurs-cueilleurs natoufiens inventent donc le principe du silo : « Dans un volume entièrement fermé, les grains émettent du gaz carbonique qui maintient la germination en sommeil jusqu'à l'ouverture du silo ».*

Une forme de petit stockage a sans doute existé chez tous les chasseurs-cueilleurs. Tous ne vont pas prendre cette direction. C'est le cas des Pygmées ou des Aborigènes d'Australie, dont on peut dire qu'ils sont restés des chasseurs-cueilleurs nomades. Mais lorsque certains se mettent à développer plus largement la pratique du stockage, des changements importants dans la vie de la société concernée vont se produire. Alain Testart en dénombre trois : la société devient sédentaire, la densité de la population augmente, et une différenciation entre riches et pauvres se développe.

Les réserves qui sont faites pendant les saisons d'abondance suppriment le besoin d'aller plus loin chercher des ressources en saison maigre. On peut se contenter d'attendre le passage de cette mauvaise saison, comme le fait aujourd'hui n'importe quel agriculteur. Le chasseur-cueilleur stockeur est donc devenu sédentaire. Mais

La population se met également à augmenter fortement. Ce n'est pas tant que la nourriture disponible soit accrue pour chacun. C'est plutôt que les nécessités de l'ancienne vie nomade devaient obliger les femmes chasseurs-cueilleurs nomades à limiter les naissances. Les femmes chasseurs-cueilleurs ne donnent naissance qu'à un enfant tous les trois ans. En effet, la femme porte l'enfant sur elle dans ses expéditions de cueillette, et les

enfants ne sont pas sevrés avant cet âge. Des tabous sexuels existent aussi, des pratiques abortives, voire des infanticides. Sans compter que deux enfants sur trois meurent à la naissance ou peu après.

Les contraintes du nomadisme levées, la population augmente donc. Mais la constitution de réserves alimentaires va aggraver de manière importante les écarts de richesses. Testart analyse cette transformation importante : tant que la conservation alimentaire se faisait encore à petite échelle, l'ancien mode de vie parvenait encore à subsister. Mais lorsqu'elle se fait à grande échelle, celui-ci commence à être bouleversé par un développement des inégalités. Les nouveaux stocks, les réserves alimentaires, cette richesse nouvelle, n'entre pas dans la vieille règle du partage : ces stocks sont appropriés de manière individuelle et non plus collective. On a un exemple des inégalités de richesse qui se creusent ainsi sur la côte Nord-Ouest américaine ou en Californie : des sites de pêche, des chênaies deviennent des biens héréditaires.

Même s'il existe les coutumes importantes de partage que nous avons déjà vues, chaque famille constitue à part ses propres réserves. Elles sont entreposées dans la maison ou dans un grenier à côté de la maison. Et on peut, avec le recul, voir peut-être là, le tout début d'une propriété privée. Dès lors, forcément, certaines personnes sont mieux approvisionnées que d'autres, en raison de ce qu'une famille qui dispose de plusieurs femmes pour préparer les denrées à conserver, de ce que certains pêcheurs ou chasseurs sont plus aptes que d'autres, ou plus travailleurs, ou plus prévoyants ; et il y a aussi mille aléas, les maladies, les décès qui demandent des paiements importants et de négliger pendant un temps le travail ordinaire, les mariages qui coûtent cher pour les hommes (et donc pour les fils), tandis que de nombreuses filles sont plutôt source d'enrichissement ; enfin, il y a les guerres, vendettas ou razzias répétées qui représentent des entraves importantes au travail.

Pour Testart, le choix de procéder à des stocks alimentaires s'accompagne de nombreux changements dans les mentalités et la perception du monde. « *Le surplus de denrées alimentaires et leur stockage seraient la cause majeure de l'apparition des inégalités. La décision de stocker implique en elle-même des changements dans l'idéologie avec une transformation ou un abandon de la loi du partage (individualisation de la propriété), et dans les attitudes vis-à-vis des autres (réseau d'échanges intercommunautaires fort), du temps (importance du passé, du fait des biens déjà accumulés, par rapport au présent), mais aussi de la nature (plus grande indépendance d'où une nouvelle perception) et du travail* ».

Ce nouveau mode de vie sédentaire avec un début d'inégalité assez marquée, mais encore sans Etat, va quand même durer quelque chose comme 5 000 ans, avant que n'émerge l'Etat, et même 7 000 ans si on regarde l'Ukraine ou le Japon. Cette sédentarité n'est elle-même pas bien stable. Les archéologues ont trouvé des centaines de sites qui ont été occupés de manière sédentaire, puis abandonnés, puis parfois réoccupés, voire à nouveau abandonnés. Le plus souvent, on ne parvient pas encore à expliquer cette succession d'occupation et d'abandon.

On a plusieurs hypothèses. Il peut y avoir l'impact d'un changement climatique, ou un épuisement des ressources de la région où l'on s'est installés. Il y a peut-être des guerres nouvelles, ou une migration vers une nouvelle région qui dispose de meilleures ressources.

Enfin, il y a certainement eu, bien plus qu'on n'a eu l'habitude de l'envisager, des maladies, des épidémies. Dès que la population se concentre, le risque d'épidémie surgit. Et l'on n'a alors aucun moyen, ni de le comprendre, ni d'y répondre, si ce n'est par la dispersion.

Arrivée à un certain niveau d'inégalité, la richesse va devenir un moyen de donner du pouvoir à celui qui en possède. Avec des avantages matériels d'abord : elle est déjà un moyen d'échanger pour acquérir ce que l'on veut. Elle permet de disposer d'un certain confort. Et elle procure une certaine considération sociale. Elle va devenir un moyen de pouvoir sur les hommes.

Celui qui est nettement plus riche peut par exemple donner largement. Certes, il doit encore redonner aux autres, mais ce faisant, il oblige moralement celui qui reçoit à lui rendre quelque chose, il crée une situation de dette morale. Le riche peut ainsi exercer un début de pouvoir. En prêtant à celui qui n'a pas assez, on peut exiger de lui une condition avantageuse. Enfin, on va finir par découvrir que la richesse, investie d'une certaine manière, produit de la richesse, elle « *fait des petits* ». La richesse a un brillant avenir devant elle.

LES CHASSEURS-CUEILLEURS STOCKEURS INEGALITAIRES

Dans sa *Note additionnelle sur les formes et les origines des inégalités chez les chasseurs-cueilleurs* rédigée en 1982, Alain Testart souligne une différence à ses yeux essentielle entre le mode de vie des chasseurs-cueilleurs nomades et celui de ceux qui ont développé un « *stockage alimentaire sur une grande échelle* », les chasseurs-cueilleurs sédentaires et stockeurs : « *la plupart de ces sociétés sont fortement stratifiées et forment un contraste saisissant avec l'image classique des chasseurs-cueilleurs nomades* ».

Pour Testart, on peut déceler dans le mouvement général de l'histoire une évolution vers le « *remplacement des vieilles sociétés égalitaires de chasse-cueillette par d'autres sociétés fondées sur l'exploitation de ressources spontanées ou domestiquées sédentaires, stockeuses et inégalitaires* ». Pour lui, il ne s'agit pas de deux possibilités équivalentes, mais bien de « *deux termes historiques qui se succèdent l'un à l'autre.* »

On est encore très loin de l'apparition de l'Etat, et même bien loin même de l'apparition des classes sociales. Mais on a, contrairement à ce que nous avons observé chez les chasseurs-cueilleurs nomades, une réelle forme d'inégalité. Dans *Les chasseurs-cueilleurs ou l'origine des inégalités*, Testart tente de retrouver de quelle période a pu dater cette transformation sociale.

Et il trouve de nombreux indices d' « *un essor remarquable des forces de production* », à la fin du Paléolithique supérieur et au Mésolithique, donc vers 12 ou 10 000 ans avant notre ère. Des progrès techniques majeurs, comme l'invention de l'arc et de la flèche, ou la domestication du chien à partir du loup. Jusque vers 5 ou 6000 avant notre ère, nous assistons à « *une période de grand essor des forces productives : c'est la "révolution microlithique" déjà amorcée à la fin du paléolithique supérieur par la réduction de la taille des outils, cette autre révolution des techniques de jet par les inventions successives du*

propulseur et de l'arc, mais c'est aussi l'invention probable du harpon, de la foëne, du hameçon, du piège en vannerie, de la barque, du filet, de la hache en bois de cerf ou autre matière organique, la mise au point des techniques de conservation du poisson et sans doute de la viande, l'invention de la faucille, la domestication du chien, etc. »

Certains attribuent ce fort changement technique et social à un changement du climat. Jusqu'à environ il y a 12 000 ans, le climat subissait la dernière grande période glaciaire, et il était souvent plus dur à vivre. De gigantesques glaciers recouvraient la moitié nord de l'Europe. L'eau étant ainsi emprisonnée, le niveau des mers était plus bas. Après 10 000 avant notre ère, le climat se réchauffe progressivement, sur un ou deux millénaires. Le niveau des mers remonte d'une centaine de mètres, une végétation tempérée envahit d'immenses régions.

Testart fait néanmoins remarquer qu'une partie des inventions avait commencé à être élaborées avant ce changement de climat, et qu'un essor de la démographie a déjà été observé. Le changement climatique va en tout cas avoir des effets importants, mais des effets contraires selon les régions. En France, en Ukraine ou en Sibérie, le gibier se raréfie et l'essor des forces productives semble brisé. Au contraire, au Proche-Orient, le changement écologique semble avoir favorisé l'éclosion des économies de cueilleurs sédentaires, avec la domestication des plantes.

Testart explique que, selon les différentes régions, on peut distinguer des formes différentes d'inégalités qui s'instaurent avec le mode de vie stockeur. Ainsi, au nord de la côte Pacifique américaine, la différence est soulignée au sujet des rangs, du prestige. Au sud de cette même côte (en Californie), c'est la différence de richesse qui prédomine.

Au Nord, c'est la pêche et la chasse aux mammifères marins qui fournissent l'essentiel de l'alimentation. Il y a une forme d'exploitation du travail au profit des personnes de haut rang ; cette exploitation se fait à l'intérieur du lignage, de l'ensemble des descendants d'un ancêtre commun. « *On exploite ses parents ou ses gens* ». Là est instituée la pratique du potlatch : on donne de grandes fêtes et des biens pour s'élever dans la hiérarchie, des biens qui n'ont aucune autre utilité ou fonction autre que le prestige. Ces offrandes se font de la part de tout le groupe à l'intention d'un autre groupe invité. C'est le travail de tout le groupe qui a permis l'accumulation des richesses ainsi données, essentiellement de la nourriture. Leur distribution est également inégalitaire : les plus nobles reçoivent plus. Mais ce sont aussi les plus nobles qui ont donné le plus. Le groupe invité, qui reçoit donc le potlatch, va ensuite redistribuer dans son propre groupe ce qu'il aura reçu. Il invitera plus tard le groupe qui l'a invité. Progressivement, cette pratique amène la mise en place d'une forte stratification sociale.

Au Sud et au Centre de la côte Pacifique, la vieille règle du partage continue d'exister pour les produits de la chasse, mais c'est la pratique de la cueillette qui domine. Les richesses sont ici accumulées individuellement, et s'accumulent donc, avec des différences inévitables selon les aléas de la vie. C'est sur cette base que se forme, plus rapidement sans doute, une différenciation sociale. Il n'y a pas besoin d'une exploitation analogue à celle du Nord ; le chef se doit de nourrir tous les participants durant toute la durée de la fête. Enfin, au Nord comme au Sud, les chefs se retrouvent à disposer de « *quelques avantages matériels* : les

grandes maisons, les richesses ou les rites mortuaires sont l'apanage des chefs sur la côte nord-ouest. Cela signifie nécessairement, conclut Testart, que le volume économique des biens qui redescendent vers les humbles est inférieur à celui qui est ascendant. La différence appropriée par le chef est significative d'une inégalité économique ».

Testart a donc cherché par quel cheminement nous sommes donc ainsi passés de l'ancienne distribution à peu près égalitaire que nous avons vue chez les chasseurs-cueilleurs nomades à cette nouvelle redistribution qu'est le potlatch et qui comporte des formes d'inégalité. Il souligne le lien qu'il nous faut retrouver entre anciennes et nouvelles pratiques : *« les premières sociétés inégalitaires procèdent de la vieille société égalitaire de chasse-cueillette et doivent nécessairement porter en leur sein, d'une façon ou d'une autre, la marque de celle qui les précède, de ses traditions et de son idéologie. Autrement dit, les premières formes de l'inégalité doivent être envisagées en fonction de leur arrière-plan historique : elles ne naissent pas ex-nihilo, mais résultent de certaines transformations des lois fondamentales d'une société fondée sur l'égalité et le partage ».*

Chez les chasseurs-cueilleurs nomades, rappelons-le, le plus souvent, le chasseur partage simplement son gibier, et en donne une partie à d'autres. On trouve aussi des formes extrêmes, où *« le chasseur n'a aucun droit sur sa prise, soit que d'autres se chargent intégralement de la distribution à l'issue de laquelle il ne restera au chasseur que les moins bons morceaux, soit que sa prise revienne dans sa totalité aux autres avec interdiction formelle au chasseur de consommer son propre gibier ».* Personne n'a donc de droit particulier. Nous avons vu que ce n'est pas l'égalité parfaite, idée qui, d'ailleurs, serait bien compliquée à concrétiser. Des différences existent selon le sexe, au profit des hommes, et selon l'âge, au profit des vieux. Mais la communauté est globalement le vrai possesseur du gibier.

Avec le potlatch, elle en est maintenant dépossédée, et ceci au profit d'un élément particulier de la société. Comment ce renversement a-t-il pu se produire ? Pour Testart, ce qui reste de commun entre les deux pratiques, c'est l'idée qu'il est absolument obligatoire de donner aux autres. Cette pratique évidente et simple chez le chasseur nomade, est encore présente, au moins en partie, avec le potlatch et chez le stockeur sédentaire : tous ceux qui produisent le potlatch acceptent de voir leur production passer entre les mains du chef, parce qu'ils savent qu'ensuite, il y aura une redistribution globale que le chef va opérer. C'est ce *« qui rend acceptable pour les producteurs de se voir déposséder de leurs produits par leur chef ».*

Testart cite des Indiens qui disent eux-mêmes que *« les pêcheurs donnaient tout ce qu'ils pouvaient. Cela ne leur faisait rien, car ils savaient que le chef donnerait une fête avec son tribut ».* La tricherie, si l'on peut dire, vient seulement de ce qu'il peut maintenant y avoir un certain écart entre les quantités que le chef reçoit et celles qu'il redistribue. La possibilité de différenciation sociale existe. Ce qui ne veut pas dire qu'elle sera systématiquement utilisée, mais c'est cette possibilité nouvelle qui explique le changement observé.

Encore une fois, sans stockage alimentaire important, tout ceci ne se pose pas, tout ceci est impossible. Cette inégalité nouvelle, qui prend une forme sociale concrète, n'a été

possible qu'à partir du moment où la société a mis en pratique un stockage suffisamment intensif de son alimentation.

Mais on n'observe jamais d'Etat à ce stade de la société. Les règles de répartition de la richesse sont certes inégales, mais elles sont très loin de pouvoir parvenir à la mise en place de véritables classes sociales. Car le moment de la redistribution par le chef limite considérablement les possibilités d'extorsion, d'accaparement, et de pure exploitation, que l'on connaîtra avec la mise en place de l'Etat et de ses appareils de répression.

Les règles sociales, ainsi que le niveau du développement des forces productives, empêchent l'Etat d'apparaître. Un simple stockage de produits chassés ou récoltés ne peut suffire à un éventuel entretien de toute une partie de la population formant la structure de l'Etat et qui n'aura plus à travailler à la production. Là où elle se met en place, cette situation d'inégalité sans exploitation ouverte va donc durer de nombreux millénaires. L'Etat ne pourra pas apparaître avant la mise en pratique cette fois d'une véritable agriculture intensive.

UNE ADMINISTRATION SEDENTAIRE CONTRE LES RISQUES D'INEGALITES

On a peut-être découvert un des moyens par lesquels la nouvelle vie sédentaire a pu se trouver des moyens de réguler la société, d'empêcher les inégalités de se creuser sans limite, et d'aboutir à la mise en place de classes sociales, comme nous le vivons dans le monde des Etats.

Sur un site du nord de la Syrie actuelle, à Tell sabi Abyad, ont commencé des fouilles depuis 1986. Une équipe d'archéologues néerlandais a fait là une découverte étonnante, qui va à l'encontre d'une de nos manières de voir les plus évidentes. Elle a en effet compris qu'il existait là un système d'administration. Sauf qu'au lieu d'être voué à maintenir un ordre injuste et inégal, il était au contraire destiné à empêcher le développement de certaines inégalités.

Nous avons vu que les anciennes règles de partage des chasseurs-cueilleurs nomades, ne suffisaient plus pour protéger la société d'un développement de l'inégalité dès lors que l'on commence à faire des stocks individuels. Une solution a, semble-t-il, été trouvée et mise en place à Tell sabi Abyad.

Les habitants avaient mis au point des centres de stockage comme des greniers à grains ou des magasins. Pour gérer la distribution des stocks qui y étaient déposés, ils ont mis au point un système de comptage étonnant. Nous sommes vers 6000 avant notre ère ; il faut savoir que l'écriture n'a pas encore été inventée et ne le sera que 3000 ans plus tard, avec l'apparition des premiers Etats. A Tell sabi Abyad, on n'a trace d'aucune sépulture spécialement riche, ou de quelconque monument de taille exceptionnelle. La société est donc sans Etat.

Eh bien, on fabriquait là des jetons à forme géométrique en argile, que l'on retrouve dans les villages des environs. Ces jetons devaient correspondre aux différentes ressources stockées, et permettaient d'en suivre la répartition. On a également trouvé des sceaux miniatures gravés de motifs qui servaient à marquer les bouchons en argile des récipients domestiques. Une fois séparés de leur récipient, les bouchons étaient regroupés et archivés dans un local, situé près du centre du village. Ce qui permettait de les retrouver plus tard, et de vérifier ce qui avait été attribué à chaque famille.

On a donc une sorte de système administratif destiné à gérer une répartition des richesses équitable, dans un sens égalitaire. Comme le pensent Graeber et Wengrow, « *il se pourrait donc, si étrange que cela paraisse, que la naissance des premières villes, ait été précédée par plusieurs siècles d'idéologie égalitaire assumée, et que les outils administratifs aient été conçus au départ non pas pour extraire et accumuler des richesses mais au contraire pour entraver ce type de comportements.* »

LE PRIX DE LA FIANCÉE CHEZ LES CHASSEURS-CUEILLEURS STOCKEURS, UN DEBUT D'INEGALITE SOCIALE

Le nouveau problème de la richesse, avec la pratique des stocks, va se cristalliser, comme la plupart des problèmes sociaux, autour de la question de la relation entre les hommes et les femmes. Avec l'apparition des formes de stockage, on voit chez les chasseurs-cueilleurs stockeurs et sédentaires ce que les anthropologues appellent le « prix de la fiancée ». Le prix de la fiancée, c'est le symétrique de la dot, que l'on trouve, elle, en Occident ou en Inde.

Le prix de la fiancée, c'est, le plus souvent, un don qui est fait à la famille de l'épouse. « *Ce don, explique Jourdain, permet le transfert des droits du père sur sa fille au mari sur sa femme (droit de rattacher l'enfant au lignage du mari, droit sur le travail de l'épouse, droit de toucher des amendes pour séduction). Si la femme conserve des droits, il n'en reste pas moins que le mari détient par ce prix un pouvoir conséquent sur elle* ». Ce don au père de la fiancée, les ethnologues l'ont appelé le « *prix de la fiancée* ». Ce prix peut être négocié par le chef, ou par le chamane.

On le trouve également dans les sociétés horticoles, chez les pasteurs, mais on ne le trouve pas chez les chasseurs-cueilleurs nomades, qui ne pratiquent pas de stock (*Avant l'histoire*, NRF Gallimard 2012). Eux ont une autre manière de payer pour avoir femme. L'homme n'a pas à donner une certaine forme de richesse à son beau-père, il va passer un moment auprès de la belle-famille, des mois, des années, selon la coutume, pour lui apporter de l'aide et contribuer à son bien-être. Il chasse pour lui, travaille chez lui comme le ferait un domestique, « *ce temps de service étant souvent décrit, précise Testart, comme très dur et très pénible, jusqu'à ce que, enfin, il puisse emmener la fille qui sera désormais considérée comme mariée* ». Les anthropologues appellent cette pratique le « *service pour la fiancée* ».

Pendant des millénaires, la société s'était habituée à s'organiser sur la base d'une simple distinction entre les hommes et les femmes. La recherche de femmes, nous l'avons vu, était une des activités et une des préoccupations essentielles, après celle de se nourrir. Lorsque la richesse apparaît, sans même que quiconque l'ait vraiment voulu, elle va s'en prendre à ce fonctionnement millénaire qui avait permis de préserver la société d'une domination, qui aurait sapé la société première, la faisant basculer dans l'installation de règles de vie et de rapports humains différents.

Ce que n'avaient pas réussi à faire, ni les chefs de la société première, ni certaines guerres même incessantes, l'apparition de la richesse avec les stocks va commencer à le faire. Car elle s'en prend au point essentiel de la question des femmes, autour de laquelle toute la vie sociale est organisée. C'est l'analyse de Testart.

Car celui qui bénéficie d'un début de richesse peut, maintenant, proposer des biens à la place du service à la fiancée. Le père peut accepter ou pas. Mais s'il accepte, un mécanisme nouveau se met silencieusement en marche. Une nouvelle inégalité va se mettre en place, entre ceux qui ont la chance ou l'opportunité d'en bénéficier et les autres. Le riche qui peut donner des biens se trouve libéré de toute obligation, et peut prendre femme immédiatement, sans plus rien devoir au beau-père. Le pauvre devra toujours continuer le service de la fiancée. Une inégalité nouvelle sur un point crucial de la vie sociale est maintenant là. L'un devient plus indépendant, l'autre se sent plus dépendant. L'un reste libre comme auparavant, l'autre devient plus attaché.

Répetons-le, cette richesse, qui permet de régler immédiatement le prix de la fiancée pour celui qui a les moyens, cette richesse n'a certainement pas été inventée volontairement pour cela, pour libérer le gendre de ses obligations. La richesse est encore moins inventée pour opprimer des plus pauvres. *« Elle est arrivée toute seule, en quelque sorte, écrit Testart, et sans que les hommes y prennent garde, en même temps que l'équipement du chasseur s'alourdissait de maints instruments toujours plus spécialisés, dans le même mouvement qui conduisait les chasseurs-cueilleurs à progressivement se sédentariser ».*

Quand la richesse apparaît, résume Testart, *« elle sert d'abord et avant tout à payer les femmes »*. Plus tard, en tout cas dans ce que l'on appelle l'histoire, qui est celle des Etats, on verra à quel point richesse rime avec oppression et domination. *« Mais pour que cette oppression existe, il a d'abord fallu inventer la richesse ».*

Nous l'avons dit, l'apparition de la richesse ne suffit pas pour voir apparaître l'Etat. Même avec la pratique du prix de la fiancée, les inégalités se creusent, certes, au sein de la nouvelle vie sociale sédentaire, mais une vie collective reste encore possible, et en tout cas, elle a pu perdurer pendant une longue période encore.

INEGALITES ET CHEFS TRIPLE A

Les explications que nous avons choisi de privilégier jusqu'ici sont celles qui indiquent une évolution involontaire vers les inégalités, tandis que, d'un autre côté, des attitudes et des règles sociales volontaires en limitent et ralentissent l'évolution.

Mais d'autres explications concernant la montée des inégalités existent. Comme celles de l'ethno-archéologue canadien Brian Hayden. Dans son ouvrage *Naissance de l'inégalité*, il raconte une expérience personnelle. Voulant étudier sur le terrain comment s'y prenaient les chefs des sociétés qui avaient réussi à prendre une certaine autorité, il a été voir sur place, dans les villages des montagnes mayas du Mexique. Il ne s'agissait donc plus de chasseurs-cueilleurs égalitaires mais de sociétés qu'il appelle transégalitaires, où des hiérarchies ont commencé à se mettre en place et une propriété privée plus large que celle des chasseurs-cueilleurs existe.

Hayden était persuadé que les chefs étaient reconnus parce qu'ils avaient un rôle utile aux populations. Quelle ne fut pas sa stupéfaction ! « *J'ai été complètement sidéré, écrit-il, de découvrir que les résultats de l'enquête, village après village, montraient que les élites locales n'apportaient strictement aucune aide matérielle aux autres membres de la communauté en temps de crise mais cherchaient au contraire les moyens de profiter de l'infortune des autres. Ce fut un tournant majeur dans ma façon de comprendre le développement des inégalités socioéconomiques* ».

Hayden appelle ces chefs, qui méprisent leur communauté et ne cherchent qu'à en profiter, des « *personnalités de type triple A* », avides, agressifs, accumulateurs. Et il va vouloir chercher à comprendre comment ces chefs triple A ont pu réussir, au sein de communautés au départ égalitaires, à prendre autant de pouvoir et à y avoir autant d'influence.

Notons tout de même que les pratiques qu'observe Hayden sont celles de chefs une fois leur pouvoir déjà établi. Rien ne dit qu'ils soient parvenus à installer ce pouvoir par les mêmes méthodes. Mais ses observations peuvent nous faire réfléchir à la manière dont, sur le plan personnel et humain, les choses ont tout de même pu se passer.

Hayden dit avoir répertorié treize stratégies différentes. En fait, elles se ramènent toutes ou presque à tenter de créer une dette que l'on doit au chef triple A. En faisant des dons prestigieux, le chef attend un retour, et lorsque celui-ci n'est pas possible, la personne se sent durablement redevable. Les chefs peuvent aussi chercher à alourdir le poids de ce qui doit être apporté lors des mariages, des funérailles : nouvelles dettes donc. Rendre aussi les sacrifices plus coûteux enfonce un peu plus les membres de la communauté dans l'endettement.

A côté de cette méthode, Hayden observe « *une autre stratégie commune, sinon universelle, qu'emploient les chefs ambitieux pour consolider et justifier leur pouvoir politique* », qui « *est de prétendre disposer d'un accès privilégié aux messages et pouvoirs surnaturels et de le mettre en scène* ».

Enfin, profitant de leur richesse supérieure, notamment du fait du prix de la fiancée, les chefs vont chercher à marier leurs enfants dans une famille riche ou recherchée, ce qui leur permet d'accéder à des ressources ou de former une alliance puissante. Le résultat est que, progressivement, seuls les enfants de familles riches épousent dans d'autres familles

riches. Et Hayden conclut : « *je suggère que là où la production de surplus est stable et substantielle, cette stratégie conduit normalement à un système de classes* ».

Nous ne pensons pas que cette manière de voir suffise à expliquer toute l'évolution humaine et le développement des inégalités. Mais elle a le mérite de souligner que nous ne devons pas oublier le facteur individuel et humain. Nous l'avons un peu vu avec l'exemple de la guerre et du chef de guerre, qui aura tendance à vouloir agir selon des sentiments égoïstes. Il est évident que cela fait aussi partie de la nature humaine. La nature humaine peut aller du strict égoïsme à la générosité la plus ouverte.

L'AGRICULTURE

UNE EVOLUTION QUI A DURE 4000 ANS

Jusqu'à aujourd'hui, on apprend aux écoliers que le changement principal qui a marqué le début d'une vie civilisée, c'est la naissance de l'agriculture et de l'élevage, ce qu'on a appelé la révolution néolithique. Une fois découvertes les techniques agricoles, et en parallèle, celles de la domestication des animaux, les humains auraient eu la voie ouverte pour enfin se nourrir, ne plus être inquiétés de la vie nomade incertaine. Et ils ont alors pu construire des villes, gérer et diriger des Etats, signes sublimes de la civilisation enfin atteinte.

Cette belle histoire, inventée et écrite pendant longtemps par les Etats eux-mêmes et par ses penseurs, ne cesse de s'effondrer au fur et à mesure des découvertes scientifiques. On l'a vu, le chasseur-cueilleur n'avait rien du sauvage famélique accaparé jour et nuit par la recherche violente de nourriture. Non seulement il avait bonne mine, mais à côté, ce sont nos paysans du passé et du présent qui paraissent faméliques.

Ensuite, la découverte de l'agriculture n'a rien de la complexité nécessaire pour la mise au point d'une bombe atomique. Nous allons le voir, les chasseurs-cueilleurs disposaient déjà de certaines capacités en ce domaine. Simplement, tout allait bien, et ils n'avaient donc pas besoin d'aller plus loin sur cette voie. Même une fois maîtrisées quelques premières techniques agricoles, ils s'en contenteront pendant quelque chose comme 4000 ans. C'est que la mise en place d'une véritable agriculture n'a pas que des avantages, et n'a rien de l'idéal de l'histoire pour enfants qu'on a pu nous conter.

Il faut bien voir que le chasseur-cueilleur, même lorsqu'il est nomade, connaît particulièrement bien les plantes sauvages. Il sait distinguer celles qui sont comestibles, il en connaît les propriétés médicinales, etc. Et il est très probable qu'il ait su, aussi, commencer à en domestiquer certaines. Sur son territoire, il revient en effet régulièrement à certains endroits, et peut procéder à de menus travaux qu'on appellera de jardinage. Il pouvait ainsi réaliser quelques premiers stocks alimentaires, avec pour objectif de pouvoir passer la mauvaise saison. Cela ne nécessitait pas de devenir sédentaire au sens moderne, attaché à la terre que l'on travaille.

Puis, il y a 11 500 ans, les Natoufiens du Proche-Orient (du nom de la vallée de Wadi en Natoof, en Cisjordanie actuelle), commencèrent à utiliser des céréales sauvages qu'ils transformaient. Ils sont les premiers chasseurs-cueilleurs sédentaires. Ils n'ont pas des maisons en pierre, mais des habitations avec une charpente en bois assez lourde.

Devenu sédentaire pour mieux parvenir à constituer un stock alimentaire réellement important, ce chasseur-cueilleur va pouvoir développer ses observations et sa compréhension des plantes, multiplier les expériences, développer sa technique. Il sait déjà sans doute qu'il lui suffit de jeter les graines d'un fruit comestible sur un morceau de terrain couvert de déchets végétaux, qui forme du compost, pour que plusieurs de ces graines se mettent à germer et la plante à pousser.

Une autre pratique agricole des plus simples est également possible dans de nombreuses régions du monde, notamment sur les rives des fleuves et des rivières : c'est l'utilisation du phénomène naturel des crues, du débordement des eaux. Il suffit dans ce cas de planter des graines ou des tubercules sur une telle zone qui sera naturellement inondée. C'est la nature qui fait le reste du travail. Lors de la décrue, il se dépose une couche qu'on appelle du limon, qui va nourrir le sol et le rendre facile à travailler. Et lors de la crue suivante, le champ sera nettoyé, là encore sans le besoin d'un travail humain.

Philippe Descola explique qu'en Amazonie, la première forme d'agriculture, dans la forêt tropicale, a été l'horticulture sur brûlis. Cette technique *« consiste à couper un petit morceau de forêt pour faire une clairière, et à brûler la végétation coupée de façon à produire une litière de cendres dans laquelle on plante ou sème des plantes cultivées (...). De nombreuses plantes différentes sont plantées les unes à côté des autres (...). Quand le jardin est abandonné au bout de quelques années parce que la fertilité des sols s'épuise, la forêt regagne le contrôle du jardin, les plantes domestiquées disparaissent et, en revanche, les plantes sauvages qui y ont été transposées persistent (...). Ce processus s'est répété pendant des millénaires (...). Ainsi, la forêt amazonienne n'est pas une forêt vierge mais une forêt en partie cultivée »*.

Si l'invention des techniques agricoles n'est pas quelque chose de très difficile, l'abandon de la vie semi sédentaire, pour celle que va nécessiter un véritable travail d'agriculture, pose de nombreux problèmes. On devient complètement attaché à la terre que l'on travaille. On perd la liberté de mouvement que l'on avait auparavant. Et on perd du coup les possibilités de trouver des moyens différents de se nourrir, ce qui restait toujours possible dans l'ancien mode de vie.

Avec l'agriculture comme mode de vie achevé, on va découvrir qu'on peut être tributaire d'une mauvaise saison, d'une mauvaise récolte. Une intempérie, une maladie peut également anéantir la récolte. Avec l'agriculture, la richesse et la variété des sources de nourriture diminue. On est tellement accaparé par le travail de la terre, pour obtenir une seule ou un nombre réduit de plantes, qu'on n'a plus le temps d'aller chercher d'autres sources pour s'alimenter. L'agriculture, quand elle devient l'unique source d'alimentation, nécessite un travail qui peut être harassant.

Philippe Descola souligne les difficultés du travail des céréales, « *particulièrement coûteuse en temps et en efforts, car il fallait désherber les lopins cultivés, entretenir les sols, battre et vanner le grain après l'avoir récolté, le moudre (Avec les chasseurs-cueilleurs).* »

Non seulement l'agriculture nécessite souvent un travail harassant, mais elle induit des problèmes nouveaux et difficiles à maîtriser.

Le préhistorien Jean-Paul Demoule en donne une description éclairante dans *Homo Migrants* : « *La nourriture apportée par les céréales et transformée en bouillies ou en galettes était plus molle et sucrée que l'ordinaire des chasseurs-cueilleurs, auquel leur organisme était depuis longtemps habitué, d'où l'essor des caries dentaires et, à long terme, la question du surpoids. De même, les travaux agricoles, plus pénibles et répétitifs, associés au nouveau mode de vie sédentaire, introduisirent des troubles musculo-squelettiques nombreux. Enfin, la concentration dans des espaces réduits d'humains et d'animaux domestiques, mais aussi d'animaux dits commensaux (rats, puces, cafards, oiseaux, etc.) fut à l'origine d'épidémies beaucoup plus meurtrières, favorisées par la démographie croissante et la sédentarité, sans compter les problèmes d'hygiène, d'eau potable et d'évacuation des déchets* ».

« *C'est pourquoi, poursuit Demoule, dans un premier temps, on constate une baisse de stature des populations agricoles, au point qu'on croyait naguère, fort des mensurations de l'anthropologie physique, que les différences avec les chasseurs-cueilleurs européens étaient celles de deux "races" différentes.* »

C'est pour ces raisons, explique James C. Scott, que « *tant qu'ils pouvaient continuer à compter sur une relative abondance de ressources alimentaires existant à l'état sauvage et à intercepter les migrations annuelles de gazelles et d'oiseaux aquatiques, ils (les chasseurs-cueilleurs) n'avaient aucune raison logique de se risquer à dépendre principalement, voire exclusivement, de formes de culture et d'élevage requérant un travail intensif.* » (*Homo domesticus*)

Voilà pourquoi il va s'écouler plusieurs milliers d'années entre les débuts d'une petite culture dite de jardinage et le démarrage d'une véritable économie agricole. Edouard Jourdain « *compte trois mille ans entre le début de la domestication des plantes et la généralisation de l'agriculture. Pendant ces trois mille ans, il existait majoritairement une agriculture de décrue, avec des fleuves et des rivières qu'on laissait travailler la terre (...). Aussi pendant ce grand laps de temps, ce n'était pas tant l'agriculture qui était prédominante mais ce que nous pourrions appeler des formes de jardinage* ».

Voilà pourquoi, pendant longtemps, « *ayant domestiqué toute une gamme de céréales et de légumineuses, ainsi que les chèvres et les moutons, les populations de la plaine alluviale mésopotamienne étaient déjà des agriculteurs et des éleveurs tout en restant des chasseurs-cueilleurs* » (Scott).

Pour ce qui est du Moyen-Orient, dans le Croissant fertile où cette évolution avait commencé le plus tôt, lorsque nous arrivons vers 5000 avant notre ère, ce sont maintenant des centaines de villages qui cultivent des céréales parfaitement domestiquées et en font leur principale ressource alimentaire.

Mais des problèmes nouveaux se posent à cette société. Pour commencer, la population se met à augmenter à une vitesse totalement accélérée. La population totale était de l'ordre de 4 millions de personnes il y a 12 000 ans, avant les tout débuts de l'agriculture ; elle ne parvient qu'à 9 millions avec la longue période qui voit sa lente mise en place. Mais une fois celle-ci réellement choisie et pleinement développée, elle se retrouve à plus de cent millions d'habitants en à peine 5000 ans. Cette augmentation rend difficile une marche en arrière, car la nature ne pourrait plus fournir une telle population aussi facilement par la chasse et la cueillette.

Pour Scott, l'humanité, partie sur la voie agricole, est en quelque sorte tombée dans un piège. Un piège dans lequel certains vont refuser d'entrer. De nombreuses populations de chasseurs-cueilleurs vont refuser de passer à ce mode de vie. Ce qui, à son tour, va créer de nouveaux problèmes, que nous allons examiner, du fait de la cohabitation des nouvelles sociétés d'agriculteurs avec des chasseurs-cueilleurs toujours présents.

Descola donne plusieurs exemples de ces situations où se côtoient chasseurs-cueilleurs et agriculteurs ou du moins horticulteurs. On y observe des relations d'échange, mais elles semblent forcées, et se font plus ou moins au détriment des chasseurs-cueilleurs. C'est le cas en Amazonie brésilienne et colombienne, dans la région du fleuve Vaupès. Des chasseurs-cueilleurs semi-nomades Makù vivent dans les interstices laissés par des tribus Tukano. Les chasseurs-cueilleurs fournissent aux horticulteurs de la viande de gibier, du curare extrait d'une liane, des services également.

Les échanges se font d'une manière silencieuse. Les chasseurs-cueilleurs déposent le gibier à certains endroits. Après quoi les cultivateurs le ramassent, et déposent en échange des produits cultivés. Les Tukano peuvent demander aux chasseurs-cueilleurs de travailler à construire leurs maisons. Ils sont considérés dans la région comme étant d'un rang inférieur. Selon Descola, on retrouve une telle situation de complémentarité assez inégale fréquemment dans le monde. C'est ainsi le cas en Afrique intertropicale, entre les Pygmées chasseurs-cueilleurs et les cultivateurs qui les entourent.

Mais revenons à la nouveauté de la situation sociale pour les agriculteurs. On peut penser qu'il devient nécessaire qu'une institution ou une personne se charge de la gestion du stock, de son entretien, de sa distribution. Mais en mettant en place ce nouveau chef, ou en utilisant un ancien chef pour cette fonction nouvelle, la société a-t-elle su se trouver des garde-fous, des règles nouvelles, de manière à contrôler cette fonction comme elle avait réussi à le faire pour le chef de paix et pour le chef de guerre des premiers chasseurs-cueilleurs nomades ?

Nous avons vu qu'il y a peut-être eu des expériences de mise en place d'un contrôle collectif pour assurer une certaine forme d'égalité dans la répartition des stocks. En tout cas, On observe que l'histoire va pouvoir avancer plus loin encore, sans que nous ayons eu à supporter l'apparition de l'Etat.

Pourtant, de profonds changements se sont produits dans la vie humaine, une fois choisi le mode de vie agricole. Alors que la vie était rythmée chez le chasseur-cueilleur par la

vie animale qui l'entoure et qu'il chasse, une nouvelle horloge se met en place, réglée maintenant sur le rythme du travail des céréales. « *Le calendrier agricole en est venu à déterminer une bonne partie de la vie rituelle publique, explique Scott : labours cérémoniels, moissons, prières et sacrifices en faveur d'une récolte abondante, dieux spécifiques de telle ou telle espèce végétale* ».

On retrouve aujourd'hui des squelettes de femmes dont les orteils sont recroquevillés, les genoux déformés : c'est le signe de longues heures passées agenouillées à moudre le grain en se balançant d'avant en arrière. Les femmes, toujours elles, portent des traces de malnutrition, qui semblent indiquer une carence en fer. C'est que les pertes de sang de la menstruation ne sont plus compensées, comme elles pouvaient l'être dans le monde d'avant l'agriculture, grâce à des quantités abondantes d'acides gras oméga-6 et oméga-3 dans le gibier, le poisson et certaines huiles végétales.

« *Or, précise Scott, qui étudie longuement les multiples défauts de la révolution agricole, non seulement les régimes céréaliers sont déficients en acides gras essentiels, mais ils inhibent l'assimilation du fer. Le résultat des premiers régimes de plus en plus dépendants des céréales (blé, orge, millet) du néolithique récent fut donc l'apparition de l'anémie ferriprive, aisément reconnaissable à sa signature osseuse (...) Même la viande des animaux domestiques que ces premiers agriculteurs consommaient sporadiquement contenait beaucoup moins d'acides gras essentiels que le gibier sauvage* ».

L'agriculture a peut-être piégé les humains et leurs sociétés, lorsqu'elles se sont converties à ce mode de vie. N'empêche, pour ce qui est de notre sujet ici, cela n'a pas eu comme conséquence immédiate de faire apparaître l'Etat. Entre les premières agricultures pleinement développées - autour de 5000 avant notre ère - et les premiers Etats de Mésopotamie - vers 3200 avant notre ère -, il s'écoulera encore deux milliers d'années. Nous verrons d'ailleurs que les premiers Etats seront tout à fait réduits et peu importants pendant longtemps. La sédentarité, l'agriculture, ne signifient donc pas en soi l'obligation d'un Etat.

En tout cas, après avoir vécu naturellement sans Etat pendant des dizaines de milliers d'années au temps des chasseurs-cueilleurs, l'humanité a su prendre le grand tournant de l'agriculture et de l'élevage, de la production de nourriture volontaire et basée sur le travail, toujours sans avoir besoin des instruments de discipline de l'Etat.

AVANT L'ETAT, PRES DE 4000 ANS DE FREINS A L'INEGALITE

L'archéologue et préhistorien français Jean-Paul Demoule explique qu'il s'est produit un premier « effondrement » vers 7000 avant notre ère, dont ont été victimes les premières grandes agglomérations du Proche-Orient, avec leurs imposants sanctuaires ornés et leurs murs d'enceinte. C'est le cas de Jéricho. La population va alors se disperser dans des villages qui ne dépassent plus que quelques centaines d'habitants. Elle retrouve sans doute ainsi un mode de vie bien moins inégal.

C'est donc une solution qui est choisie, au Moyen-Orient, pour limiter les inégalités sociales qui commençaient à apparaître, et cela va empêcher l'apparition de l'Etat. Ces peuples décident de ne plus dépasser la taille d'un village, avec quelques petites centaines d'habitants, de l'ordre de deux ou trois cents seulement. Cette solution va permettre de retarder très durablement l'apparition des fortes inégalités, puis celle de l'Etat. En effet, entre cette période qui débute vers -7000, et l'apparition des premières cités Etat de Mésopotamie, en -3200, ce sont près de quatre millénaires qui se sont ainsi écoulés. Et ce moment sera encore plus long, nous y revenons bientôt, dans le cas de l'Europe.

Cette nouvelle culture, basée sur une organisation sociale restreinte, est obligée de s'étendre géographiquement, au fur et à mesure que la population augmente. Partie du Levant, elle s'étend progressivement en Mésopotamie, où on lui a donné le nom de Halaf, occupe la Turquie, avec cette fois le nom de Hacilar, puis se dirige vers l'Europe.

Mais certaines régions vont jouer un rôle de piège. La population devenant plus nombreuse du fait de l'agriculture et de l'élevage, des formes d'organisation plus contraignantes vont s'y développer, et finiront par déboucher sur les premiers Etats de la planète : ce sera le cas de la Mésopotamie, puis de l'Egypte. Entourées de déserts, les populations ne peuvent guère s'éloigner des grands fleuves, le Tigre, l'Euphrate, le Nil. Mais, nous le verrons également, lorsque l'Etat apparaît, il sera loin de connaître une vie immédiatement régulière et glorieuse.

Pour l'heure, nos peuples d'agriculteurs continuent donc d'étendre cette culture en villages en recouvrant l'Europe, avançant toujours plus vers l'ouest. Ils y rencontrent évidemment des chasseurs-cueilleurs. Et on peut penser que, sans doute, diverses possibilités ont pu se produire. Il est bien possible que les deux modes de vie se soient plus ou moins côtoyés, comme nous l'avons déjà évoqué, sans que ni l'un ni l'autre ne soit convaincu de modifier le sien, même si cela a pu également se produire marginalement. En tout cas, il n'y a pas lieu de penser qu'il y ait eu ni guerre ni nécessité de rapports violents.

L'EUROPE NEOLITHIQUE, INEGALITES ET MEGALITHES

Vers 5300 avant notre ère, les populations néolithiques qui s'étendent très progressivement depuis 2000 ans en provenance du Proche-Orient, ont fini de traverser l'Europe, et atteignent l'Océan Atlantique, d'abord au niveau du Portugal, puis vers 5000 avant notre ère dans le sud-ouest de la France, enfin en Bretagne, dans le *finistère*, là où la terre finit.

Au cours de cette longue période, la forêt primaire qui recouvrait l'Europe a fait place à un tout autre paysage : des champs, des fermes, des villages. Là où vivaient quelques dizaines de milliers de chasseurs-cueilleurs, vivent maintenant plusieurs centaines de milliers d'agriculteurs, peut-être plus d'un million. Un peu partout, on retrouve de grandes enceintes cérémonielles en bois et en terre, des représentations de la femme et du taureau. Un peu partout, on a des signes de l'apparition des premières inégalités : le mobilier qui accompagne certains défunts particuliers, la construction de certains habitats fortifiés, en hauteur.

Les forces productives à l'œuvre derrière tous ces changements sont nombreuses : « *l'araire (outil servant à labourer, qui rejette la terre de part et d'autre en la tranchant) puis la roue se répandent avec la traction animale, le lait et la laine (bœuf, désormais castré, et porc) dominent le cheptel, les territoires moins hospitaliers, plus humides ou en altitude, sont à leur tour colonisés, les matières premières (silex, roches dures, sel, minéraux semi-précieux, cuivre enfin) font l'objet d'exploitations intensives dans des carrières, des puits de mines et des ateliers. Leurs produits sont échangés en de vastes réseaux, qui font circuler les hommes et les idées mais dont le contrôle conforte les pouvoirs émergents* » (Demoule, *La révolution néolithique en France*).

Vers 4500 avant notre ère, l'ensemble de l'Europe est maintenant recouvert de manière plus ou moins lâche par cette colonisation néolithique partie du Proche-Orient. Il est aussi possible que certaines tribus de chasseurs-cueilleurs, déjà au fait de connaissances agricoles, aient choisi de prendre ce nouveau mode de vie, mais, on le sait maintenant, les deux peuples ont également pu se côtoyer durablement. Dans le Morbihan, « *la coexistence entre des communautés d'agriculteurs et de chasseurs-cueilleurs a été suffisamment longue, écrit l'archéologue français Grégor Marchand, pour être visible sur le plan archéologique* ».

Le véritable problème va être celui de l'aggravation des inégalités de richesse. Les premières manifestations de ces inégalités sont apparues dans les régions qui se comportent comme des « pièges », pour reprendre l'expression de Demoule.

Deux régions d'Europe ont joué le rôle de piège, amenant la population à devoir accepter, pas encore l'Etat, mais déjà une forte remontée des inégalités et sans doute un début de pouvoir. C'est d'une part la côte Atlantique, du fait de la limite territoriale que constitue l'océan – on ne peut pas aller plus loin – et d'autre part, et au même moment, les Balkans, où le peuplement de l'Europe est le plus ancien. Dans les Balkans, on voit se former une culture avec des richesses considérables, à Varna, dans l'actuelle Bulgarie. Les tombes des chefs comportent des objets en cuivre et en or, des poteries ornées d'or, de grandes lames de silex qui nécessitent des techniques très complexes. « *Ces nouvelles inventions, explique Demoule, ont peu d'intérêt pratique. Elles servent à marquer un pouvoir naissant, inconnu jusque-là* ».

Sur la façade atlantique de l'Europe, toujours vers 4500 avant notre ère, l'érection de monuments funéraires nouveaux est un indice certain d'un développement des inégalités sociales. Ces constructions, destinées à enterrer les élites nouvelles, nécessitent de mobiliser une grande quantité d'énergie. Les corps qui y sont enterrés sont accompagnés de richesses comme des haches vertes en jadéite, qui proviennent du Val d'Aoste, au nord de l'Italie.

Un exemple de ces grands monuments funéraires en est le grand tertre funéraire de Barnenez, en Bretagne. C'est un ensemble contenant 11 galeries parallèles menant à autant de chambres funéraires. Celles-ci n'occupent qu'un total de 50 m². Mais elles sont construites sur le sol à l'aide de grandes pierres, et l'ensemble est recouvert de terre ou de pierres, pour constituer une petite colline, le cairn, qui occupe 1500 m², et devait être visible de très loin.

Les alignements des quelques 3000 pierres dressées de Carnac sont datés entre 4000 et 3500 avant notre ère. Longtemps vus par la population locale comme des corps pétrifiés, de soldats romains, par exemple, ou par des scientifiques comme des observatoires astronomiques, des sismographes, des temples préhistoriques, leur signification pour ceux qui les ont dressés reste à ce jour un mystère. De même que celle des menhirs individuels, grandes pierres dressées, nombreuses sur la façade atlantique.

Pour certains chercheurs, la région de Carnac, qui totalise 14 388 menhirs (ou pierres dressées) sur 1000 kilomètres carrés, a connu une période fastueuse. On a en effet découvert dans le tumulus Saint Michel de Carnac, dédié à un personnage unique, datant de 4500 avant notre ère, des objets luxueux, comme des haches polies en jadéite provenant d'Italie du Nord, ou des perles de variscite en provenance d'Andalousie. Cela a suffi au réalisateur Philippe Tourangeau, pour parler d'un roi et de son royaume, dans son documentaire *Carnac, sur les traces du royaume disparu*. Il semble qu'une richesse locale se soit développée, que l'on pense bâtie sur l'exploitation du sel, échangé donc avec les pierres précieuses. On procédait au lavage du sable salé, et on pouvait obtenir des pains de sel.

Une fois décédé, le personnage central, vu comme un chef à la fois politique et religieux, était placé dans une chambre plutôt petite, de 5 mètres carrés et un mètre de hauteur. Mais cette chambre était entourée et recouverte de toute une construction formant un tumulus de 6 mètres de haut et d'un total de 35 000 mètres cubes. On pense que cette population du néolithique habitait des maisons rectangulaires en bois d'une quarantaine de mètres de long, au toit recouvert de chaume, pouvant loger une vingtaine d'habitants.

Puis, vers 4300 avant notre ère, la richesse de Carnac s'effondre. Une brutale montée de la mer en est peut-être la cause, noyant les zones de production du sel. Mais c'est bien plus largement qu'un changement s'opère, et pas seulement à Carnac.

La pratique du grand tumulus pour un personnage unique est abandonnée. Les grandes manifestations d'élitisme s'effondrent. L'on a alors des restes archéologiques bien plus simples. A partir de 3500 avant notre ère, les tombes deviennent ainsi tout à fait modestes. Ce sont les allées couvertes (qui ont également été appelées dolmens, le mot dolmen voulant dire en breton « table de pierre »). Deux rangées de pierres dressées sont recouvertes de tables en pierre positionnées couchées. Au lieu de servir de tombe à quelques individus privilégiés, ce sont là des centaines de personnes, peut-être pas toute la population, mais un grand nombre en tout cas, sans doute à tour de rôle, qui y sont placés. Et l'on trouve très peu d'objets d'accompagnement. Il y a de toute évidence un fort changement social, qui se montre lors de la mort.

« Il semble qu'on assiste, écrit Demoule, sinon à une "démocratisation" des pratiques funéraires, du moins à un retour à un ordre social plus simple. Le caractère familial de ces nouveaux monuments funéraires pourrait suggérer un rétablissement de l'ordre lignager traditionnel, au détriment du pouvoir d'un seul ».

On retrouve des mégalithes, des grandes pierres, en forme de dolmen, d'allées couvertes, que ce soit dans le Lot, l'Aveyron, l'Hérault, et même le Bassin Parisien, partout où le néolithique est bien affirmé.

Après cette baisse de l'ostentation et de la richesse, on verra à nouveau un retour de l'inégalité, avec la mise en valeur des mâles, des armes, du soleil et de la roue. Il n'y a plus de représentation féminine comme on avait pu en avoir, ni d'intérêt autour de la sexualité. Les bâtiments se spécialisent, de grandes enceintes sans doute cérémonielles sont édifiées.

Ces oscillations vont ainsi durer près de trois millénaires, jusqu'à la conquête romaine. Vers -2000 en Bretagne, en Allemagne, dans le sud-est de l'Angleterre, reviennent des tombes princières où le mort est enterré avec toutes ses richesses dans une chambre en pierre ou en bois, recouverte d'un tumulus.

Puis, vers 1500 avant notre ère, la pratique du tumulus est une nouvelle fois modifiée pour être ouverte à une part beaucoup plus importante de la population, au point que certains historiens parlent alors de « *civilisation des tumulus* ».

Et puis, « *cet ordre princier s'effondre peu après 500 avant notre ère et fait place de nouveau à de petits villages dispersés, dont les tombes ne révèlent aucune inégalité forte. Cependant, au bout d'un siècle, des tombes à char réapparaissent, à nouveau dans de grandes chambres funéraires recouvertes de tumulus, avec des objets de prestige, parures, vases en bronze. Ce nouveau "pic" de richesse sera éphémère lui aussi* ».

De cette succession de mouvements sociaux, Demoule conclut : « *Si bien qu'on pourrait représenter l'histoire de l'Europe comme une série d'oscillations (avec des moments de montée des phénomènes de pouvoir, et des moments de redescente). Ce qui semble suggérer qu'il y a effectivement des moments d'opposition, et la destruction par exemple des monuments de Beltz (Morbihan) (La révolution néolithique en France, L'origine des inégalités)* ». Effectivement, des fouilles préventives menées par l'INRAP (archéologie préventive) en 2006 ont mis au jour tout un ensemble de menhirs renversés et certains débités.

Ainsi, l'Europe aura connu une série impressionnante d'oscillations, qui sont autant de coups de frein à la montée des inégalités. C'est à cette suite de coups de frein qu'elle devra de ne connaître l'Etat proprement dit que relativement tard. Alors qu'il est apparu en 3200 avant notre ère en Mésopotamie, c'est avec 3000 ans de décalage que l'on voit apparaître, au cours des 3^{ème} et 2^{ème} siècles avant notre ère, des villes avec des signes de forte inégalité, la présence de monnaie, « *tous les signes de l'émergence d'Etats* ».

Sur un ensemble qui s'étend des îles Britanniques jusqu'à la Bohême actuelle, englobant le sud de l'Allemagne, la Suisse et l'Autriche, « *émergent à partir du 3^{ème} siècle des dizaines de petits Etats, centrés chacun sur une capitale, quadrillés par de grandes propriétés terriennes dans un paysage relativement déboisé et dotés d'une économie monétaire* » (*Homo Mlgrans*). Mais très vite, c'est l'extension de la puissance romaine qui va à la fois stopper ces Etats en train d'émerger et les rassembler pour les englober sous la domination impériale. Rome est en effet maintenant une puissance en pleine expansion. Elle était au départ une cité-Etat nouvelle, apparue autour du 8^{ème} siècle avant notre ère, en même temps que d'autres cités-Etats grecques.

LES PREMIERES VILLES N'ONT PAS EU BESOIN D'UN ETAT

Alors qu'une partie des populations parties du Moyen-Orient a fait le choix de partir coloniser de nouvelles régions pour préserver un mode de vie en villages restreints à un relatif petit nombre, quelques centaines, d'habitants, d'autres vont trouver une autre solution à l'expansion démographique, en créant des villes et sans devoir subir la domination d'un Etat.

Ce que nous apprend l'école est en effet aussi faux pour ce qui est de l'apparition des villes. Non, elles n'ont pas absolument besoin d'Etat pour être conçues, bâties, et exister. Vers 7000 avant notre ère, 9000 avant nos jours, c'est toute une série de villes qui naissent sur une grande partie de l'Eurasie, ainsi qu'en Amérique, peut-être en lien avec un changement dans le climat, qui connaît un réchauffement.

Les grands fleuves de la planète, jusque-là sauvages et difficiles à maîtriser, se stabilisent, leurs crues et décrues deviennent plus prévisibles. D'immenses plaines alluviales se forment le long du fleuve Jaune en Chine, de l'Indus, du Tigre en Mésopotamie (Irak actuel) et d'autres. C'est là qu'apparaissent les premières villes du monde, des villes sans Etat. Nous allons les examiner ici en partant des plus anciennes.

- JERICHO (CISJORDANIE) – 8 000 à – 6 000

Jusqu'aux années 1950, les historiens étaient persuadés que le stade de village était le maximum auquel il était possible de vivre tant qu'il n'y a pas la présence d'un Etat. Et que pour que la population s'organise et construise des bâtiments publics il fallait obligatoirement que l'Etat soit apparu. Et de fait, toutes les villes fouillées jusque-là indiquaient la présence d'un Etat.

Quelle ne fut pas la surprise lorsque la ville de Jéricho fut alors découverte. Jéricho précède de 5 000 ans les pyramides de l'Etat égyptien. Et l'on voit là un mur d'enceinte impressionnant : 3,60 mètres de haut, 1,80 mètre de large à la base. A l'intérieur, une tour de 8,5 mètres de haut et large de 9 mètres à la base.

C'est une population de chasseurs-cueilleurs qui a d'abord à cet endroit. Le lieu comportant de nombreuses sources, ils ont commencé vers 9 600 avant notre ère à y établir des habitations permanentes, d'abord au nord de Jéricho (Tell es-Sultan). Vers 9400 avant notre ère, on compte plus de 70 maisons. Construites en argile et en paille, elles ont une forme circulaire et mesurent chacune 5 mètres de diamètre.

Vers 8 000, le mur de pierre est là, et le site s'étend maintenant sur 40 000 mètres carrés. Les estimations de la population sont très variables, entre 3 000 et 300 habitants. Mais ce dernier chiffre est sans doute dû au fait que de nombreux chercheurs contestent à Jéricho le titre de ville, puisqu'il n'y a pas trace d'un Etat. Les habitants, tout en continuant à chasser des animaux sauvages, cultivent aussi blé, orge, légumineuses.

De cette période, on trouve à Jéricho une série de statuettes féminines, en terre cuite, aux caractères sexuels mis en relief. On peut penser que s’y trouve un symbole de fécondité, ou encore qu’il y a un lien avec les activités agricoles, et que les femmes y avaient une certaine importance. Mais nous ne pouvons qu’émettre des hypothèses.

Vers 7 000 avant notre ère, une autre population arrive là, et apporte une culture sensiblement différente. Il semble que la domestication du mouton ait lieu à ce moment. Les bâtiments sont maintenant faits de briques crues ; ils ont une forme rectangulaire, et sont composés de plusieurs pièces qui entourent une cour centrale. On y trouve les traces d’activités diversifiées : pointes de flèches et lames de faucilles en silex, burins, racloirs et haches ; mais aussi des meules, des pierres à marteau, des plats et des bols. Cette culture conservait la tête des parents décédés pour en plâtrer les crânes, et y peindre les traits du visage. Le reste du corps était enterré. Ce peuplement dure jusque vers 6 000 avant notre ère. Concernant enfin une possible religion, ce sont maintenant des représentations masculines que l’on observe, au 6^{ème} millénaire avant notre ère.

Il semble que Jéricho soit resté inhabité ensuite pendant un millier d’années, avant que de nouvelles populations s’y établissent jusqu’à nos jours.

- ÇATAL HÖYÜK (TURQUIE) – 7 400 à – 5 900

La ville reconnue comme telle et la plus ancienne est, selon les découvertes actuelles, la ville de Çatal Höyük, située dans l’actuelle Turquie. Ce lieu, découvert en 1961, a beaucoup étonné les chercheurs à l’époque. Il a été fouillé à nouveau en 1966, et de nouvelles fouilles débutées en 1993 continuent de nos jours.

C’est en effet une construction étonnante, située dans la Turquie actuelle, en Anatolie. Sur un site de 13 hectares, elle pouvait héberger 5000 habitants, dans un ensemble compliqué de maisons basses, les unes accolées aux autres, sans rue, et dans lesquelles on entre par les toits, en utilisant une échelle. Cette vaste construction collective a pour date la plus ancienne 7400 avant notre ère, il y a 9400 ans. Son peuplement va durer 1500 ans, jusque 5900 avant notre ère.

Les habitants sont parmi les premiers qui se sont mis de manière véritable à vivre cette vie totalement nouvelle, basée sur l’agriculture et l’élevage : ils domestiquent des céréales et des légumineuses et élèvent chèvres et moutons. Et ils conservent un type de société encore égalitaire, et en tout cas sans Etat.

On ne trouve aucune trace d’inégalité dans toute la construction. Les nombreuses fouilles à Çatal Höyük montrent une stricte égalité matérielle, qui se voit dans les échanges quotidiens, que ce soit au sein d’une famille ou entre voisins. C’est seulement sur la question des rites, que l’on peut déceler, et encore de manière très progressive, la mise en place d’une sorte de hiérarchie, en particulier dans les rites qui relient les vivants aux morts.

En fait, les habitants pratiquent cette agriculture plus facile, l'agriculture de décrue. Les environs sont en effet marécageux. « *Les crues, expliquent Graeber et Wengrow, se chargent du labourage, tamisant et revigorant annuellement la terre. En se retirant, les eaux laissent derrière elles un dépôt d'alluvions extrêmement fertile où l'on pouvait semer les graines à la volée* ».

Une des particularités de Çatal Höyük, c'est qu'on y a retrouvé des formes d'art sur de nombreux murs. On y voit surtout des scènes de chasse, de battue, qui montrent que c'est l'activité des hommes, où il n'y a pas de représentation de femme. De là à penser qu'il existe dans cette société une forme de domination masculine, le chemin est tentant. Mais des chercheurs ont voulu examiner plus sérieusement ce qu'il pouvait en être.

Ils ont comparé l'alimentation des hommes et des femmes. Ils ont constaté que, si les régimes alimentaires sont vraisemblablement différents, les meilleurs morceaux n'allaient pas aux hommes. Autre point étudié, la présence dans les maisons, qui étaient enfumées, ce qui accumulait la suie dans les poumons. Même constat : pas de différence non plus, les uns et les autres y passaient autant de temps. Les hommes n'étaient pas plus souvent que les femmes à l'extérieur.

Autre point : il existait une coutume consistant à conserver la tête de certaines personnes, peut-être un personnage important ou fondateur. Même résultat : on a autant de femmes que d'hommes qui ont eu leur tête ainsi conservée. « *Tous les éléments évoqués semblent confirmer une parfaite égalité entre les hommes et les femmes de Çatal Höyük. La vie, le régime alimentaire, les activités, les sépultures, aucune différence ne transparait : il ne semble n'avoir existé ni patriarcat ni matriarcat.* »

Pourtant, nous avons dit que ce qui se voit en premier, c'est un art masculin, pas féminin. Sauf qu'en remontant dans le temps, sur les couches un peu plus récentes, on trouve des figurines féminines. L'une d'elles, corpulente, est assise sur un siège de léopards, et a été trouvée dans un silo à grains. Une autre, curieuse, a une graine de plante fichée dans le dos. Les chercheurs ont donc émis l'hypothèse suivante : « *Quand l'agriculture commença à occuper une place prépondérante dans la vie des communautés, la possible domination des hommes due à leur pratique de la chasse s'est étiolée. Les femmes et les plantes apparaissent sur les représentations, mais on ignore encore si le rôle dominant des femmes dans l'agriculture a eu des conséquences sur les autres aspects de la vie sociale* » (Pour la Science n°316 février 2004).

Un dernier point fait réfléchir à Çatal Höyük. Alors que le mode de vie réel des habitants est basé sur l'agriculture, leur philosophie, leurs rites, n'y font presque pas référence. Les crânes qui ornent leurs monuments ne sont pas ceux de bœufs domestiques, mais proviennent d'aurochs sauvages. Leur vie culturelle est donc restée basée sur leur ancien mode de vie pendant près de mille ans, regardant toujours vers la chasse et la cueillette. Comme quoi les archéologues doivent se méfier de ce qu'ils retrouvent : la culture d'une société ne reflète pas forcément son mode de vie. Elle peut être en retard sur celui-ci.

- TELL ABU HUREYRA (SYRIE) – 7500 à – 5900

Une autre ville a connu une occupation sur une durée pratiquement identique à celle de Çatal Höyük, c'est, dans l'actuelle Syrie, sur les bords de l'Euphrate, Tell Abu Hureyra. Il s'agissait à l'origine d'un simple village de 200 ou 300 habitants occupé entre la fin du 10^{ème} et le début du 9^{ème} millénaire. Les chasseurs-cueilleurs y connaissaient un début de sédentarisation. On retrouve en effet des vestiges végétaux et animaux importants (céréales, légumineuses ; gazelles, moutons, chèvres, poissons, moules d'eau douce). Le village est ensuite abandonné durant de nombreux siècles.

L'occupation du site reprend vers 7500 avant notre ère, cette fois avec une population bien plus nombreuse, et va durer 1600 ans. Les chercheurs vont trouver là les moyens de comprendre dans le détail l'évolution très lente et progressive de la vie de chasseur-cueilleur jusqu'à celle d'agriculteur-éleveur. Tell Abu Hureyra 2 sera habité par une population d'au moins 2000 ou 3000 personnes. La ville connaîtra une taille maximale autour de 6500 avant notre ère.

Un déclin sera amorcé au millénaire suivant, jusqu'à un abandon complet vers 5900 avant notre ère. Les scientifiques pensent qu'il a pu être dû à un changement climatique, un réchauffement des températures et une baisse des précipitations, ou encore à une surexploitation des ressources environnantes.

- LA CULTURE TRYPILLIA (UKRAINE) – 5 800 à – 4 800

Un autre lieu extraordinaire de peuplement a commencé à être soupçonné dans les années 1970. Celui-là est situé dans l'actuelle Ukraine, au nord de la Mer Noire. On a découvert quelque chose comme 23 sites d'une ampleur inégalée – de 100 à 300 hectares chacun-, qui datent de 5800 avant notre ère, il y a 7800 ans.

Une première réaction, devant cette découverte, a été que des archéologues se sont mis à appeler ces lieux des « villages surdimensionnés ». C'est qu'ils ne peuvent pas parler de villages, vu la taille des concentrations, mais ils ne veulent pas admettre qu'une ville puisse exister sans qu'il y ait un Etat, et, forcément avec lui, une bureaucratie, une société divisée entre riches et pauvres. Mais on a beau chercher, on ne trouve aucune trace d'administration centralisée, ou d'un pouvoir qui se place en dehors et au-dessus de la population, rien donc qui soit le signe qu'il existe une classe dirigeante.

Pour l'archéologue Bisserka Gaydarska, de l'université de Durham, au Royaume-Uni, il n'y a pas débat : « *Le site de Nebelivka, qui s'étend sur près de 240 hectares, nécessite une organisation totalement différente de celle du village voisin de Grebeni, 4,5 hectares. Ce n'est pas qu'un changement d'échelle, c'est une innovation* ».

La datation de ces sites en fait le groupe de villes le plus anciennement connu au monde. Occupé pendant 8 siècles, il s'étale de 4100 à 3300 avant notre ère, il y a donc 6000 ans. Si ce lieu a été choisi par les habitants de l'époque, c'est sans doute dû au sol particulier. Il ne s'agit pas ici d'une plaine alluviale, avec un rythme de crue et décrue. Mais ces grandes

étendues sont recouvertes d'une terre noire très fertile, en russe tchernoziom, qui en fera, pendant des millénaires, un grenier à blé pour les empires de la région.

Les archéologues parlent de culture Cucuteni-Trypillia (ou Tripolye). Le site le plus grand, Taljanky, s'étend sur 300 hectares, plus que la superficie des débuts de la ville d'Uruk en Mésopotamie. On n'y trouve rien qui indique une quelconque organisation centralisée, ou la présence d'une élite : ni entrepôts collectifs ; ni bâtiments gouvernementaux, ni même de fortification. On ne voit que des habitations. Il y a en a plus de 1000 à Taljanky, des maisons rectangulaires de 5 mètres sur dix environ, avec une charpente en bois, des claies et du torchis, le tout sur des fondations en pierre, avec un jardin. Sur le site de Matdanatske, on compte les traces de 3000 maisons en bois et en torchis, et là aussi, une organisation concentrique, avec une sorte de boulevard périphérique, et des chemins qui en partent pour aller vers le centre.

Vues du ciel, ces maisons sont disposées un peu comme les anneaux de croissance que l'on peut observer sur un arbre coupé. Tout au centre, on a les contours d'une grande place. A quoi pouvait-elle servir ? Plusieurs hypothèses : à des assemblées populaires, à garder des troupeaux, à des cérémonies.

On sait en tout cas que le mode de vie est assez complexe. Les gens s'occupent de leur jardin, de leurs vergers, de leurs bêtes, des bois de la région. Ils importent du sel qui provient de l'Est des Carpates et de la Mer Noire, du cuivre qui vient des Balkans. Des silex également permettent de confectionner des outils. On produit aussi des poteries.

« Il aurait été facile à quelques-uns, remarquent Graeber et Wengrow, de prendre le contrôle des stocks et des ressources, de traiter leurs semblables de haut ou de s'entredéchirer pour faire main basse sur le butin. Pourtant, sur une période de huit siècles, on ne trouve presque aucune trace de conflit guerrier ni d'ascension d'une élite sociale. En fait, concluent nos auteurs, toute la complexité de ces sociétés s'exprime dans les stratégies mises en œuvre pour empêcher de telles choses de se produire ».

Quelles pouvaient être les solutions imaginées et mises en œuvre pour préserver ce mode de vie sans appareil de répression ? Il est très difficile de répondre à cette question. D'autant que nous n'avons aucun exemple sous les yeux d'un éventuel peuple vivant ainsi en milieu urbain. C'est donc un terrain de recherche essentiel à travailler, maintenant que nous savons que ce mode de vie a pu exister et occuper tout un pan de l'histoire humaine.

Y a-t-il par exemple un rapport entre la disposition circulaire des habitations et les règles sociales qui étaient en vigueur ? C'est assez probable. Ce que l'on comprend en tout cas, c'est que cette disposition met en valeur un idéal d'égalité. Ainsi, chacun a un voisin de part et d'autre, et personne n'a une place spéciale, ni premier, ni dernier.

Graeber et Wengrow ont retrouvé un exemple contemporain d'une telle disposition dans la commune de Sainte-Engrâce, au pays basque, qui possède ce genre d'arrangement circulaire. *« Jusque dans les années 1960 environ, la tradition voulait que, chaque dimanche, une famille aille faire bénir deux miches de pain à l'église. Elle en consommait une, puis présentait l'autre à son "premier voisin" (la maison située à droite de la sienne). La semaine*

suivante, c'était au tour de ce voisin d'en faire autant avec la famille vivant à sa droite, et ainsi de suite, dans le sens des aiguilles d'une montre. Une communauté d'une centaine de foyers mettait environ deux ans à boucler un cycle complet. (...) Les miches de pain sont qualifiées de "semence", source de vie. Les soins prodigués aux défunts et aux mourants, eux, circulent à rebours, dans le sens inverse des aiguilles d'une montre ».

« Si pour une raison quelconque une famille est empêchée de s'acquitter de ses obligations quand vient son tour, un mécanisme élaboré se met en branle pour que ses voisins (une, deux ou trois maisons plus loin) prennent temporairement le relais. Lorsqu'on sait que certaines activités requièrent les efforts conjoints de dix familles différentes (c'est le cas par exemple lorsqu'il faut emmener paître les troupeaux en altitude, mais aussi pour la traite, la tonte et le gardiennage des bêtes), on commence à prendre la mesure des niveaux de complexité atteints (...). Ces villageois basques sont consciemment égalitaires, dans le sens où ils considèrent que, en dernière analyse, toutes les familles se valent et ont les mêmes responsabilités les unes envers les autres ».

Au sujet du mode de vie dans les métropoles de Trypillia, un préhistorien de l'université de Kiev explique : *« Les maisons et leur mobilier sont extrêmement standardisés, il n'y a pas de différences. »* Et M. Gaydarska conclut : *« Le dogme voudrait que pour gérer la grande complexité sociale d'une ville, il faille une stratification verticale, avec un chef qui commande, organise, punit, signale. L'organisation ici était plutôt horizontale : c'était une hétérarchie, une coopération entre humains sans subordination ».*

Ces sites ont été purement et simplement abandonnés pour la plupart, soudainement, vers 3500 avant notre ère. Pourquoi ? Voici une hypothèse, basée sur les études faites sur le site de Maidanetske. Des centres de décision locaux auraient été supprimés, au profit d'une décision plus centralisée. Des assemblées plus importantes se tenaient encore. *« Je pense qu'il y a eu un désaccord sur cette concentration de pouvoirs, explique Johannes Müller. Cela a déplu aux habitants, qui se sont ensuite dispersés dans la région, comme en atteste la diversification des styles de céramiques ».*

Il reste bien des mystères au sujet de ces villes d'Ukraine avec leurs cercles de maisons concentriques. Mais ce que l'on peut déjà retenir, et souligner, c'est que *« leur apport n'en reste pas moins inestimable, puisqu'ils nous offrent la preuve qu'il a été possible d'organiser de grandes villes sur un mode fondamentalement égalitaire ».*

Le journal Epsilon (août 2021), qui rend compte de ces études, ajoute que, après cette culture de Trypillia, *« d'autres villes à gouvernance collective ont émergé sporadiquement, comme Djenné-Djeno au Mali, Teotihuacan au Mexique ou Athènes durant la période classique » ; « Ces mégasites de Trypillia nous montrent que de grandes sociétés égalitaires peuvent perdurer pendant cinq cents ans, ce qui est bien plus que la plupart des structures étatiques actuelles ».*

- MESOPOTAMIE (Irak) – 3 300 à – 2 800

Le mot de Mésopotamie, nous le connaissons tous. A l'école, dans les musées, dans les publications sur l'histoire, on nous explique que les Etats sont nés là, en même temps que les villes. On parle des cités-Etats de Mésopotamie, une région de l'actuel Irak, entre les fleuves Tigre et Euphrate. Et cette expression laisse entendre que les premières villes étaient des villes avec Etat. C'est donc faux, nous l'avons vu avec les exemples précédents.

Les premières cités, c'est-à-dire les premières villes, n'ont pas d'Etat, et ne sont pas en Mésopotamie. Mais c'est faux aussi en Mésopotamie. La première ville semble être Uruk, qui apparaît 3500 ans avant notre ère, et elle est alors une ville sans Etat. On ne trouve pour cette époque aucun signe de la présence d'un quelconque roi. Mais on continue à répéter à tous les écoliers que la civilisation commence avec l'Etat. Les villes sans Etat ne méritent pas d'exister. C'est seulement cinq cents ans plus tard, à partir de -2800 environ, que l'on trouvera des tombes aristocratiques, des palais, des inscriptions royales, des fortifications et des milices chargées de défendre les nouveaux pouvoirs.

Tant qu'elles sont sans Etat, les villes que nous avons vues ne nous ont pas laissé de traces directes de leur vie sociale et politique, car il n'y a pas d'écriture. Ce n'est que lorsque l'Etat apparaît, et avec lui l'écriture, que l'on a une description de la vie politique. Et ce que l'on observe, c'est que cette vie n'est pas réservée au seul appareil d'Etat. Des conseils, des réunions, se tiennent, sur des sujets divers.

Graeber et Wengrow expliquent que « *conseils populaires et assemblées citoyennes (...) faisaient partie intégrante du mode de gouvernement des cités mésopotamiennes, mais c'était aussi le cas chez leurs rejetons coloniaux – comme le comptoir de commerce assyrien de Kanesh, en Anatolie, ainsi que dans les sociétés urbaines formées par des peuples voisins – Hittites, Phéniciens, Philistins et Israélites. En fait, résumant-ils, il est quasiment impossible de trouver une ville du Proche-Orient ancien qui n'ait pas eu son assemblée populaire ou un équivalent. Plus souvent encore, il y avait plusieurs assemblées (par exemple pour représenter directement les intérêts des jeunes et des aînés).* »

Si une telle vie existe et est attestée en présence de l'Etat, on peut raisonnablement penser qu'il en était déjà de même et sans doute même de manière encore plus importante, avant que l'Etat soit instauré, et qu'il s'accapare une partie importante des décisions qui concernent la collectivité.

- MOHENJO DARO (Pakistan) – 2600 à – 1900

Nous quittons la Mésopotamie, pour aller plus à l'Est, au Pakistan, sur les rives de l'Indus. Vers 2600 avant notre ère, est construite la ville de Mohenjo-Daro, qui va vivre sa vie durant 700 ans. Là encore, les premières observations vont beaucoup intriguer les chercheurs.

On ne trouve en effet aucune représentation monumentale, pas de sépulture royale, à tel point qu'on a qualifié la civilisation de l'Indus de « *civilisation sans visage* ». En fait, la

vie collective a pour centre non pas un Etat qui commande, mais un grand bain public, situé dans les hauteurs de la ville, où l'on se purifiait le corps. Dans la ville basse, la plupart des habitations portent également une plateforme en brique destinée au bain.

Certains ont voulu attribuer à cette ville la hiérarchie des castes, avec quatre rangs héréditaires, ou varnas : les prêtres (Brahmanes), les guerriers ou nobles (Kshatriyas), les paysans et les marchands (Vaishyas) et enfin les travailleurs (Shudras). Sauf que cette division en castes n'a en fait été rédigée et n'apparaît véritablement que mille ans plus tard. A Mohenjo-Daro, on n'a aucune trace de guerriers-nobles. Graeber et Wengrow nous disent que « *la grande majorité des spécialistes ont fini par admettre que la civilisation urbaine de la vallée de l'Indus n'impliquait ni prêtres-rois, ni noblesse guerrière, ni équivalent d'"Etat".* »

Ils émettent l'hypothèse que, peut-être, un début d'organisation en castes a existé à Mohenjo-Daro, (de même à Harappa), avant que la royauté, donc l'Etat, se mette en place. La citadelle haute était dominée par un ordre basé sur une idée de pureté et de discipline du corps, citadelle entourée d'un quartier de riches marchands. Il y aurait donc eu une sorte de hiérarchie entre plusieurs groupes, mais en conservant un mode à peu près égalitaire au sein de chaque groupe social.

On a donc là un autre lot de questions encore sans réponses. Réponses qui seront bien difficiles à trouver, car les méthodes de fouille, utilisées à Mohenjo-Daro au début du 20^e siècle, ont été très expéditives, en utilisant des milliers de personnes. La ville a très vite été dégagée, mais en perdant l'ordre des constructions retrouvées et de nombreuses informations, quand on n'a pas simplement démolit certaines constructions à force de fouiller à toute vitesse.

- TEOTIHUACAN (Mexique) – 100 à 600 environ

Nous avons plutôt vu jusqu'ici des villes qui sont d'abord apparues sans Etat, mais où celui-ci finira par apparaître, comme en Mésopotamie. Eh bien, il se pourrait que l'on ait aussi des cas où l'évolution se soit faite en sens inverse. Comme à Teotihuacan, au Mexique, une ville connue des touristes du monde entier, pour ses temples, ses palais et ses pyramides. Mais la question fait polémique.

Les débuts de la construction de cette ville se rapprochent de nous, puisque nous sommes un siècle environ avant notre ère. La ville atteint son apogée vers l'an 500 de notre ère, avec une population considérable, qui en fait l'une des plus grandes villes du monde, que certains estiment à 200 000 habitants.

On trouve sur les divers monuments de très nombreuses images. « *Pourtant, nous disent Graeber et Wengrow, pas une seule de ces milliers d'images ne montre un chef en train de rouer de coups, de ligoter ou de dominer un de ses sujets – un thème récurrent dans les créations artistiques de la même période chez les Mayas et les Zapotèques. Les spécialistes ont beau examiner à la loupe en quête de détails pouvant être interprétés comme des figures royales, ils font généralement chou blanc.* »

Certains chercheurs en sont arrivés à penser que, certes, à ses débuts, la ville devait avoir été dirigée par un mode de gouvernement autoritaire. Mais ensuite, autour de l'an 300 de notre ère, peut-être à la suite d'une révolution, Teotihuacan aurait changé de mode de gouvernement. Elle aurait choisi une répartition équitable des ressources, et une sorte de gouvernance collective.

De fait, la ville a bien été construite au cours de deux périodes différentes, entre d'un côté les pyramides, et de l'autre les habitations, 2000 élégants logements en pierre, disposés selon un quadrillage à angles droits.

Au 4^e siècle, on a des traces de l'incendie de la pyramide du serpent à plumes. Pour les uns, il s'agissait d'une révolte contre un régime autocratique, pour d'autres un changement de religion. L'histoire de Teotihuacan se termine en tout cas dans la violence. C'est tout le centre des temples et des pyramides qui est incendié. Les chercheurs, toujours obnubilés et préoccupés par les palais, en ont d'abord conclu que la ville entière avait été incendiée. Mais on a fini par se rendre compte que le feu n'avait pas touché les quartiers d'habitations.

On renonce également aux sacrifices humains, et on met en place un vaste complexe égalitaire de logements, assorti de conseils d'habitants, qui va durer environ quatre cents ans. Difficile de nier, là, qu'on a très probablement eu affaire à une révolte populaire contre un pouvoir d'Etat.

- DJENNE DJENO (Mali) – 300 à 900 environ

La liste des villes sans Etat ne semble pas concerner l'Afrique. Mais cette lacune a, on peut l'espérer, toutes les chances d'être comblée un jour. Un lieu peut dès aujourd'hui être un bon candidat à des études poussées qui permettraient de trancher. C'est, près de la ville de Djenné, le site que les archéologues ont appelé Djenné Djeno, au centre du Mali. La ville actuelle de Djenné est absolument magnifique, avec une architecture étonnante bâtie avec de la terre, sous forme de briques cylindriques.

Le site archéologique a été fouillé en 1977 et 1981 par un couple d'Américains. Ils ont pu montrer qu'il était déjà habité au 3^e siècle avant notre ère. Il est entouré d'autres sites, où l'on trouve des restes de murs et de maisons rectangulaires mais aussi circulaires, plus anciennes. L'ensemble couvre une superficie de 33 hectares, qui semblent peu étudiés. Le fait qu'on y pratiquait la chasse, la pêche, des travaux agricoles, le fait également qu'on y trouve à la fois des maisons circulaires, les plus anciennes, et d'autres rectangulaires (que l'on peut agrandir), permettent de se poser la question de savoir si, pendant une certaine période, il ne s'agissait pas d'une ville encore sans Etat.

En tout cas, du 6^e au 9^e siècle de notre ère, alors que la ville est devenue prospère grâce aux échanges commerciaux et qu'elle loge 20 000 habitants, on ne trouve pas de trace d'écriture, et on n'a pas trouvé trace non plus d'un système politique. La cité sera abandonnée après le 9^e siècle, avec l'arrivée de l'islam. <https://hal.science/hal-02512393>

CHAPITRE 4 LE SURGISSEMENT DE L'ETAT

LES PREMIERS ETATS UNE POPULATION CONCENTREE ET UNE VIE AGRICOLE

L'Etat est apparu pour la première fois en Mésopotamie, tout le monde en est d'accord. Il n'empêche qu'il n'est pas du tout évident de dire où et quand exactement, lorsqu'on veut savoir comment commence l'Etat. Car les traces archéologiques ne sont que des objets, elles ne parlent pas, ne disent pas quelle utilisation en est faite, et si l'on obéit à quelqu'un ou pas.

Pour répondre à cette question, Scott propose de définir précisément ce que nous choisissons d'appeler Etat primitif, la première forme d'Etat. Pour lui, il est nécessaire qu'il y ait des indices archéologiques qui montrent que cet Etat est présent sur un territoire précis, qui peut être entouré éventuellement d'une muraille, qu'il y ait un appareil spécialisé, avec une couche de fonctionnaires, et qu'il existe un système d'impôts.

Avec ces trois critères, il trouve comme Etat primitif l'Etat d'Uruk, sur l'Euphrate, dans le sud de l'Irak. Cet Etat date de 3200 avant notre ère, il y a donc 5200 ans. Après lui, la région va connaître la mise en place d'une vingtaine d'autres cités-Etats concurrentes de même taille. « *Ces entités politiques étaient assez petites, détaille Scott, en sorte que l'on pouvait aller de leur centre à leurs frontières en une journée de marche* », ce qui donnerait une soixantaine de kilomètres de longueur totale.

Nous l'avons dit, le nouveau pouvoir qui s'empare de la ville d'Uruk est bien obligé, dans un premier temps, de conserver et d'admettre le maintien d'une forme de vie démocratique, l'assemblée populaire, qui date très certainement de l'ancienne Uruk sans Etat. Graeber et Wengrow soulignent que toute une partie des affaires publiques ne sont pas encore sous la mainmise de l'Etat et du souverain. « *Au sein même des monarchies, les citoyens semblaient gérer tout seuls une bonne partie des affaires courantes, ainsi qu'ils le faisaient probablement avant que les rois n'existent. (...) En résumé, loin d'avoir besoin de chefs pour administrer leurs affaires, la plupart des citoyens en Mésopotamie semblaient s'organiser en unités autonomes et autogouvernées.* »

En clair, ce n'est sans doute pas du tout parce que la population ne s'en sortait pas toute seule que l'Etat va se mettre à contrôler la moindre des affaires publiques, mais au contraire, pour lui enlever la part de pouvoir qui restait à la population, capable de gérer, seule et sans chef, l'enlèvement des ordures, ou la distribution du courrier.

« *Par ailleurs, ajoutent les auteurs, face à un souverain violent, celles-ci -les populations- pouvaient répondre par l'expulsion ou par la fuite.* » « *Comme nous l'apprend la correspondance diplomatique, des soulèvements contre les dirigeants ou des mesures impopulaires se produisaient parfois, et il n'était pas rare qu'ils soient couronnés de succès.* »

Mais pourquoi donc la population a-t-elle choisi, ou accepté, ou subi, de vivre sous la domination d'un Etat, avec une exploitation et une autorité qui l'impose ? une hypothèse que mentionne Scott se base sur un changement climatique.

Un peu avant la date de 3200 avant notre ère que nous avons donc pour Uruk, il y aurait eu un réchauffement du climat, depuis 3500 jusque 2500 avant notre ère, avec une forte baisse du volume de l'Euphrate. Il fallait se contenter de beaucoup moins d'eau, et les sols cultivables se sont restreints. La population a dû se concentrer, et développer tout un système de canaux. Qui a creusé ces canaux ? des hommes exploités, sortes de serfs ou d'esclaves.

Le fait que la population soit concentrée, et qu'au-delà de la mince région où l'on peut travailler la terre, on ne trouve plus de conditions pour s'alimenter comme cela avait pu être le cas avec les chasseurs-cueilleurs, cela interdit effectivement de fuir. Au cas où un système de domination apparaît, on est obligé de l'accepter, ou de se rebeller. Et si ceux qui mettent en place les débuts de l'Etat ont les moyens de contrôler l'accès à l'eau, à sa distribution, une rébellion risque de détruire le système même qui fournit cette eau indispensable. Les conditions sont ainsi nombreuses qui contraignent à l'acceptation du nouveau pouvoir.

Cette explication reste une hypothèse. Mais elle semble plausible. En tout cas, Scott observe que c'est presque partout, et pas seulement en Mésopotamie, que l'Etat apparaît sur cette double base, une agriculture déjà existante et une concentration de la main d'œuvre. *« Une forte concentration de céréales et de main d'œuvre sur les seuls types de sols susceptibles de les accueillir en grand nombre – savoir les sols alluviaux ou de lœss – maximisait les possibilités d'appropriation, de stratification et d'inégalité. La forme-Etat a colonisé ce noyau en tant que base productive, l'a agrandi, intensifié et à l'occasion lui a ajouté des infrastructures – des canaux de transport et d'irrigation, par exemple, dans le but d'engraisser et de protéger la poule aux œufs d'or. »*

Pour Scott, une région où l'on peut facilement s'éloigner du pouvoir et retrouver un accès à l'eau, une telle région ne serait pas propice à la mise en place de l'Etat. Il en trouve une preuve dans le delta du Nil, en Egypte, où la population n'a pas eu besoin de se concentrer : ce n'est pas là que les premiers Etats égyptiens apparaissent, mais bien plus au sud, sur les rives du Nil.

L'IMPÔT PRIMITIF PREFERE LES CEREALES
BLE ET ORGE AU PROCHE-ORIENT, MILLET EN CHINE, MAÏS EN AMERIQUE LATINE

Scott a donc compris que les premiers Etats avaient eu comme condition pour pouvoir surgir l'agriculture et une concentration de la population qui puisse travailler. Il fait aussi une autre découverte. C'est que tous les premiers grands Etats de l'Antiquité – Mésopotamie, Egypte, vallée de l'Indus au Pakistan, fleuve Jaune en Chine – tous ont une

céréale comme base de nourriture de leur population. Tous les premiers Etats sont des Etats céréaliers, qu'ils reposent sur le blé et l'orge au Moyen-Orient, le millet en Chine ou, plus tard, le maïs en Amérique du Sud.

Mais pourquoi donc les Etats, ou du moins les premiers Etats, ont-ils choisi la céréale comme base de l'alimentation de leur population ? Scott donne une réponse en lien avec la question des impôts. L'impôt est évidemment une marque essentielle de l'existence d'un Etat. Les fonctionnaires et les notables qui dirigent et administrent l'Etat sont sortis de la population, ils ne produisent plus leur nourriture. Il faut donc bien que celle-ci leur vienne d'ailleurs. Elle est payée, comme toute leur existence, par le système de l'impôt.

Ce qui nécessite l'impôt, ce sont les couches du pouvoir, c'est leur administration, c'est la police, la justice, l'armée, les enseignants aussi. Aujourd'hui, cet impôt nous est réclamé sous forme d'argent, ce qui masque sa raison d'être. Mais aux tout débuts de l'existence de l'Etat, l'impôt consistait plus brutalement et plus directement à envoyer, là où la population travaille et produit une richesse, des hommes chargés de prélever une part de leur production.

L'Etat est apparu dans les sociétés agricoles concentrées. C'est donc dans la production agricole qu'il s'agit de prélever l'impôt. Or, certains produits sont plus faciles que d'autres à comptabiliser, à prendre, à transporter, puis à stocker, et ceci en pouvant le refaire année après année. Si vous prenez la pomme de terre ou le manioc, ce sont bien des plantes qui mûrissent en une année, mais elles peuvent sans aucun problème être laissées en terre pendant deux ans si on le veut. C'est leur meilleur mode de conservation. On peut les déterrer au fur et à mesure qu'on en a besoin.

Mais si des collecteurs d'impôts ou des soldats devaient déterrer un par un tous ces tubercules, cela n'aurait aucun intérêt, car ils feraient le travail à la place du paysan. Sans compter qu'en remplir une charrette aboutirait à les voir pourrir assez vite.

Nous en parlerons plus loin, lorsque des peuples veulent échapper à l'impôt, ils vont choisir une production agricole et une méthode d'agriculture différente, pour qu'elle soit impropre à devenir un impôt. C'est par exemple la culture sur brûlis, une méthode que les chasseurs-cueilleurs pouvaient déjà utiliser. Il suffit de brûler une parcelle de terre, cela permet la croissance de plantes à graines comestibles qui poussent après les feux. En cas de nécessité, le cultivateur peut se déplacer sans problème. Il reste autonome, et peut échapper au pouvoir d'Etat.

La céréale est donc l'aliment idéal pour faire l'impôt et faire vivre l'Etat. Sa mise en place, on s'en doute, a été très longtemps mal vécue par les populations. L'impôt est considéré comme un vol inadmissible. On n'y consent que parce que la force est contre nous. Il en reste encore quelque chose aujourd'hui. C'est la guerre qui commencera à rendre l'impôt plus légitime : contre la menace extérieure, il faut bien que le roi entretienne une armée. Et pour cela, il faut un impôt.

LES REACTIONS CONTRE L'ETAT A SON APPARITION

Aujourd'hui, l'Etat semble être une institution indispensable et solide, une évidence. Personne n'imagine une seconde vivre sans. Mais pour des populations qui sont récemment sorties d'une vie qui avait toujours été sans Etat, la situation était différente. Chaque moment de soumission à l'Etat, et pas seulement lorsqu'il faut payer l'impôt, est l'occasion de regretter l'ancien mode de vie.

Avec l'Etat, la société aggrave les inégalités qui pouvaient déjà exister, elle les consolide, en fait une institution et une norme. L'Etat finit de découper la société, il la sépare en couches différentes, ce que nous appelons des classes sociales. Et au sein de ces classes sociales aussi, se met en place toute une hiérarchie qui, même si elle commençait à prendre forme, n'était pas encore instituée. Désormais, chacun se trouve entre une couche qui le domine, et une autre en-dessous, où l'on craint de se retrouver.

« Vivre à l'intérieur de l'Etat était, quasiment par définition, synonyme de taxes, de conscription, de travaux forcés, et, pour la plupart des sujets, de servitude : ces conditions constituaient le cœur des atouts stratégiques et militaires de l'Etat. Lorsque ces fardeaux devenaient écrasants, les sujets fuyaient à la hâte vers la périphérie ou vers un autre Etat » (Scott, dans *Zomia*).

Les raisons d'en vouloir à l'Etat sont nombreuses et permanentes. La conscience de ce qu'il fait perdre est aigüe. On peut donc penser qu'il y a des tentatives de révolte, voire de renversement, non pas d'un roi, d'un prince, mais de l'organisation même sous la tutelle de l'Etat. Mais si de tels moments se sont produits, il y a peu de chances que nous en trouvions une trace. Ceux qui sont soumis n'ont pas les moyens d'écrire, l'écriture est réservée à une minuscule élite, quasiment secrète, au service de l'Etat. Quant aux membres de l'appareil d'Etat, leur intérêt n'est certainement pas de vanter ce genre de révolte.

*« L'histoire des paysans a été écrite par les citadins
L'histoire des nomades a été écrite par les sédentaires
L'histoire des chasseurs-cueilleurs a été écrite par les agriculteurs
L'histoire des peuples sans Etat a été écrite par les scribes des palais
Elles sont toutes répertoriées dans les archives sous le nom de
"Chroniques barbares" »*

(Ce petit texte d'un auteur anonyme est repris par Scott dans *Homo Domesticus*.)

Plusieurs historiens observent des moments qui posent question dans l'histoire de la jeunesse des Etats. Nous avons évoqué plus haut le cas de Teotihuacan, où l'Etat a peut-être bien été renversé. Ce n'est pas le seul. Les archéologues mentionnent de nombreuses situations où, après une période faste au cours de laquelle un Etat édifie des palais et étale quantité de richesses, lui succède brusquement une tout autre période, où les palais sont abandonnés, les grands monuments ne sont plus construits, la population se retrouve dispersée dans des villages moins peuplés, les échanges reculent, et la société n'est plus aussi diversifiée et complexe qu'elle pouvait l'être. Les archéologues ont un terme pour

parler de ces situations : « effondrement ». Il y a ainsi l'effondrement de l'ancien Empire égyptien, vers 2100 avant notre ère, celui d' « Ur 3 » en Mésopotamie, vers 2000 avant notre ère, l'effondrement du régime palatial minoen en Crète vers 1450 avant notre ère.

Avant l'apparition de l'Etat, nous l'avons vu, les sociétés sédentaires agricoles connaissaient déjà des moments de recul, pour diverses raisons possibles. Guerre, épidémie, migration, changement du climat, épuisement des ressources. Toutes ces raisons restent valables et s'aggravent avec l'Etat.

Là où les premières villes sans Etat pouvaient compter quelque chose comme 5 000 habitants, les premières cités-Etats, elles, sont quatre ou dix fois plus peuplées. Et les risques que nous avons évoqués sont multipliés. Une épidémie aura mathématiquement plus de facilité et d'occasions de se répandre. L'épuisement des sols, leur salinisation, menacent la vie de la société et de l'Etat associé. On nous a longtemps présenté la concentration humaine dans les villes comme le *nec plus ultra* de l'avancée de la civilisation, un bienfait magnifique après la dispersion de la vie nomade. Mais c'est nier les risques multipliés, et des catastrophes sanitaires ont sans doute réellement eu lieu.

« *Il n'était pas rare, explique Scott, que les sujets des premiers Etats abandonnent l'agriculture et les centres urbains afin d'échapper aux impôts, à la conscription (l'envoi obligatoire à la guerre) aux épidémies et à l'oppression* ». D'une certaine manière, affirme-t-il, on peut se féliciter qu'ils aient ainsi échappé à l'impôt, à l'épidémie, à la servitude, à la mort au combat, et qu'ils aient retrouvé leur mobilité et leur liberté. « *L'abandon de l'Etat pouvait être vécu comme une émancipation* ».

Toujours selon Scott, en Basse-Mésopotamie, pendant deux millénaires, de 3500 à 1500 avant notre ère, les guerres ne visaient pas la conquête de territoires, mais plutôt au regroupement des populations autour du noyau céréalière de l'Etat. « *Les sociétés étatiques s'efforçaient de regrouper les peuples "dispersés" et "non pacifiés", et d'intégrer leurs clients non étatiques à l'ordre étatique par la force et la persuasion* ». « *Ce processus, observe Seth Richardson, était un impératif permanent dans la mesure où les Etats subissaient un exode permanent de "leur propre population à cause et au profit des sociétés non étatiques"* »

Pour certains chercheurs, une construction comme « *la Grande muraille de Chine a été érigée tout autant dans le but de confiner les paysans contribuables à l'intérieur de l'Empire que dans celui de maintenir les barbares (nomades) à l'extérieur* » (Scott).

En effet, si un trop grand nombre de sujets réussissent à quitter le territoire que contrôle l'Etat, il ne manquera pas, à un moment, de s'effondrer. Le travail humain disponible ne peut plus alimenter correctement les personnels de l'appareil d'Etat. L'effondrement est alors dû à la nature même de l'Etat, à l'ensemble de ses défauts, à commencer par l'oppression qu'il exerce sur ses sujets.

Demoule indique une autre situation de piège au Japon. Dès l'an 250 de notre ère, lorsque la riziculture apparaît, la population augmente et l'Etat se manifeste très vite. La Chine, par contre, est trop vaste pour former cette sorte de piège. Mais le riz et le millet vont très vite provoquer une forte densité de population. Et là encore, on observe des oscillations,

des moments de pouvoir fort et quasi-impérial qui alternent avec des moments d'éclatement.

Même la fameuse et brillante Mésopotamie a connu une longue période de recul : *« Entre 1800 et 700 avant notre ère environ- soit pendant plus d'un millénaire-, les sites mésopotamiens habités ne couvraient que moins d'un quart de leur superficie antérieure et les agglomérations urbaines étaient seize fois moins nombreuses qu'au cours du millénaire précédent »* (Scott).

A ces situations qui indiquent à quel point les Etats n'ont pas été des constructions immédiatement stables et durables, mais sans doute le plus souvent des événements fragiles, souvent et rapidement affaiblis ou démolis, nous ajoutons ici un dernier exemple observé en Amérique Latine.

On a étudié tout un ensemble de centres urbains dans le désert côtier du Pérou. Ces villes ont été occupées entre 2 200 et 1 100 avant notre ère. Elles indiquent manifestement l'existence d'un ou plusieurs Etats, et en tout cas des classes sociales bien différenciées. L'une d'elles, Pampa de las Llamas-Moxeke abritait 2 500 personnes sur une superficie de deux kilomètres carrés. Un temple de 30 mètres de haut s'y trouve, ainsi que plus d'une centaine de bâtiments administratifs. De belles maisons existent également, avec des murs en pierres enduits, qui devaient être celles des fonctionnaires. *« A l'opposé, la majorité de la population (sans doute des paysans, des ouvriers et des artisans) vivait dans de petites pièces, surpeuplées, anarchiquement serrées les unes contre les autres et dont les murs de joncs ou de bois étaient couverts de boue »*.

On pense que cette ville était en fait un immense lieu de stockage de nourriture et d'autres richesses, et qu'elle était le centre administratif de la région. On pouvait en effet y stocker 4 400 mètres cubes de produits agricoles et de produits de luxe. Le tout était protégé par un vaste système de portes, et de nombreux systèmes de fermeture. Mais au bout d'un millier d'années, soudain, tout s'arrête. Des bâtiments en construction sont abandonnés. Les chercheurs sont arrivés à la conclusion qu'il y a certes eu des invasions par la suite, mais que la cité a d'abord été abandonnée, et que cela faisait suite à des conflits internes.

« Quelles factions se firent la guerre ? Les fresques de Cerro Sechin pourraient bien commémorer la victoire d'une partie de l'élite sur l'autre ; peut-être des fonctionnaires responsables des activités temporelles de la Huaca A ont-ils déposé la hiérarchie religieuse de Moxeke lors d'un conflit entre les prêtres et l'administration. Les gravures pourraient aussi représenter une rébellion populaire contre une administration qui proliférait ; à mesure que les cités s'étendaient et que leur élite s'accroissait, la pression sur la classe laborieuse a pu devenir excessive » (Pour la Science n° 202 août 1994).

En conclusion, nous reprendrons Demoule quand il nous dit : *« Ces oscillations, ces baisses régulières que l'on peut constater dans les données archéologiques et prolonger dans les données historiques semblent indiquer que, parfois, un autre monde a été possible. Cela vaut pour toutes les sociétés. »*

LA DIFFICILE EXTENSION DE L'ETAT DANS LE MONDE

Les idées que véhicule la société actuelle nous feraient penser qu'une fois l'Etat inventé, mis au point, il est devenu un modèle de civilisation que les sociétés du monde entier ont voulu copier, et qui s'est donc étendu régulièrement pour finir par occuper l'ensemble de la planète.

La réalité, on commence à le deviner, est très différente. Essayons de représenter sur une page blanche l'arrivée d'un Etat par un trait, plus ou moins épais selon l'importance du territoire et des populations qu'il contrôle. Si l'on reprend comme date du début de l'Etat la ville d'Uruk puis des cités-Etats de Mésopotamie, il y a un peu plus de 5000 ans (-3200), on commence alors à tracer un trait extrêmement fin, presque invisible sur la surface de la page. Puis, au bout de 500 ans, un un peu plus loin, on va tracer un autre trait, avec l'Egypte (-2700). Ses pharaons attirent un grand public aujourd'hui, mais le trait qu'il faut tracer n'est pas bien plus épais que le précédent. Trois ou quatre traits nouveaux, un peu plus épais, commencent ensuite 1000 ans plus tard, au Pérou (vers -1800), en Inde (vers -1600), en Chine (vers -1600), en Grèce (vers -750). Tous ces traits ne commencent à s'épaissir, signe d'une extension du contrôle des territoires par l'Etat, que bien plus tard (vers -700).

De plus, il faut nous méfier de l'image que nous donne l'Etat que nous connaissons de nos jours. Pendant très longtemps, l'Etat est bien plus élémentaire. En Grèce, par exemple vers 700 avant notre ère, les cités-Etats n'ont pas de fonctionnaires, pas d'administration ; le trésor est réduit au minimum ; le pouvoir est directement aux mains de la noblesse. Ce sont les nobles qui ont l'Etat entre les mains. Ils s'intitulent eux-mêmes les « meilleurs », et justifient leur pouvoir par la naissance et par leurs « qualités ».

Arrivés à l'époque de la naissance du Christ, l'Etat est encore très minoritaire à la surface de la Terre et pour les populations du globe. La population mondiale reste formée de peuples sans Etat : chasseurs-cueilleurs, collecteurs de produits de la mer, horticulteurs, agriculteurs itinérants, pasteurs et même un grand nombre de cultivateurs sédentaires échappent au contrôle de l'administration ou des impôts de tout Etat.

« Il y a quatre siècles à peine, écrit Demoule, un tiers seulement de la population mondiale vivait dans de véritables Etats », (dans Homo Domesticus de Scott). Scott propose les années 1600 pour dater le moment où, enfin, l'Etat réussit à effectuer sa mainmise de manière majoritaire sur les populations du monde. « La fragilité des entités étatiques, leur vulnérabilité aux épidémies et l'existence d'une vaste périphérie ont probablement empêché l'établissement du moindre semblant d'hégémonie de l'Etat avant 1600 au plus tôt. Jusqu'alors, une bonne partie de la population mondiale n'avait jamais vu l'ombre d'un collecteur d'impôts (régulier), et ceux qui en avaient déjà vu avaient toujours la possibilité de se rendre fiscalement invisibles. ».

Même « à la fin du 18^e siècle, écrit Scott, les peuples sans Etat, bien qu'ils ne constituassent plus la majorité de la population mondiale, occupaient encore la plus grande

partie des terres de la planète – régions forestières, zones montagneuses accidentées, steppes, déserts, régions polaires, marais et zones reculées et inaccessibles » (Zomia).

James C. Scott a particulièrement étudié une région du monde qui, selon lui, est ou a été la dernière où les peuples n'ont pas été intégrés complètement à des Etats-nations. Il appelle cette région immense la Zomia. Ce terme englobe tous les territoires situés à une moyenne hauteur, supérieure à 300 mètres environ, et qui va depuis les hautes vallées du Vietnam jusqu'aux régions du nord-est de l'Inde, en traversant cinq pays d'Asie du Sud-Est (le Vietnam, le Cambodge, le Laos, la Thaïlande, la Birmanie) et quatre provinces de Chine (le Yunnan, le Ghizou, le Guangxi et certaines parties du Sichuan). Au total, ce sont 2,5 millions de kilomètres carrés, qui abritent quelque chose comme 100 millions de personnes.

Jusqu'à une période récente, il a été très difficile à l'Etat d'exercer ses prérogatives sur les hauteurs. Dans ces régions, le mode de production le plus adapté aux besoins de l'Etat et de son système d'impôt a été la riziculture irriguée. Cette méthode agricole place une population dense à portée de main du percepteur et du sergent recruteur. C'est donc en allant vers les hauteurs que les populations ont pu, durablement, échapper au contrôle de l'Etat et à ses obligations. Pour Scott, les jours sont comptés pour cette zone, sur laquelle les Etats utilisent les moyens modernes dont ils peuvent disposer pour en finir avec leur absence de contrôle.

Sur les hauteurs, les groupes qui se sont installés ont choisi un mode de vie flexible, de manière à être capable de se déplacer en cas d'incursion de l'Etat. L'habitat, le mode de production, l'organisation sociale-même, sont choisis pour permettre un déplacement rapide en cas de besoin. Les habitants conservent donc une pratique de subsistance avec une part de chasse et de cueillette. Une armée qui serait envoyée là n'aurait donc pas grand-chose à s'approprier, pour ce qui est des subsistances. Or, pour une armée en marche comme pour un Etat, pouvoir s'en approprier une grosse quantité est indispensable. « *L'inaccessibilité et la dispersion sont les ennemies de l'appropriation* », observe Scott.

De nos jours, l'image est donnée d'une présence de l'Etat partout. Mais si l'on regarde dans le détail les conflits et les situations de rébellion, on s'aperçoit aussi bien en Amérique latine, en Asie ou en Afrique, que l'Etat est loin d'assurer une main mise tranquille et reconnue dans de très nombreux pays. On peut citer pêle-mêle la Birmanie, le Mexique, le Mali, et bien d'autres encore. Des conflits qu'on nous dit religieux, ethniques, politiques, économiques, recouvrent une opposition à l'Etat et aux obligations qu'il voudrait imposer. C'est un sujet qui pourrait mériter une étude à part entière.

L'ETAT CREE LES « BARBARES » AUTOUR DE LUI

L'emprise des Etats sur la planète et les populations a donc mis des siècles, des millénaires, avant de parvenir au contrôle actuel. Cela veut dire que pendant de très longues périodes de l'histoire, chaque Etat s'est forcément retrouvé dans la situation d'être encerclé par des territoires non gouvernés. Ces territoires, l'Etat les a partout et toujours considérés comme peuplés de barbares, de sauvages. Scott nous invite à nous méfier de ces termes :

« n’oublions pas que presque tout ce que nous savons sur la “menace” barbare vient de sources étatiques – sources qui pouvaient avoir de bonnes raisons de minimiser l’importance de ladite menace, ou plus vraisemblablement de la dramatiser, et d’avoir recours à une définition plus ou moins ample du terme “barbare”. »

Pour les barbares, qui sont donc chasseurs-cueilleurs, pasteurs, paysans encore libres, etc., l’existence proche d’un Etat peut être une occasion de procéder à une attaque rapide, localisée, une razzia, qui permet à bon compte de s’approprier une part des richesses ou des stocks de nourriture qui y sont concentrées. *« Les greniers d’une communauté sédentaire représentaient parfois deux ans ou plus de labeur agricole que les pillards pouvaient s’approprier en un éclair. De la même manière, les enclos à bétail fonctionnaient comme des greniers vivants susceptibles d’être accaparés. Et comme le butin d’une razzia comprenait aussi généralement des esclaves qu’il était possible de libérer contre rançon, de garder ou de vendre, ces captifs formaient eux aussi une réserve de valeur et de productivité – entretenue à grands frais – pouvant être confisquée en une journée »* (Scott).

Après leur expédition, les barbares pouvaient se contenter de s’évaporer dans la nature. Il était difficile aux Etats de procéder à des représailles. Mais cette pratique de la razzia comporte une grosse faille. A dépouiller ainsi la population concernée, on détruit la communauté en question, et on finit par tuer la possibilité de poursuivre cette exploitation.

On a de bonnes raisons de penser qu’une forme de commerce a pu s’établir, directement ou indirectement, entre l’Etat et ses « barbares ». D’autant qu’il manque un grand nombre de produits à l’Etat, et que ces barbares peuvent les lui procurer. Selon Scott, le premier millier d’années avant notre ère connaît une explosion du commerce maritime en Méditerranée de ce fait. *« Une bonne partie de l’économie “barbare” consistait à fournir aux marchés des basses terres les matières et les produits dont ils avaient besoin, lesquels étaient souvent destinés à être réexportés vers d’autres ports »*.

QUELLE NAISSANCE POUR L’ETAT ?

Nous aurons commencé à percer le mystère de l’apparition de l’Etat le jour où nous aurons compris, et reconstitué, la manière dont au moins une société a vu la mise en place d’un Etat. Mais il faut bien le dire, nous en sommes loin aujourd’hui. Le bilan que nous pouvons faire actuellement est que nous n’avons aucune réponse au niveau des faits, des observations, du déroulé des opérations par lesquelles un Etat a pu exactement s’imposer.

Le problème vient peut-être aussi de ce que les chercheurs ont exactement en tête lors de leurs recherches. S’ils considèrent que l’Etat, comme c’est le point de vue dominant, est un bien positif, le marqueur d’une avancée considérable de la civilisation, alors, on va se contenter de regarder, par exemple, les évolutions dans les arts ou les techniques maîtrisées, pour observer les progrès dont ils ont profité avec l’apparition de l’Etat. La mise en place de l’Etat n’est plus qu’une question de maturation de la situation précédemment observée. Il n’y a donc rien à chercher de particulier.

Si, par contre, comme nous l'avons fait ici, nous voyons la société sans Etat comme ayant lutté en permanence, depuis des siècles voire des millénaires, par des règles sociales particulières, pour pouvoir préserver la liberté qu'elle connaît, et pour empêcher l'institution d'une domination, alors on imagine que l'arrivée de l'Etat a dû nécessiter soit une forme de violence pour renverser ces règles, soit une forme de duperie, par le biais de croyances religieuses ou autres.

Demoule donne son idée des moyens dont disposent ceux qui dominent un Etat pour empêcher que les membres de sa société se dispersent. Mais on peut penser que ces moyens sont proches de ceux par lesquels ils ont procédé pour parvenir à imposer la mise en place de l'Etat : « *Trois facteurs peuvent entrer en jeu, seuls ou combinés : les dominants imposent leur pouvoir par la force, ce qui exige beaucoup d'énergie et n'est pas forcément durable ; ou bien les dominants usent, souvent de bonne foi, de persuasion idéologique, comme l'amour pour les dirigeants ou, plus sûrement, la croyance en des systèmes idéologico-religieux qui promettent le bonheur dans l'au-delà au prix d'une vie laborieuse et méritante sur terre ; ou bien enfin les conditions environnementales sont telles que les sujets ne peuvent partir ailleurs.* »

Dans un cas comme dans l'autre, il s'agirait de retrouver qui, dans tel ou tel cas, avec quelles forces humaines, physiques ou morales, et comment ceux qui ont poussé à cette subversion ont procédé. Mais aussi comment la population concernée a ou n'a pas résisté à cette tentative. Si l'on ne se pose pas ces questions, il y a vraiment peu de chances que l'on puisse avancer vers une réponse.

L'égyptologue française Béatrix Midant-Reynes nous donne un exemple de la première manière de voir l'apparition de l'Etat, celle d'une évolution quasi-évidente, presque culturelle, ne nécessitant ni violence ni tromperie. Dans un article de six pages paru dans *Pour la Science* (n°270 avril 2000), elle pose la question de savoir comment l'Egypte est passée de la préhistoire à la hiérarchie pharaonique. Et c'est exactement la question que nous nous posons.

Elle remonte donc d'abord à 15 000 ans avant notre ère : les hommes de la fin du paléolithique pratiquent alors la chasse, la pêche et la cueillette ; les crues régulières du Nil les ont habitués à une semi-sédentarité. Cette facilité les a aussi laissés prendre un certain retard par rapport à d'autres voisins qui ont pu développer une véritable agriculture. Mais vers 6400 avant notre ère, le climat s'assèche, et la production s'oriente cette fois vers une production agricole plus soutenue, qui s'ajoute aux ressources de la chasse, de la pêche et de la cueillette.

Cette production agricole va utiliser des espèces domestiquées qui proviennent d'Orient, orge, blé, chèvre, mouton, et sont reprises d'abord dans le delta du Nil, puis, plus tard, plus au sud, dans ce que l'on appelle la Haute-Egypte. Le stockage des céréales qui s'ensuit engendre des phénomènes d'inégalités sociales, comme l'a montré Testart. Malheureusement, nous dit l'égyptologue, la période qui suit, les 6^e et 5^e millénaires avant notre ère, manquent de matériel archéologique. Par contre, « *il est abondant pour la fin du 5^e millénaire et témoigne d'un processus d'accélération culturelle qui mènera, vers -3200, à*

la naissance de l'Etat pharaonique ». On note bien ici que Béatrix Midant-Reynes parle bien d'une évolution culturelle, qui mènerait à la naissance de l'Etat.

Début du 4^e millénaire, elle distingue, sur la vallée du Nil, le Nord, où agriculteurs et pasteurs sont peu différents socialement, du Sud où les mêmes agriculteurs et pasteurs connaissent des inégalités sociales bien marquées. C'est la culture dite de Nagada. Là, les fosses de stockage, auparavant juste enterrées, sont remplacées par de larges structures en silos, des constructions qui indiquent une plus grande dépendance vis-à-vis des plantes cultivées (blé, orge, lin, lentilles). On finit par distinguer une « aristocratie naissante ». Cette culture Nagada s'étend alors vers le Nord, entre 3550 et 3400 avant notre ère. Notre égyptologue souligne « *l'absence de traces guerrières dans les vestiges retrouvés indique que la culture nagadienne a diffusé pacifiquement* ».

Elle émet donc l'hypothèse qu'une série de pré-royaumes de type nagadien se sont étendus de proche en proche, « *à l'occasion d'alliances, de mariages et, parfois aussi, ajoutée sans y insister, sans doute de quelques coups de force* ». Et elle conclut qu'il s'agit peut-être là d'un « syncrétisme », en clair d'une unification culturelle, entre les manières de faire et de voir du Nord et du Sud. Enfin, vers 3200 avant notre ère, on a des signes d'écriture, la première en Egypte, et une série de noms de rois peints sur des poteries, qui indiquent donc que l'Etat existe maintenant.

Ainsi, Béatrix Midant-Reynes ne s'intéresse qu'aux aspects culturels qui précèdent et suivent la naissance de l'Etat. « *Nous avons localisé les premiers frémissements du pouvoir, résume-t-elle, en Haute-Egypte, aux origines de cette culture nagadienne que l'on peut définir comme "féodale", terrienne, expansionniste, valorisant la force, l'exploit individuel et la bravoure. C'est là que se développeront les premières "chefferies". Au Nord, des sociétés d'agriculteurs-pasteurs à caractère plus "égalitaire" sont en prise avec les développements socio-économiques du Proche et Moyen-Orient voisins. Dès le milieu du 4^e millénaire, la culture nagadienne s'impose au Nord. Cependant, la Basse-Egypte a probablement influencé la civilisation "conquérante" par des modes de pensée, telle l'idéologie agraire, qui constitueront les fondements de la civilisation égyptienne* ».

Mais on peut penser que les paysans égalitaires de Basse-Egypte n'ont sans doute pas vu d'un bon œil leur sort devenir celui d'inférieurs dans la nouvelle culture nagadienne imposée par le Sud. Comment les choses ont-elles pu se passer ? Y a-t-il des traces d'une résistance sous une forme ou une autre ? La question n'est tout simplement pas posée. Par contre, le chemin qui mène au pharaon admirable des expositions contemporaines est maintenant tout tracé : « *Au 3^e millénaire, l'image du pharaon alliera ces formes de pensée issues de deux types de société : il veille à la régularité des crues, au retour du cycle, il est intercesseur entre les hommes et les dieux, mais n'en demeure pas moins le chef de chasse et de guerre* ».

Béatrix Midant-Reynes a en tête que l'Etat est le pur produit d'un développement de culture suffisamment abouti. Mais non ! l'Etat n'est pas un simple produit de la culture ! L'Etat est un appareil politique, idéologique et basé sur la constitution d'une force potentiellement violente. Il devrait donc être étudié en tant que tel.

Changeons de continent, et passons en Amérique du Sud. On a cette fois un exemple inverse, où c'est bel et bien la violence qui est soulignée comme moyen d'apparition de l'Etat. Dans un court article intitulé « *La naissance violente des Etats au Pérou* », Loïc Mangin reprend les travaux de Charles Stanish et sa collègue, de l'Université de Californie à Los Angeles, sur les premières villes autour du lac Titicaca, au Pérou.

Vers 1400 avant notre ère, des groupes de chasseurs-cueilleurs -sans Etat, donc - se sédentarisent autour du lac, y établissent des premiers villages. Certains se développent, deviennent des centres qui rayonnent sur la région. Les choses perdurent ainsi pendant un millier d'années, sans traces de violence particulière. Puis, à partir de 500 avant notre ère, tout bascule : des individus sont valorisés pour leurs exploits militaires, et on retrouve des têtes décapitées en forme de trophées. Deux grands centres dominant maintenant, Taraco et Pukara. A la fin du 1^{er} siècle avant notre ère, tout indique que Taraco est entièrement brûlé par Pukara, qui finit donc pas diriger seul toute la zone.

Charles Stanish conclut de cette étude que les conflits ont été un facteur important dans l'évolution des Etats dans cette région (*Pour la Science* n°407 septembre 2011). Si c'est la violence qui explique l'apparition de l'Etat dans cette région, le phénomène s'est alors produit d'une manière rapide, concentrée dans le temps. Et cette violence est un début d'explication, même si l'on n'a pas plus d'éléments détaillés.

UNE IDEE TRES REPANDUE : LE CHEF COMME ELEMENT DE BASE DE L'ETAT

On peut, pour l'heure, discuter un certain nombre d'hypothèses sur la voie qu'a pu prendre la naissance de l'Etat et qui ont pu être émises à un moment ou un autre par différents chercheurs. En voici ici quelques-unes.

En 2023, dans *Les structures fondamentales des sociétés humaines*, le sociologue Bernard Lahire a rédigé un paragraphe qu'il intitule *Remarques conclusives sur les conditions d'émergence de l'Etat*. La base de son raisonnement est fondée sur une idée très répandue... dans notre monde actuel, monde des sociétés à Etat : « *Ce n'est pas un hasard, nous dit Lahire, si les anthropologues l'ont, malgré leurs hésitations, désigné par ce nom de "chef", car il constitue l'élément politique de base (ou minimal) sur lequel l'Etat va se construire et prendre de l'ampleur : un individu séparé du reste des individus et vers qui tout converge* ».

Le chef de la société première serait donc la base de la naissance de l'Etat. Si tel est le cas, et dans la mesure où nous savons qu'on trouve un tel "chef" dans toutes les sociétés premières, pourquoi donc des centaines de sociétés sans Etat dont nous avons connaissance n'ont pas évolué avec une apparition de l'Etat, et ce, pendant des milliers, ou peut-être même des dizaines de milliers d'années ? Rappelons simplement que, pour Clastres, ce « chef » de société première, avec son absence totale d'autorité, est au contraire impossible à devenir le chef que nous concevons dans la société à Etat, et Clastres exclut que le passage à l'Etat se soit produit par une pareille transformation.

Lahire démontre avec une vraie réussite en quoi les inégalités d'âge, par exemple, dans la société première, s'expliquent de manière convaincante par un départ dans la vie qui commence pour l'enfant humain par une absolue domination de l'enfant, le plus jeune, par les parents, les plus âgés.

Mais étendre ce raisonnement à la naissance de l'Etat, comme le fait Lahire, nous semble très discutable. Si une telle origine biologique devait avoir eu une influence sur les sociétés humaines, comment expliquer que, bien au contraire, les premières sociétés humaines n'ont pas construit d'Etat, et se sont dotées de règles pour empêcher son apparition. On pourrait tout au plus dire que l'apparition de l'Etat comme suite de nos origines biologiques se serait produite après un sacré détour, celui de millénaires de sociétés humaines sans Etat et fort diverses : des sociétés de chasseurs, puis des premières sociétés d'agriculteurs éleveurs, puis des sociétés citadines.

Dans sa préface au livre de Sahlins *Âge de pierre, âge d'abondance*, Clastres donne un argument décisif pour dire, à l'inverse de Lahire, qu'il n'y a pas de continuité possible ou d'évolution progressive entre le statut du chef de société primitive et l'apparition de l'Etat. Le chef de la société première ne cherche pas à mettre en place son désir de pouvoir. C'est seulement le prestige d'être celui que l'on écoute et qui distribue des richesses qu'il vise à obtenir. Et pour cela, il doit travailler, faire travailler ses femmes, ses proches. C'est seulement la « *fragile satisfaction de son point d'honneur* » et « *non pas la capacité de commander* » qu'il peut viser et qu'il cherche à obtenir. « *Il travaille, au sens propre, pour la gloire : la société la lui concède volontiers, occupée qu'elle est à savourer les fruits du labeur de son chef* ».

Pour Clastres, l'erreur communément commise est de confondre ce prestige, qui est visé et obtenu par le chef de la société première, avec un pouvoir, qui n'existe pas dans cette société, et ne peut pas exister par le chef en question. Et il en conclut que ce n'est pas dans la personne du chef de société première que l'on peut trouver le point de départ qui mènera à l'apparition de l'Etat : « *Il faut, par suite, résolument renoncer à cette conception continuiste des formations sociales, et accepter de reconnaître la radicale coupure qui sépare les sociétés primitives, où les chefs sont sans pouvoir, des sociétés où se déploie la relation de pouvoir : discontinuité essentielle des sociétés sans Etat et des sociétés à Etat* »

Lahire parle aussi d'une autre domination, non pas cette fois celle du « chef » sur sa société, mais celle du chamane, du chef religieux. On ne sait, certes, rien ou presque, des religions de la préhistoire, mais on sait que l'humain a en lui une dimension magique et spirituelle, celle qui le fait rechercher des ancêtres, ou qui le préoccupe du devenir des morts.

« *Je soutiens ici, nous dit Lahire, que le rapport de dépendance parent-enfant, conséquence de l'altricialité secondaire propre à l'espèce humaine, est à l'origine de la matrice sociale présente dans toutes les sociétés humaines, qui oppose et relie tout à la fois, le puissant au faible, et du même coup, le sacré au profane. (...) Le dominant, quel qu'il soit, est ainsi sacralisé – la sacralisation n'étant que l'effet subjectif du rapport de domination objectif intériorisé.* »

Effectivement, on pourrait ici concevoir qu'un chef religieux puisse établir un rapport de domination spirituelle tel que la société qui l'entoure accepte une soumission et en fait un embryon d'Etat. Mais, curieusement, Lahire ne propose pas comme hypothèse qu'un chamane puisse être à la base de la naissance de l'Etat.

Pourtant, il voit clairement que, dès que l'Etat est apparu dans une société, le rapport que celle-ci pouvait avoir avec son chamane, son chef religieux, bascule, et d'un rapport « horizontal », égalitaire, devient dominant et « vertical ». *« Dès lors qu'une institution de pouvoir séparée voit le jour, (...) le basculement des ancêtres, des héros ou des esprits, qui occupaient jusque-là une position antérieure (passé mythique) sur un axe horizontal, les place désormais en position verticale et transcendante. Un tel basculement est la traduction symbolique de la séparation d'une institution de pouvoir qui s'est approprié l'ensemble des pratiques mythico-rituelles ou magico-religieuses et qui domine l'ensemble du groupe. »*

Lahire, donc, n'envisage pas qu'un chamane, éventuellement entouré de quelques fidèles, puisse de lui-même procéder à cette « bascule ». Pourtant, nous le verrons dans un prochain chapitre, la première société étatique attestée par les historiens, Uruk vers 3000 avant notre ère, est bel et bien un pouvoir religieux.

UNE APPARITION DE L'ETAT N°1

UNE CONFRONTATION AGRICULTEURS SEDENTAIRES SANS ETAT / PASTEURS NOMADES

Un scénario, cependant, semble ressortir des diverses études et surtout des réflexions que se sont faites les divers penseurs au sujet de l'apparition de l'Etat. C'est celui qui est dû à la confrontation, une fois que des premiers groupes sédentaires – de cultivateurs donc – se sont formés, entre ce peuple sédentaire et ses voisins encore nomades. C'est Edouard Jourdain qui explique cette possibilité d'une manière assez convaincante.

Il nous rappelle tout d'abord que les chasseurs-cueilleurs ont beau être nomades, ils ne vont pas n'importe où ; ils n'ont pas intérêt à franchir la limite de leur terrain de chasse, au risque d'entraîner un conflit avec une tribu voisine. De plus, ils vivent avec les esprits des animaux, des plantes, des rivières qu'ils connaissent. De même, les éleveurs pasteurs suivent des chemins qu'ils considèrent comme sacrés. De manière générale, *« le nomade n'est pas quelqu'un qui quitte sa terre : au contraire il parcourt son territoire pour mieux l'occuper »*.

De leur côté, les sédentaires ont eux aussi un rapport au territoire. Le compagnon de Marx, Friedrich Engels, le soulignait déjà dans son étude de 1884 : *« Chaque tribu (sédentaire) possédait encore, en dehors de l'emplacement de son établissement effectif, un territoire considérable pour la chasse et la pêche. Au-delà de ce territoire s'étendait un large espace neutre qui allait jusqu'au territoire de la tribu voisine, et qui était plus étroit entre tribus de langues apparentées, plus large entre tribus de langues différentes (...). Ce territoire ainsi délimité par des frontières incertaines était le pays commun de la tribu, reconnu tel par les tribus voisines et défendu par la tribu même contre tout empiètement »*.

Des fortifications peuvent même être édifiées par des sociétés sans Etat, lorsqu'elles s'installent durablement dans la sédentarité. Jourdain mentionne des sites de palissades chez les Indiens d'Amérique du Nord, entre 800 et 1 000 dans le sud-ouest de l'Ontario, ou entre 1 000 et 1 100 dans la région de New York. Lorsqu'elles se développent, ces sociétés sédentaires sans Etat ne se laissent pas enfler d'une manière démesurée. Au-delà de villages de 100 ou 200 habitants, l'habitude est de cesser de s'agrandir, et une partie de la population choisit alors de migrer.

Les premières migrations ne sont donc pas liées à un manque d'espace ou de ressources, mais à une volonté politique de contrôler sa démographie, sans doute pour préserver un fonctionnement social que l'on veut conserver. « *Ces migrations, nous dit Jourdain, se réalisent alors comme de véritables mouvements conjurant l'Etat* ». Il reprend ici l'idée de Clastres qui, pour les petits groupes de chasseurs-cueilleurs, parlait de « société contre l'Etat ».

La société sédentaire agricole se protège ainsi de l'apparition de l'Etat en son sein. Mais il y a un autre risque qu'elle connaît mal, et qui peut produire l'irruption de l'Etat, c'est une confrontation avec les autres sociétés qui l'entourent, et qui n'ont pas fait le choix de devenir sédentaires. C'est qu'il peut y avoir de grosses différences de productivité entre le monde sédentaire et le monde nomade, et en particulier lorsque les nomades deviennent éleveurs.

Le travail de la terre que doit faire l'agriculteur est bien plus astreignant et nécessite de bien plus grands efforts, continus, presque permanents, et un bien plus grand nombre de mains, que l'élevage d'un troupeau, qui nécessite simplement de s'assurer que la nature fournisse bien au bétail sa subsistance quotidienne.

Par ailleurs, alors que l'agriculteur peut assez facilement défendre sa terre, qui ne peut pas être volée, la possession d'un bétail est plus difficile à protéger. Et si on perd trop de bêtes, c'est tout le troupeau qui risque de fondre au lieu de se reproduire. Le pasteur est donc poussé à s'armer pour sa défense ; il tend ainsi à développer l'art de la guerre, ce dont il a d'ailleurs le temps, puisqu'il en dispose suffisamment.

Cette opposition entre pasteurs et agriculteurs, c'est quelque chose que l'on observe même de nos jours aux quatre coins du monde. Un seul exemple. On nous a présentés le génocide des Tutsis par les Hutus au Rwanda comme une opposition entre deux races. En réalité, les Tutsis, riches de leurs troupeaux, dominaient et asservissaient les Hutus paysans bien plus nombreux. Mais Hutus et Tutsis appartenaient au même peuple, avaient la même religion, la même langue et le même roi. Il s'agissait de deux classes sociales différentes.

Pour Gordon Childe, cette tendance à la confrontation entre peuples agriculteurs et pasteurs est général. « *Par exemple, une tribu de pasteurs envahit le territoire d'une communauté agraire. Les bergers laissent les paysans sur leurs terres, assurent même leur protection contre de nouveaux ennemis, mais exigent en échange des redevances en produits fermiers. Le cultivateur se voit forcé de produire pour ses maîtres plus qu'il ne serait nécessaire pour lui tout seul, et même d'épargner une partie des biens qu'il consommait auparavant lui-même* ». « *Ses exploiters forment une sorte d'aristocratie foncière, une*

classe parasitaire vivant aux dépens de la paysannerie. Ce système – le féodalisme agraire – est universel. En vigueur tout récemment encore au Tibet, il constituait une des caractéristiques de l'Europe médiévale ».

Un Etat qui n'existait pas, ni chez les sédentaires, ni chez les nomades, est ainsi apparu, du fait qu'une société -les éleveurs- se met à dominer l'autre population -les agriculteurs-. On a donc là une explication plausible d'une situation qui peut aboutir à l'apparition, à la naissance, évidemment violente, de l'Etat.

Mais, insiste Gordon Childe, ce n'est pas n'importe quelle confrontation, qui peut aboutir à cette mise en place de l'Etat. Sinon, celui-ci aurait pu apparaître bien plus tôt, dès que certains chasseurs-cueilleurs ont choisi, ici ou là, de se sédentariser. Or jamais les chasseurs-cueilleurs n'ont mis en place un Etat.

Pour que l'Etat puisse se mettre en place et tenir, il faut que l'une ou l'autre des sociétés qui se rencontrent et s'opposent dispose d'une mode de production suffisamment développé. La mise en place de l'Etat (que Gordon Childe appelle dans son livre « la seconde révolution ») « *impliquait en effet qu'une partie notable de la communauté fût libérée en permanence des tâches productrices de nourriture pour être affectée aux activités des secteurs secondaires (industrie, transport), et tertiaire (commerce, administration). Et ceci, on ne saurait trop le répéter, n'est possible qu'à condition de disposer de réserves alimentaires considérables permettant de faire vivre tous ceux qui ne produisent pas directement leur subsistance, sans parler des surplus de denrées nécessaires à l'obtention de matières premières venant d'ailleurs ».*

UNE APPARITION DE L'ETAT N°2

UNE CONFRONTATION SEDENTAIRES AVEC ETAT / NOMADES

Nous venons de voir que la confrontation entre deux sociétés sans Etat, l'une nomade, l'autre sédentaire, peut aboutir à l'apparition de l'Etat. Lorsque l'Etat apparaît et qu'il existe désormais, les risques de confrontation avec les sociétés qui l'entourent sont évidemment aggravés.

Nous avons vu à quel point l'Etat est fragile : l'impôt, les guerres, les maladies, le travail forcé, peuvent provoquer une hémorragie de population, qui peut vite lui être fatale. « *Les premières guerres menées par les Etats ne sont ainsi pas tant des guerres entre eux que des guerres menées pour intégrer dans leur giron des communautés dispersées à leur périphérie afin d'accroître leur puissance géographique ».* L'Etat est donc, dès son apparition, un ennemi pour les nomades, ces voisins qu'il ne contrôle pas. Et une rivalité va s'installer entre ces deux mondes.

James Scott énumère trois possibilités en cas de conflit ouvert entre une société sédentaire avec Etat et la société nomade sans Etat. La première possibilité est que les nomades parviennent à dominer le peuple sédentaire, situé plutôt dans les vallées. Ils peuvent alors profiter de cette domination pour imposer des tributs, des impôts, en échange

de leur protection contre de nouveaux ennemis. Ce fut ainsi le cas des Berbères, Berbères qui eurent même pour dicton « *la razzia est notre agriculture* ».

Les raids des nomades sur les communautés sédentaires ont forcément une limite : un pillage continu ou trop important tue la poule aux œufs d'or, ou la voit fuir et s'en aller. C'est pourquoi les nomades vont préférer mettre en place un système de racket en échange d'une protection qu'ils accordent aux sédentaires contre d'autres prédateurs. On voit cette pratique dans la dynastie chinoise des Tang, pour se protéger des Ouïghours, chez les Perses pour se protéger des Cissiens, chez les Romains qui se protègent des Celtes, ou chez les Huns qui se méfient des Goths. A cette liste, Scott ajoute les Mongols sous l'Etat des Yang, les Moros, les Bédouins, les Ecossais, les Albanais, des habitants du Caucase, des Pathans, des Afghans. « *Plus de telles sociétés "barbares" ont été fortes, écrit-il, plus elles ont systématiquement attaqué les espaces étatiques proches et leur concentration lucrative de richesses, de céréales, de biens de consommation et d'esclaves* ».

Les nomades peuvent aussi aller jusqu'à renverser les élites dirigeantes de l'Etat et prendre leur place. Mais ces cas sont plus rares. Il y a celui des Mongols, ou celui de l'armée conquérante d'Osman. Ils changent alors totalement de mode de vie sociale, et se mettent à vivre à la tête d'un Etat. « *Quand les chefs nomades conquièrent une terre peuplée d'agriculteurs, ils ne deviennent pas agriculteurs eux-mêmes, précise Jourdain. Ils constituent une protection militaire qui conduit à distinguer deux catégories de population : celle qui détient les armes et commande, et celle qui détient les outils et obéit* ».

Cette situation, bien connue des historiens, est notamment décrite par l'historien tunisien Ibn Khaldun (1332-1406). Il explique que dans ce cas « *Les populations sédentaires ne sont pas admises à désigner ceux qui les dirigent ; les membres du cercle dirigeant qui exerce la fonction de violence au sommet de l'Etat sont issus du monde des tribus, et sont donc étrangers aux populations sédentaires qu'ils dominent, qu'ils protègent et qu'ils exploitent comme leur troupeau* ».

En tout cas, lorsqu'il s'agit de dominer et contrôler pour les exploiter, tous les membres d'une population, il ne suffit plus de disposer d'une autorité morale quelconque, il devient absolument nécessaire de mettre en place une force capable de violence envers les dominés. De nouvelles règles de comportement, aussi bien imposées aux dominés, que pour départager les nouvelles ascensions sociales des dominants, vont se mettre en place. La nouvelle société est partagée en classes sociales qui deviennent désormais instituées, et l'Etat va immanquablement se renforcer, se spécialiser, créant de nouvelles fonctions, de justice, de contrôle, cherchant à intervenir sur des parts de plus en plus étendues de la vie sociale.

Une deuxième possibilité, lors d'un conflit ouvert entre nomades et sédentaires, est que les sédentaires peuvent l'emporter sur les nomades. Les agriculteurs peuvent bénéficier de leur concentration démographique, de leur productivité, ou de développements techniques et militaires pour vaincre les nomades. On a un tel scénario, par exemple en Inde, entre 1 600 et 1 800 avant notre ère. Ce sont en effet des agriculteurs, les Ârya, qui envahissent les provinces du nord-ouest où vivent des chasseurs-cueilleurs, les Dâsa.

« Il semble que les Dâsa des plaines se soient réfugiés chez ceux des montagnes et qu'ils aient longtemps résisté aux Ârya, défendant leurs groupes d'habitations et leurs places fortifiées avec une grande opiniâtreté. Parfois difficiles à réduire, ils n'en furent pas moins transformés en esclaves et leurs femmes en concubines » (Histoire générale des civilisations).

L'histoire nous apprend qu'il existe encore une troisième possibilité, c'est que les nomades intègrent l'Etat des sédentaires, et qu'ils en deviennent les mercenaires. Jourdain mentionne comme exemples de cette troisième possibilité le cas des Cosaques, des semi-nomades qui se font mercenaires au service des moscovites, ou celui des Gurkhas, des soldats népalais recrutés par l'armée britannique.

Dans les cas que nous avons énumérés ici, l'Etat est apparu pour une société ou une autre du fait d'une confrontation violente entre deux formes différentes. Il nous faut rechercher maintenant l'hypothèse que l'Etat apparaisse de l'intérieur même d'une société, sans qu'il y ait eu domination de l'une par l'autre.

UNE APPARITION DE L'ETAT N°3

UNE SITUATION DE GUERRE PERMANENTE (Israël, France)

Une situation dans laquelle il semble que l'Etat soit fortement poussé à être mis en place est celle où un peuple sans Etat doit faire la guerre de manière particulièrement longue, ou de manière très fréquente. Nous prendrons ici deux exemples, celui du peuple d'Israël il y a 3000 ans, puis le cas de la France il y a 1500 ans.

Le peuple d'Israël connaissait une vie nomade, organisée en tribus séparées. La lutte pour conquérir des terres sur les Cananéens, et surtout les conflits avec les Philistins, vont lui imposer de modifier son organisation. Pour combattre, il fallait des chefs capables de grouper le maximum d'énergies dans un effort commun. Nous utilisons ici des extraits tirés de *L'Histoire générale des civilisations*.

Dans un premier temps, *« ce furent d'abord les "juges" (...), des hommes suscités par le péril, devant à leurs qualités personnelles un prestige éminent, à la fois militaire, politique et religieux. Ils passaient pour plus proches de la divinité que les autres hommes, ce qui donnait une base à leur autorité. Mais autorité sans administration régulière, se contentant de procédés rudimentaires »*. Donc, jusque-là, nous sommes sans Etat.

Mais bientôt, *« malgré des résistances, le titre royal finit par être décerné à Saül vers la fin du 11^e siècle (avant notre ère). Mais la royauté, poursuit l'auteur, ne devint jamais unitaire que sous son rival et successeur David, qui en fita le siège à Jérusalem. Il la transmit à son fils Salomon, sous lequel, au milieu du 10^e siècle, elle fut vraiment brillante. (...) Le pays fut divisé en douze provinces et chacune d'elles, confiée à un "préposé", dut fournir un mois de vivres au palais. Le système de corvées fut régularisé et alourdi, ce qui provoqua les vives plaintes du peuple »* (page 243). Un impôt est donc mis en place, signe important de l'Etat.

On voit ici l'Etat bel et bien apparaître de l'intérieur de la société ; c'est un Etat de chefs militaires, qui instaurent une forme de domination et d'extraction d'impôt sur le reste du peuple. David lui-même mettra sur pied un conseil de fonctionnaires, avec un scribe en chef, un chef des corvées, des généraux, une garde, des mercenaires, en s'inspirant d'ailleurs de l'Etat qui existe en Egypte. Et cet Etat est justifié par la nécessité de la guerre qui perdure.

Autre exemple, avec le cas de la France, qui est évoqué par Edouard Jourdain. L'histoire est ici un peu plus compliquée, notamment du fait que l'on peut avoir affaire à un personnage nommé « roi », mais qui n'est qu'un chef dans le sens de la société première, et à un autre moment à un « roi » qui exerce une autorité effective, et dispose pour cela d'une force. Nous allons donc tenter de bien les distinguer.

Il faut remonter à l'année 486, au début de la conquête par les Francs. Nouvellement arrivés et présents sur une partie de la Belgique actuelle, ils vont attaquer les peuples qui occupent l'essentiel de la France, notamment les Wisigoths. De 486 à 511, cette conquête est menée par Clovis. Mais attention, Clovis est au départ un chef encore dans le sens traditionnel des sociétés premières. Il est certes choisi par une couche sociale privilégiée, l'aristocratie guerrière des Francs, mais son pouvoir est considérablement limité. Il n'a encore rien du pouvoir dont les rois de France nous donnent une image bien connue. Jourdain souligne « *en aucun cas il n'est un souverain politique avec un pouvoir de coercition préfigurant l'Etat* ». La fameuse histoire du Vase de Soissons en est le témoignage.

Ce vase, il avait été pris, devant l'ensemble des guerriers, par Clovis, à la suite d'une bataille contre des Romains. Mais ce n'est pas Clovis qui s'était battu pour l'obtenir. Or la tradition voulait que, soit le combattant prenait ce pourquoi il s'était battu, soit l'on pratique une distribution égalitaire. De même, « *aucun guerrier n'accepte que le roi puisse avoir un droit de souveraineté sur lui* ». Clovis fait donc une grave entorse. Mais voilà, un seul guerrier proteste lorsque Clovis s'empare du fameux vase. Et ce guerrier casse le vase devant Clovis, l'empêchant de prendre ainsi un pouvoir qu'il n'avait pas jusqu'ici.

Une fois les conquêtes terminées, il faut continuer à procéder à des occupations militaires ; en clair, la guerre ne se termine pas, et le roi continue donc à exercer son pouvoir, qui devait être exceptionnel et s'arrêter dès la guerre terminée. Il se met d'ailleurs à recruter des mercenaires, qu'il prend parmi les Gaulois. En fait, ce roi franc cherche à obtenir un soutien des Gaulois, qui accepteront plus facilement son nouveau pouvoir.

Un jour, lors d'une revue militaire, Clovis reconnaît le guerrier qui lui avait tenu tête lors de l'épisode du vase. Là, il prend sa hache et lui fracasse le crâne, en déclarant devant tout le monde : « *Souviens-toi du vase de Soissons* ». C'est l'ancienne absence de pouvoir qu'il fracasse, pour imposer un pouvoir royal qu'il veut désormais permanent. « *A ce moment, nous dit Jourdain, Clovis impose son pouvoir civil en même temps que son pouvoir militaire* ». Ce pouvoir, il l'impose à la noblesse franque, au profit des Gaulois qui le soutiennent. Et c'est ainsi que le latin va devenir langue d'Etat et l'Eglise l'alliée de la monarchie.

LE PREMIER ETAT CONNU AUTOUR D'UN POUVOIR RELIGIEUX (Uruk -3000)

Le premier Etat dont on est certain qu'il en est bien un, Uruk, dans le sud de l'Irak actuel, vers 3000 avant notre ère, ne se situe pas n'importe où et ne s'édifie pas n'importe quand. Selon Demoule, cette région du Proche-Orient a connu l'édification de grandes agglomérations, dont nous avons vu des exemples avec Jéricho ou Çatal Höyük aux 9^{ème} et 8^{ème} millénaires. Elles disparaissent au 7^{ème} millénaire, remplacées par des villages beaucoup plus réduits. Il semble que la population choisisse de ne pas vouloir dépasser un certain degré de concentration et, de ce fait, elle étend sa présence, au fur et à mesure que la démographie augmente, en s'étendant vers la Mésopotamie d'une part, la Turquie d'autre part.

Pour certains archéologues, cette extension de la colonisation par les néolithiques aurait des raisons sociales, et s'expliquerait par un refus d'une hiérarchisation sociale qui s'accroît, et la volonté de revenir à un ordre économique plus simple. Toujours est-il qu'arrivé à un certain niveau de cette extension, elle finit par devenir bloquée par la géographie. « *Une fois toute la Mésopotamie colonisée, écrit Demoule, les agriculteurs, à la démographie galopante, se trouvent "piégés" entre mer et déserts ; c'est pourquoi on assiste au 4^e millénaire, avec les cultures d'Obéid puis d'Uruk, à l'émergence des premières villes et bientôt des premiers Etats du monde.* » Mais il faut dire aussi qu'un refroidissement très sensible du climat a aussi soudain eu lieu vers 6200 avant notre ère, et qu'il provoque un assèchement au Proche-Orient.

Dans la cité-Etat d'Uruk, en Mésopotamie (Irak), nous avons des indices qui peuvent aider à imaginer quelle catégorie a su et pu se saisir du pouvoir et parvenir à l'installation première d'un Etat. D'après Gordon Childe, « *les plus anciens textes permettent de se représenter l'organisation économique-sociale de Sumer et d'Akkad peu après le début du troisième millénaire. Le pays est divisé en quinze ou vingt cités-Etats ; chacune d'elles politiquement autonome, mais bénéficiant toutes de la même culture matérielle* ». Les choses sont assez claires : au cœur de chaque cité, se trouve un temple sacré, le téménos. Et ce sont les prêtres autour desquels s'organise l'Etat et les couches sociales les plus privilégiées et les plus riches.

« *Chaque dieu, écrit Gordon Childe, possède une demeure terrestre (le temple de la Cité), des biens matériels et des serviteurs humains (les prêtres). Les premiers écrits mésopotamiens intelligibles pour l'archéologue sont des registres où l'administration sacerdotale portait le montant des revenus des temples. Ces documents révèlent que les temples sont non seulement des centres de vie religieuse, mais les pivots de l'accumulation du capital. Le temple remplit les fonctions d'une grande banque ; le dieu est le plus gros capitaliste du pays. Les plus anciennes archives consignent les prêts en semences et en bêtes de trait accordés aux cultivateurs, elles font état de l'affermage des champs, indiquent le salaire versé à des brasseurs, constructeurs de bateaux, filateurs et autres ouvriers ; elles enregistrent aussi le montant des avances en blé ou en lingots consenties à des marchands partant en voyage. Le dieu est le membre le plus riche de la communauté. (...) Aujourd'hui ces offrandes s'appelleraient des intérêts et notre impiété laïque qualifierait de fortement usuraires les tarifs appliqués* ».

Ce texte est impressionnant. Car on voit ici que l'essentiel de ce que nous connaissons est déjà là, avec l'Etat. Non seulement la division de la société en classes sociales, la division du travail, la propriété privée, l'argent, le banquier qui va avec, la pratique du crédit et de l'usure, et bien entendu la machine gouvernementale bien séparée de l'ensemble de la population.

Ce que comprend Gordon Childe dès 1930, est aujourd'hui confirmé et explicité par les découvertes ultérieures. Dora Jane Hamblin en donne une description détaillée dans *Les Cités primitives* (édité en 1973 dans la collection Time-Life) :

« L'une des plus riches et des plus grandes cités sumériennes était Uruk (appelée Erech dans la Bible et Warka en arabe moderne). Uruk constitua la première cité-Etat de Sumer et garda longtemps la suprématie au milieu d'un groupe de villes rivales, en constante lutte avec ses voisines afin de s'assurer la prééminence sur la région. » (...) A son apogée, vers 2800 avant JC, « la population atteignait de 40 000 à 50 000 habitants qui vivaient dans des maisons construites en briques de boue. Si un grand nombre d'individus étaient attachés aux palais ou aux temples, il existait toutefois quelques esclaves. (...) Ils occupaient souvent des postes réservés aux gens des villes : on en trouvait dans les ateliers de tissage, dans les boulangeries, dans les dépendances des temples, dans les palais des rois, ou dans la domesticité des classes dirigeantes. »

On a donc ici des indices qui indiquent que c'est un pouvoir de nature religieuse qui s'est certainement imposé et a su mettre en place les premières pierres de l'Etat.

Nous avons vu quelle pouvait être la nature de la religion pour les peuples sans Etat : une vie commune et en quelque sorte assez égalitaire entre les hommes et les esprits. N'étaient nuisibles que les âmes des morts. Cela change totalement avec l'irruption de l'Etat. La religion, les mythes, se doivent d'intégrer cette nouvelle donne, l'Etat, lui donner une origine légitime et, par-dessus tout, contribuer, à côté du nouvel appareil de police, à l'acceptation de la nouvelle situation de domination et d'exploitation par ceux qui la subissent.

Le nouveau despote est donc présenté comme issu d'une lignée divine, voire comme étant lui-même un dieu. Cette lignée intègre un système de filiation, par le biais d'une parenté quelconque avec les dieux. Les croyants doivent contribuer en offrant des dons aux dieux, en même temps qu'ils contribuent à la vie de l'Etat par des impôts. Les dieux sont craints, et non plus espérés. Un appareil architectural et humain se met en place autour de la religion, et certains monuments prennent de la hauteur. Enfin, le besoin se fera sentir de fixer la religion nouvelle en la mettant par écrit.

LE PREMIER RENVERSEMENT DE POUVOIR UN POUVOIR MILITAIRE (Sumer vers -2500)

Toujours à Uruk et dans sa région, « En 2800 avant notre ère, les temples possédaient encore de vertes étendues de terre, mais une grande partie du sol appartenait aussi à des

groupes de citoyens qui l'achetaient et la vendaient au sein de groupements, syndicats ou corporations. (...) Mais au troisième millénaire, nous dit Gordon Childe, on assiste à une transformation de la société, et le rôle politique, joué à l'origine par les prêtres et les anciens, passa aux mains des rois ». Comme nous allons le voir, ceux qui se font ici appeler rois sont en fait des militaires.

Gordon Childe explique que les villageois des alentours se mirent à émigrer vers la ville. « Les nouvelles conditions sociales soulevèrent de nouveaux problèmes qui exigeaient des solutions neuves. Aux premières époques des villes sumériennes, les décisions municipales étaient prises par des Conseils où siégeaient les membres âgés de l'aristocratie. Lorsque la nécessité d'une défense militaire se faisait sentir, le Conseil de la ville choisissait habituellement un homme éminent qui se trouvait investi d'une royauté temporaire durant la période de crise. Le mot sumérien pour roi est "lugal", ce qui signifie simplement "grand homme". Cet individu, ainsi désigné par le Conseil, prenait le commandement, réglait la crise, puis le calme revenu, retournait à ses affaires personnelles, quelles qu'elles fussent.

Mais « au fur et à mesure de l'expansion des villes, les périodes de paix devinrent de plus en plus courtes et, en conséquence, le lugal exerça son autorité durant des périodes toujours plus longues, ce qui accroissait son pouvoir. » On voit donc ici le même processus que l'on a vu à l'œuvre avec les exemples d'Israël et sous Clovis en France. Finalement, « vers 2800 avant JC, l'autorité politique royale l'emportait sur le Conseil des anciens. »

Ensuite, poursuit Gordon Childe, « la royauté, à mesure qu'elle affermissait son pouvoir, renforça la structure sociale déjà complexe des cités. Il fallut au monarque toujours davantage d'esclaves, d'artisans, de fonctionnaires. Tout ce monde exigeait davantage de viande, de grains, de pain, de vêtements. Le roi, pour se les procurer, accrût son pouvoir sur les citoyens (...) En 1800 avant notre ère, un palais royal construit dans la ville de Mari couvrait plus de quatre hectares ; la cour centrale était pavée d'albâtre précieuse. (...) Certains palais de 300 chambres logeaient la famille royale, les dignitaires, les gardes, les domestiques et les hôtes ».

Gordon Childe souligne : « Le roi remplit des fonctions essentielles dans la société sumérienne où il cumule l'autorité civile et militaire. Une de ses fonctions fut sans doute de veiller à ce que les antagonismes de classes engendrés par la seconde révolution (G. Childe appelle ainsi la fondation des cités-Etats) n'épuisent pas la société en stériles luttes intestines. »

On voit avec cet exemple comment le pouvoir d'Etat a pu vraisemblablement passer des mains initialement religieuses à celles des militaires, que les religieux avaient eux-mêmes contribué à s'organiser pour leurs besoins.

P

UNE PREMIERE REPONSE A LA QUESTION DE L'AVANCEE DES MONDES SANS ETAT

L'humanité a donc vécu sans Etat sur au moins trois grandes et vastes périodes de son histoire. Evidemment, il y a eu la période des chasseurs-cueilleurs, une vie en petits groupes dispersés, vivant des produits de la nature. Puis il y a eu, progressivement, le travail de la

terre, avec les débuts d'un jardinage, avant d'en arriver, après 3 ou 4000 ans, à une véritable agriculture intensive, exclusive. Mais l'humanité a su préserver sa liberté de vie sans Etat au-delà de ce changement de vie. Enfin, ont surgi les premières villes, que nous ne connaissons sans doute pas toutes encore, avec leur organisation, la richesse de leur vie artisanale, technique, culturelle. Et là encore, des humains ont su garder l'essentiel, le contrôle de leur vie par eux-mêmes.

C'est donc non pas d'une histoire dont il s'agit avec la vie sans Etat, mais de trois grandes histoires. Et chacune d'elles a connu, nous l'avons vu, des variations étonnantes selon les lieux, selon les moments. Il existe donc une richesse considérable, et encore peu explorée, et hélas méconnue du public, de la vie des hommes sans Etat.

La découverte de villes sans Etat a été un tremblement de terre dans le monde scientifique. Elle oblige à remettre en cause la vieille idée d'une vie sans Etat réservée au seul monde des chasseurs-cueilleurs.

Comme dans toute démarche scientifique, chaque avancée est l'occasion de découvrir de nouveaux problèmes, et de se poser de nouvelles questions. Nous en avons au sujet des castes à Mohenjo Daro, au sujet d'un éventuel rejet de l'Etat à Teotihuacan. Nous nous posons surtout des questions sur la manière dont les villes ont fonctionné sans Etat, sans roi, sans police à ses ordres, pendant des siècles, sur des continents différents : 15 siècles pour Çatal Höyük en Turquie, 10 siècles pour Trypillia en Ukraine, 7 pour Mohenjo Daro en Inde, 5 siècles pour Uruk en Irak et Teotihuacan au Mexique.

A notre connaissance, très peu de choses sont écrites sur ces sujets. Ils sont pourtant essentiels. On a vu ici quelques indices sur la manière dont on peut reconstituer certains aspects de cette vie, et en particulier de la vie politique. On peut penser que si les humains décidaient sous une forme collective avant de vivre en ville, il devait y avoir des formes également collectives et très élaborées pour décider, s'organiser, vivre, dans les villes sans Etat.

Il devait y avoir des artisans pour confectionner les objets nécessaires au travail des champs, pour la vie à la maison. Il devait y avoir des commerçants pour procéder aux échanges. Et bien d'autres métiers et spécialités. Il a dû y avoir des travaux réglés au niveau de la ville, comme l'hygiène, l'approvisionnement en eau, l'élimination collective des déchets, etc. Bref, la ville suppose une certaine complexité et une vaste organisation.

Rappelons que le préhistorien Gordon Childe voyait deux moments essentiels dans l'histoire humaine, deux moments auxquels il a attribué le qualificatif de Révolution : la révolution néolithique (l'agriculture et l'élevage) et la révolution urbaine (la ville). Mais de son vivant, on n'avait pas encore pu distinguer l'apparition de la ville de celle de l'Etat. Aujourd'hui, nous pouvons dire que la révolution urbaine a été le fait de peuples sans l'Etat, sans une autorité centrale dominante, sans un pouvoir dominant.

Comment de telles villes égalitaires étaient-elles gouvernées par leurs habitants ? On peut en avoir une petite idée, dans un certain nombre de découvertes archéologiques, mais

à condition de savoir ce qu'on recherche et de bien vouloir, enfin, accepter l'idée que des villes ont pu exister sans Etat.

Le journal Le Monde en date du 6 août 2024 fait par exemple état de 22 000 tablettes d'argile vieilles de 4000 ans, découvertes dans les ruines de la cité de Kanesh en Anatolie. Ces tablettes renseignent sur la vie politique de la ville d'Assur, située près de l'actuelle Mossoul, en Irak. L'assyriologue française du CNRS Cécile Michel, qui travaille sur ce sujet, parle de « cité-Etat », donc d'un Etat présent dans la ville en question, Assur.

Mais tout l'article nous donne de multiples indices qui permettent de douter qu'Assur était un Etat. En effet, s'il s'y trouve ce qui est appelé par les chercheurs actuels comme un roi, sa correspondance avec les marchands de la ville de Kanesh indiquent qu'il ne s'attribue pas lui-même ce titre de « roi ». « Il se présente comme "chef", ou "prince" » (...) ou encore « *comme "superviseur" d'une assemblée, qui est la principale autorité de la ville* ». Ce chef est donc sans autorité, et c'est une assemblée qui la détient. Ce qui ressemble bigrement à la conception de chef que nous avons longuement examinée dans les mondes sans Etat.

Un autre assyriologue, Mogens Trolle Larsen, de l'université de Copenhague, ajoute, dans le même article, : « *On ne sait pas avec certitude qui siégeait dans cette assemblée, mais, d'après les textes dont nous disposons, on peut penser qu'il s'agissait d'une assemblée populaire, une assemblée ouverte, un peu comme à Athènes à la période classique, où chaque homme libre pouvait porter ses arguments dans les débats* ». Et ce chercheur précise : « *Ailleurs, en Mésopotamie, on a découvert des correspondances diplomatiques du 18^{ème} siècle avant notre ère, suggérant que certaines cités-Etats n'avaient pas de roi et qu'elles étaient largement gouvernées par une assemblée* ».

Des cités qu'on nomme "cités-Etats" sans roi mais gouvernées par l'ensemble de la population ? Nous ne sommes pas des spécialistes en archéologie, mais il y a de quoi s'étonner quand des chercheurs ne posent pas une seconde la question de se demander s'il y a réellement là ce qu'on peut appeler un Etat !

Une chose est certaine, c'est que 1100 ans après cette période, le pays d'Assur, l'Assyrie, devient pour quatre siècles un Etat à la fois brillant par ses palais, dont le roi est l'homme le plus riche et le plus puissant du monde, et bientôt un empire. Peut-être est-ce cette connaissance éclatante qui empêche d'éclairer correctement la réalité de l'Assur d'il y a 4000 ans.

Qu'il y ait eu à cette époque un Etat ou pas encore, une chose essentielle peut être conclue de toute manière. C'est que les premières villes ont hérité de certaines des pratiques les plus démocratiques qui étaient à la base de la vie politique des sociétés premières. On y avait des chefs, mais sans pouvoir. Et c'est l'assemblée populaire qui détenait le pouvoir. Il est donc tout à fait compréhensible que les premières villes, dont on a vu en détail que nombreuses sont d'ores et déjà attestées sans Etat, avaient un mode de gouvernement fondé sur l'assemblée populaire. Assemblée que l'on retrouvera effectivement à Athènes cité-Etat.

Pour conclure, nous pouvons l'affirmer : une vie en ville et sans Etat a été possible, en des endroits très différents du globe, à des époques différentes, dans des lieux et des

histoires différentes, sans lien particulier entre elles. Rien ne nous empêche donc d'imaginer une vie future également sans Etat.

Dans les années qui ont suivi la vague de contestation de la jeunesse en 1968, une utopie en animait certains qui ont été chercher un autre mode de vie à la campagne. Comme si l'on ne pouvait pas imaginer une vie sans pouvoir en ville. Eh bien, les découvertes archéologiques de ces dernières décennies ouvrent en grand cette perspective.

La ville nouvelle de l'avenir, que chacun voudrait radieux, sera conçue pour fonctionner sans hiérarchie, avec ce souci d'égalité, au moyen de décisions collectives, que ce soit au niveau local, comme au niveau global. Aujourd'hui, on ne discute qu'architecture et efficacité économique trépidante, due à la concurrence folle de chacun contre tous. Demain, on pourra réfléchir à une tout autre vie, harmonieuse et sereine, une vie qui devait par certains aspects être celle des habitants de Trypillia ou du premier Uruk.

LE REFUS DE L'IDEE DE NAISSANCE POUR L'ETAT

Les auteurs que nous avons largement utilisés pour ce travail, et qui représentent le courant anarchiste de l'anthropologie, ont des positions assez étonnantes pour ce qui est de l'apparition de l'Etat. Nous allons examiner les avis des américains James Scott et Graeber et du britannique Wengrow, enfin, la position du français Clastres.

Pour James Scott, la naissance de l'Etat serait quelque chose de très lent et progressif. Voici l'ensemble de sa pensée, au sujet des premiers Etats de Mésopotamie : *« De mon point de vue, les sociétés de Mésopotamie antique sont des entités qui ne deviennent des Etats que graduellement. Ce que je veux dire par là, c'est que la forme-Etat est un continuum institutionnel reposant sur un "plus ou moins d'Etat" plutôt que sur une opposition tranchée entre Etat et non-Etat. S'il existe un souverain, un personnel administratif spécialisé, une hiérarchie sociale, un centre monumental, des murailles encerclant la ville et un schéma de prélèvement et de redistribution fiscale, il s'agit sans aucun doute d'un "Etat" au sens fort du terme. Ce type d'entité étatique émerge au cours des derniers siècles du quatrième millénaire avant JC et semble attesté au plus tard vers 2100, sous les espèces de la civilisation d'UR 3 et du territoire qu'elle contrôle en Basse Mésopotamie. Auparavant, on avait déjà des sociétés densément peuplées, des échanges commerciaux, une production artisanale et, semble-t-il, des assemblées citadines, sans que l'on puisse pour autant être certain que ces caractéristiques correspondent à la définition intégrale de la forme-Etat ».*

Ce qu'écrit Scott semble exact. On ne peut qu'être d'accord avec l'idée qu'avant que l'Etat soit apparu, il aura fallu que des conditions soient déjà présentes qui vont aider à son installation. Il n'en reste pas moins que des questions se posent sur la manière dont on est passé de cette situation propice à l'Etat à celle où il est avéré. Y a-t-il eu passage en force ? Ou utilisation d'une duperie ? Ou même, pourquoi pas, acceptation collective ? Mais alors pourquoi a-t-il été accepté ?

Graeber et Wengrow, eux, vont jusqu'à affirmer qu'il n'y a pas eu de naissance de l'Etat. En effet, disent-ils, chacun des éléments qui fait l'Etat – la violence, la hiérarchie sociale, l'organisation patriarcale – tout cela a existé avant que n'existe l'Etat. Et nulle part, on ne voit *« l'apparition à un stade embryonnaire d'une institution neuve et inédite qui se serait ensuite développée, puis progressivement incarnée dans des formes de gouvernement ».*

On peut objecter ceci à Graeber et Wengrow : certes, l'Etat est une construction qui reprend des éléments qui existaient avant lui. Mais un processus, ou des processus, ont forcément eu lieu, pour relier ces éléments et les assembler pour en faire l'Etat.

Si l'on sait faire un peu de ciment, si l'on sait faire des briques, et même si on a déjà fait des cabanes avec des branchages, on ne sait pas faire une maison ; on n'en a peut-être même pas l'idée. Mais si un jour on réussit à faire une maison avec briques, pierres, ciment,

on change complètement la donne, on crée une maison. On ne peut pas dire qu'il n'y a pas eu naissance de la maison, parce que chaque élément existait déjà auparavant. D'ailleurs, bien des découvertes procèdent de cette manière, par l'assemblage d'éléments déjà existants, mais dont la combinaison nouvelle change totalement la donne. Et ce n'est pas parce qu'on n'a jamais vu ce processus se faire pour ce qui est de l'Etat qu'il n'a pas eu lieu. Il a forcément eu lieu, de très nombreuses fois, à bien des endroits, et probablement par des biais et sous des processus différents.

Finalement, il n'y a que Pierre Clastres qui tient très clairement à séparer la société tant qu'elle ne connaît pas l'Etat du moment où celui-ci est mis en place. Dans *La société contre l'Etat*, il explique que la véritable révolution, dans l'histoire humaine, ce n'est pas l'invention de l'agriculture, la révolution néolithique « *puisque'elle peut très bien laisser intacte l'ancienne organisation sociale (celle qui est égalitaire)* ». « *La véritable révolution (...) c'est cette apparition mystérieuse, irréversible, mortelle pour les sociétés primitives, ce que nous connaissons sous le nom Etat* ». Et il précise : « *Un seul bouleversement structurel, abyssal, peut transformer, en la détruisant comme telle, la société primitive : celui qui fait surgir en son sein, ou de l'extérieur (...), l'autorité de la hiérarchie, la relation de pouvoir, l'assujettissement des hommes, l'Etat.* »

En rejetant l'idée d'une naissance à l'Etat, les autres chercheurs de tendance anarchiste valident de fait l'idée que l'Etat est apparu de manière progressive, sans que l'on puisse repérer un moment fatidique, une discontinuité, dans l'évolution qui mène d'un monde sans Etat à un monde à Etat. Cette idée, Clastres la combat très précisément.

Il a l'honnêteté de dire, lorsqu'il écrit *La société contre l'Etat* (publié en 1974), que l'apparition de l'Etat lui reste mystérieuse. Mais en disant cela, il affirme qu'il y a bel et bien eu apparition, ou naissance, de l'Etat. L'Etat n'est pas advenu progressivement, lentement, ou sans naissance du tout. Et cette apparition, cette naissance a bouleversé la société, même si celle-ci avait déjà connu des transformations qui lui ont permis cet accouchement.

LE REFUS DE L'IDEE D'EVOLUTION POUR LES SOCIETES HUMAINES

Dans son petit ouvrage *Avec les chasseurs-cueilleurs*, l'anthropologue Philippe Descola s'en prend vigoureusement à « *l'idée de l'évolutionnisme historique et social telle qu'elle a été développée en Occident depuis au moins deux siècles, idée selon laquelle il existe une succession universelle des étapes dans les formes de subsistance correspondant chacune à des formes sociales et politiques : d'abord les chasseurs-cueilleurs nomades vivant en bandes égalitaires, avec des moyens peu développés d'accumulation des richesses, puis les sociétés sédentaires, pratiquant l'agriculture et l'élevage, à l'origine des premiers Etats et des inégalités sociales et économiques.* »

Cette idée, nous dit Descola « *n'est pas complètement fausse mais la succession des périodes n'a rien d'automatique* ». « *Plus précisément le passage de l'égalitarisme à la stratification n'a rien d'automatique* ». Et il s'appuie pour cela sur l'existence de « *populations*

de chasseurs-cueilleurs et pêcheurs stratifiés, inégalitaires, où il existe des esclaves et dans lesquelles certaines classes ont des privilèges marqués ».

Notons déjà que le terme de « classes » utilisé ici est on ne peut plus abusif. Des inégalités de statut existent, plus ou moins marquées selon les populations de chasseurs-cueilleurs, mais tous les scientifiques soulignent le caractère universel parmi ces populations d'une situation égalitaire en ce qui concerne la richesse, et personne ne parle de classes sociales pour ce qui les concerne.

Mais l'idée centrale de Descola arrive ensuite. Pour lui, « *dans la longue histoire de l'humanité, il n'existe pas de scénario écrit à l'avance (...). Pendant plus d'une dizaine de milliers d'années, dans le passé le plus récent, les humains ont constamment oscillé entre la ponction des ressources, le prélèvement de plantes et d'animaux sans transformation, et la domestication, avec de nombreuses formules intermédiaires* ».

S'il s'agit de nous dire qu'un peuple, une fois maîtrisé un début d'horticulture, a pu tout à fait l'avoir ensuite abandonné, on ne peut qu'être d'accord : il n'y a pas une obligation automatique à passer d'une étape à la suivante. Et il peut y avoir une marche en arrière, selon les circonstances rencontrées par cette population.

Mais c'est quand même un fait essentiel que de reconnaître que le simple « *prélèvement de plantes et d'animaux* » a précédé, partout, de manière universelle, les débuts de « *la domestication* ». Il y a bel et bien eu un ordre d'arrivée dans l'histoire humaine. Certes, cet ordre ne préjuge pas de la suite, mais cet ordre d'arrivée reste essentiel à la compréhension. Et il en sera exactement de même en ce qui concerne, ensuite, le passage à la sédentarisation, puis à la mise en place de l'Etat.

A chaque étape, l'humanité peut faire le choix de puiser parmi ses anciennes découvertes, ses anciens modes de vie. Mais il y a un ordre d'apparition qu'il serait grave d'ignorer ou d'effacer sous le prétexte qu'ensuite, les choses peuvent nous paraître embrouillées. Il en est de même si l'on examine les espèces vivantes, par exemple : une simple photographie actuelle nous donne une impression de mélanges incompréhensibles, c'est le retour aux origines de chaque embranchement qui nous permet de comprendre et de retrouver l'idée d'évolution, fondamentale pour l'intelligence.

« *De nombreuses sociétés d'horticulteurs amazoniens qui ont domestiqué des plantes il y a plusieurs millénaires sont semi-nomades, très égalitaires, sans chef véritable, nous dit Descola, tandis que des sociétés de chasseurs-cueilleurs peuvent vivre en gros villages sédentaires dans des systèmes aristocratiques avec de l'esclavage* ». Sans doute, mais il n'empêche que l'égalitarisme a, partout, précédé l'inégalité sociale ; elle peut donc perdurer ici, évoluer ailleurs vers l'inégalité : il y a bien un ordre dans l'apparition ; et ce, même si un caractère acquis peut ensuite disparaître.

« *Oui, bien sûr, est obligé de reconnaître Descola, pendant très longtemps les humains ont été des chasseurs-cueilleurs. Puis est venue une période, depuis le mésolithique jusqu'à la situation contemporaine, où cela est devenu beaucoup plus flou* ». Mais au lieu d'analyser ce flou, d'en comprendre la structure, Descola l'utilise tel quel, incompréhensible, non analysé

et incompris, pour en conclure : « *Il n'existe pas d'étapes bien tranchées qui se succèdent les unes aux autres* ».

Certes, la manière de voir « *l'évolution historique et sociale* » qu'il dénonce, a pu avoir comme conséquence de vouloir figer les étapes (nomadisme puis sédentarité, ou égalitarisme puis inégalité). C'est ce caractère figé de l'idée d'évolution qui est erroné. Mais l'idée d'évolution qui en est la base est parfaitement exacte et reste absolument valable. Mieux, c'est elle qui peut nous permettre de démêler les situations parfois, souvent même, complexes que montrent les sociétés humaines.

Christophe Darmangeat critique cet abandon de l'idée d'évolution dans le cas des sociétés humaines : « *Ainsi, la transition entre les sociétés dites "égalitaires", dépourvues de richesses significatives, vers celles où la richesse induit des situations de dépendance, puis celles où d'authentiques classes sociales, si on la considère à un certain niveau de détail, est multilinéaire : les points de départ, les points d'arrivée et donc, les chemins empruntés ont été divers – et ce, d'autant que l'on adopte une approche fine. Il est bien entendu essentiel, pour comprendre les choses dans leur détail, d'étudier ces finesses. Mais – c'est nous qui soulignons ici- cela ne doit pas obscurcir le fait qu'à un niveau plus global, on a parfaitement le droit d'affirmer que l'ensemble des sociétés a suivi cette séquence (cette "ligne unique") : même si toutes les sociétés humaines correspondaient au premier "stade" de cette évolution : la richesse n'a joué pour la première fois un rôle structurant que bien plus tard (la gamme des hypothèses les plus communes en situe l'émergence entre – 30 000 et – 10 000). Quant aux premières sociétés de classes, les premières d'entre elles sont apparues vers – 3000 et surtout, toujours sur la base d'une richesse pré existante. S'il a certes pu exister certains cas d'involution, c'est-à-dire des retours en arrière, cela n'enlève absolument rien à l'évidence du mouvement général* » (Darmangeat 2021).

En son temps, dans les années 1880, lorsqu'il se pose la question de comprendre l'histoire de l'humanité, depuis la préhistoire jusqu'à nos jours, Engels se pose en arrière-plan la question essentielle de l'existence de lois. Il part de l'explication de ce qui se passe au sujet des produits du travail de l'homme. Et il explique comment la division du travail se développant, « *elle sape la communauté de production et d'appropriation, elle érige en règle prédominante l'appropriation individuelle* », évolution que nous avons constatée avec le développement du stockage. « *La production non plus pour la consommation personnelle, mais pour l'échange*, poursuit Engels, *les produits changent nécessairement de main* ». Le producteur ne sait plus ce que devient son produit ; bientôt les marchandises passent de marché en marché : « *produits et production sont livrés au hasard* ».

Et c'est là qu'Engels fait un parallèle frappant avec l'évolution cette fois de la société elle-même. « *Mais le hasard n'est que l'un des pôles, écrit-il, dont l'autre pôle s'appelle nécessité. Dans la nature, où le hasard aussi semble régner, nous avons démontré depuis longtemps, dans chaque domaine particulier, la nécessité immanente et la loi interne qui s'imposent dans ce hasard. Et ce qui est vrai de la nature ne l'est pas moins de la société. Plus une activité sociale, une série de faits sociaux échappent au contrôle conscient des hommes et les dépassent, plus ils semblent livrés au pur hasard, et plus leurs lois propres, inhérentes, s'imposent dans ce hasard, comme par une nécessité de la nature (...)* ».

Autrement dit, moins nous connaissons les lois qui régissent nos actes, et moins nous les recherchons, plus nous en sommes esclaves. Voilà ce contre quoi se bat Engels qui veut mettre au jour le plus clairement les lois de l'évolution sociale pour les humains.

C'est peut-être le sociologue Bernard Lahire qui comprend le mieux l'erreur de raisonnement qui mène à finir par nier l'idée d'évolution dans le cas des sociétés humaines. Pour lui, elle provient d'une confusion grave entre la culture et le social pour les sociétés humaines. Si la culture peut effectivement prendre d'innombrables et libres variations, sans règles ni lois, il n'en est pas de même pour le social : « *A ne pas distinguer les deux réalités, les chercheurs en sciences sociales ont négligé l'existence d'un social non humain, laissé aux bons soins d'éthologues biologistes de formation, et ont raisonné comme si le social humain n'était que nature culturelle, fait de variations infinies et sans régularités autres que temporaires* ».

Ne pas chercher de lois pour l'évolution sociale de l'humanité, c'est pour Lahire, se priver d'un outil essentiel à la compréhension globale, et se laisser emmêler par la multiplicité des observations. « *Les chercheurs en sciences sociales qui ne voient que ce qui varie, et sont comme théoriquement paralysés devant la multiplicité des pratiques sociales que nous donnent à découvrir les descriptions et récits historiques et ethnographiques, ne sont (...) pas en meilleure position que les biologistes devant le spectacle de la nature. (...) Avec ses trois grandes lois de la variabilité permanente du vivant, de la sélection naturelle qui fait que les plus adaptés survivent mieux que les autres et peuvent ainsi davantage se reproduire, et de l'héritabilité des caractères d'une génération à l'autre, Darwin, a permis de comprendre la dynamique de la transformation des espèces sur la très longue durée* ».

Derrière la manière de voir dont use Philippe Descola dans *Avec les chasseurs-cueilleurs*, on peut même suspecter une idée de toute puissance sociale chez les humains, à laquelle Lahire répond : « *La biologie a dû lutter contre l'idée d'un Créateur à l'origine de la terre et de la vie, et ce sont les sciences sociales qui doivent aujourd'hui faire face à l'idée d'une libre création culturelle de l'homme par lui-même. Car d'un Dieu créateur de l'ensemble de l'univers, on est passé à des individus traités comme des petits dieux créateurs de leur propre destin* ».

LE MARXISME EN QUESTION

Dans plusieurs textes, Pierre Clastres (1934-1977) a voulu montrer que le marxisme, et sa prétention à expliquer l'évolution des sociétés sur la base du développement économique, ne pouvait s'appliquer aux sociétés premières, auxquelles il a consacré sa vie. Dans *Archéologie de la violence*, il veut remettre en cause l'idée d'un faible niveau des forces productrices dans ces sociétés. Dans *La société contre l'Etat*, il rejette l'idée que l'Etat est apparu du fait d'un développement des forces productives, après que celles-ci auraient d'abord entraîné un développement des inégalités.

Dans son *Archéologie de la violence*, Pierre Clastres prétend montrer l'absurdité des fondements du marxisme, en s'appuyant sur l'observation de la société première. Le marxisme, en effet, affirme que les structures politiques que se donnent les hommes sont

déterminées par le niveau de l'évolution des forces productives, et celles-ci sont liées aux conditions matérielles où ils vivent.

« *La théorie marxiste de l'histoire, écrit Clastres, (et il s'agit ici de la théorie même de Karl Marx) découvre la loi du mouvement historique et du changement social dans la tendance irrépressible des forces productives à se développer. (...) Le marxisme, comme théorie de l'histoire fondée sur la tendance des forces productives au développement, doit se donner, comme point d'appui, une sorte de degré zéro des forces productives* ». Il insiste : « *Le marxisme, en tant que théorie générale de la société et aussi de l'histoire, est obligé de postuler la misère de l'économie primitive, c'est-à-dire le très faible rendement de l'activité de production* ».

Mais, nous dit Clastres, les études sur les sociétés premières, comme celles de Sahlins (*Age de pierre, âge d'abondance*) ont démontré que les sociétés premières n'étaient en rien des sociétés de pénurie, de misère et de survie. « *Les recherches les plus récentes, et les plus scrupuleuses, d'anthropologie économique démontrent que l'économie des sauvages, ou mode de production domestique, permet en réalité une satisfaction totale des besoins matériels de la société, au prix d'un temps limité d'activité de production et d'une faible intensité de cette activité* ».

Clastres revient aussi sur l'explication de la guerre, observée dans les sociétés premières, et comprise par les marxistes comme due à un manque de nourriture, autrement dit une faiblesse des forces productives : vous vous êtes totalement trompés, aucune de ces guerres dans ces sociétés ne vise à gagner de l'alimentation ni même un territoire. Votre raisonnement, basé sur l'idée que le niveau des forces productives détermine la manière de vivre de la société, tombe par terre. « *La violence ne s'articule donc pas à la misère, et l'explication économiste de la guerre primitive voit s'effondrer son point d'appui* ».

Clastres considère avoir réglé son compte au marxisme, puisque la société première vit économiquement bien, là où le marxisme la voyait en survie économique. Sauf que le marxisme se veut une science, et s'appuie donc sur ce que la science dit, à son niveau le plus avancé. La science anthropologique du temps de Marx et Engels s'appuie essentiellement sur les études anthropologiques de Lewis Henry Morgan (1818-1881), qui vont en particulier servir à la rédaction par Engels de *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, publié en 1884.

Clastres, lui, s'appuie sur le travail notamment de Marshall Sahlins (1930-2021), qui a publié *Age de pierre, âge d'abondance* en 1972. En tant que théorie, le marxisme se devrait de se remettre en cause s'il ne peut intégrer une nouvelle observation apportée par la science. Mais est-ce vraiment le cas ?

Sahlins observe que les sociétés premières vivent, à leur niveau individuel, en état d'abondance économique, simplement en se contentant de chasse, pêche et cueillette. Mais le niveau des forces productives n'en est pas moins très bas, puisque l'on se contente de récupérer ce que le travail de la nature a produit.

La question qui se pose ici au marxisme est la suivante : comment expliquer qu'un niveau de forces productives très bas soit compatible avec une organisation sociale qui vit tout à fait correctement les moyens de sa subsistance ? La réponse a été donnée par un marxiste, il y a bien longtemps.

Un théoricien du marxisme, qui a notamment introduit celui-ci en Russie, Gueorgui Plekhanov (1856-1918), a en effet abordé la question des sociétés que nous appelons aujourd'hui premières. Il écrit très clairement que le faible niveau des forces productives a obligé les sociétés premières à se répartir géographiquement, obligeant les humains à vivre en bandes tout à fait dispersées : « *Les tribus de chasseurs-cueilleurs ne sont pas à même de constituer des organisations politiques, précisément parce que le bas niveau des forces productives les oblige, selon une vieille expression russe, à se disperser chacune pour soi, par petits groupes sociaux, à la recherche de leur subsistance.* »

A la suite de Plekhanov, Darmangeat, dans *Justice et guerre en Australie aborigène* (2021) réaffirme aujourd'hui : « *C'est bel et bien la faiblesse des forces productives des chasseurs-cueilleurs qui, par la fragmentation des unités sociales qu'elle entraînait, explique leurs conflits ou, plus précisément, qui en créait les conditions et qui leur imprimait leur physionomie, en même temps qu'elle limitait la portée et l'étendue des opérations militaires* ».

Le marxisme voit donc une autre explication que la quête de territoire ou de nourriture dans la guerre à laquelle se livrent les sociétés premières, explication qui peut tout à fait correspondre à l'ensemble des observations faites désormais sur les sociétés premières.

Darmangeat, qui se dit marxiste, et soucieux d'une actualisation scientifique du marxisme, souligne que « *dans un monde où n'existe presque aucun autre moyen de communication que la parole, où de maigres populations sont dispersées sur de vastes étendues et où le mode de vie impose de sévères limites à la circulation des hommes et des biens matériels, l'horizon des individus est drastiquement borné, et tout ce qui se trouve au-delà est synonyme d'inconnu, de danger et de peur* ».

Il apporte un éclairage complémentaire, qui confirme cette explication de la guerre par la dispersion, lorsqu'il évoque, en opposition aux sociétés premières si isolées les unes des autres, la tendance qui a suivi dans l'humanité à procéder à des regroupements : « *Nos sociétés, même si elles restent obstinément organisées en entités politiques nationales séparées et, dans une certaine mesure, rivales, ont proclamé l'universalité du genre et du droit humains, quelles que soient les limites, pour ne pas dire l'hypocrisie, que cette proclamation recouvre dans la réalité. Or, une telle situation, loin d'être une disposition naturelle du cerveau humain, ou même le fruit d'un progrès moral inspiré par on ne sait quelle nécessité transcendante, résulte de l'édification d'ensembles sociaux de plus en plus larges à mesure de l'évolution sociale, édification elle-même conditionnée par le progrès technique et économique* ».

*

Dans *La Société contre l'Etat* (1974), Clastres mène une critique bien plus poussée et plus conséquente contre le marxisme. Il s'oppose très fermement à l'idée selon laquelle l'Etat, pour apparaître, a auparavant nécessité l'apparition de classes sociales opposées, aux intérêts divergents, et l'idée que ce développement de classes sociales n'a lui-même pu apparaître qu'avec, là encore, un développement nouveau des forces productives.

Clastres tente de montrer ce qu'il voit comme une erreur de raisonnement des marxistes. Vous dites qu'il y a apparition de l'Etat après et parce que des classes sociales opposées se sont développées. Mais si vous avez déjà des classes sociales, argumente-t-il, c'est que la question d'obliger certains à accepter une domination, et une exploitation, est déjà résolue : « *Si la société est organisée par des oppresseurs capables d'exploiter les opprimés, écrit-il, c'est que cette capacité d'imposer l'aliénation repose sur l'usage d'une force, c'est-à-dire sur ce qui fait la substance même de l'Etat, "monopole de la violence physique légitime"* ». Si on est dans une telle situation, alors il n'est pas besoin de créer un outil nouveau que serait l'Etat.

En fait, la vision de Clastres est que l'économie et le politique n'ont rien à voir, qu'ils sont totalement indépendants l'un de l'autre. Pour lui, si l'Etat apparaît, cela ne vient en rien d'un changement dans l'économie, c'est strictement dû à un problème politique. C'est que quelque chose s'est passé dans ce domaine-là. Et c'est là qu'il faut regarder pour comprendre l'apparition de l'Etat, pas ailleurs, et pas dans l'économie : « *La relation politique de pouvoir précède et fonde la relation économique d'exploitation. Avant d'être économique, l'aliénation est politique, le pouvoir est avant le travail, l'économique est une dérive du politique, l'émergence de l'Etat détermine l'apparition des classes* ».

On le voit, c'est toute la base du marxisme que vise ici Clastres. Pour le marxisme, les bases, les infrastructures, sur lesquelles se construisent les superstructures, ces bases donc, sont d'ordre économique ; et c'est sur ces bases économiques, et le niveau de leur développement, que les sociétés bâtissent des superstructures d'ordre politique, comme l'Etat, par exemple. Clastres propose tout simplement d'inverser cet ordre des choses. « *Si l'on veut conserver les concepts marxistes d'infrastructure et de superstructure, alors faut-il peut-être accepter de reconnaître que l'infrastructure, c'est le politique, que la superstructure, c'est l'économique* ».

« *Le continent américain, pense Clastres, illustre clairement l'autonomie respective de l'économie et de la société. Des groupes de chasseurs-pêcheurs-collecteurs, nomades ou non, présentent les mêmes propriétés socio-politiques que leurs voisins agriculteurs sédentaires : "infrastructures" différentes, "superstructure" identique* ». » Oui, mais l'on est là encore loin de l'agriculture proprement dite. Les freins politiques au développement de l'inégalité, mis au point pendant des milliers d'années par la société première des chasseurs, peuvent tout à fait être réutilisés par ceux qui commencent à s'adonner au jardinage. Mais globalement, lorsque nous verront les richesses se développer, ces freins vont de toute évidence ne plus suffire.

« *Inversement, nous dit encore Clastres, les sociétés méso-américaines – sociétés impériales, sociétés à Etat – étaient tributaires d'une agriculture qui, plus intensive qu'ailleurs, n'en demeurait pas moins, du point de vue de son niveau technique, très*

semblable à l'agriculture des tribus "sauvages" de la Forêt tropicale : "infrastructure" identique, "superstructures" différentes, puisqu'en un cas il s'agit de sociétés sans Etat, dans l'autre d'Etats achevés. »

La réponse à cet argument est dans l'énoncé de Clastres, dans les mots « *plus intensive* ». Si l'agriculture est plus intensive, elle n'est plus un simple jardinage, si elle concentre un plus grand nombre de populations, elle n'est plus comparable à celle des sociétés premières toujours très dispersées : la superstructure a bel et bien changé, et c'est tout à fait visible.

Clastres ne veut pas en démordre : ne cherchez pas un hypothétique changement dans les rapports de production de la société primitive, répète-t-il, « *cette modification de la base économique est (...) impossible* » dans la société première.

Elle est « *impossible* », mais si on la cherche, il se peut qu'on la trouve. Car c'est tout de même ce qui semble bien s'être produit, depuis que Clastres, décédé en 1977, avait écrit son texte polémique. Nous avons vu, en effet, que l'usage du prix de la fiancée pouvait commencer à introduire la pratique de la dette, ce qui est une forme de domination. Et cette pratique avait elle-même pu être mise en place par un changement, justement économique, celui d'un premier stockage, chez les chasseurs-cueilleurs stockeurs. Cette idée, développée par Testart, mettait bel et bien en œuvre à la base de l'évolution sociale, un changement dans les forces productives, dans l'économie.

Si Testart a pu mettre en évidence un tel processus, c'est qu'il cherchait une base matérielle aux changements qui avaient pu faire évoluer le monde sans Etat que vénère Clastres, pour en arriver à un monde avec Etat. Et le processus mis en évidence par Testart semble bien expliquer comment la chose « *impossible* » a pu devenir possible : comment le monde sans richesse a pu développer un début de richesse par l'usage du stock, comment l'usage du stock peut modifier les rapports sociaux ; jusqu'ici absolument égaux sur le plan économique, s'y crée une faille, une première division strictement économique – et non pas politique, comme l'affirme Clastres.

On retrouve là le schéma justement « marxiste » que Clastres a voulu déconsidérer. Cela n'enlève rien à l'immense mérite de Clastres, qui est d'avoir mis en évidence la force des pratiques politiques premières qui interdisent durablement l'amorce d'une apparition de l'Etat, que ce soit de la part du chef, sans autorité, ou même de la part du chef de guerre, que l'on ne suit que si l'ensemble du groupe est en plein accord avec lui. D'ailleurs, Clastres n'a jamais prétendu avoir une explication à l'apparition de l'Etat. Une telle explication était sans doute quasi impossible, à son époque. Il ne visait qu'à une chose : expliquer la non-apparition de l'Etat. « *D'où vint le pouvoir politique ? se demande-t-il encore dans La société contre l'Etat. Mystère, provisoire peut-être, de l'origine. S'il paraît impossible de déterminer les conditions d'apparition de l'Etat, on peut en revanche préciser les conditions de sa non-apparition, et les textes qui ont été ici rassemblés tentent de cerner l'espace du politique dans les sociétés sans Etat. »*

Ajoutons qu'il se peut que, dans certaines sociétés, ce soit lui qui ait raison : que l'Etat soit apparu du fait d'un bouleversement strictement politique. Mais on ne verra jamais d'Etat

et on n'a jamais vu d'Etat apparaître dans une société dont les forces productives sont celles des chasseurs-cueilleurs. Un certain degré de développement des richesses, et notamment la pratique du stock, est absolument nécessaire. C'est un fait, l'Etat est apparu dans des sociétés fondées sur une activité agricole intensive.

Clastres n'a peut-être pas assez étendu ses conclusions, au-delà des seuls chasseurs-cueilleurs. Et il devait être loin de se douter que des villes sans Etat aient pu exister. Ce que Clastres n'a peut-être pas vu, ou qu'il n'avait pas les moyens de voir encore, c'est qu'une partie des règles sociales qu'il a pris soin de souligner et qui ont pu empêcher le développement des inégalités sociales chez les chasseurs-cueilleurs, ont perduré par-delà cette société première. Un certain nombre de ces moyens politiques ont continué à prouver une efficacité durable, alors même que les richesses se sont accumulées, avec l'agriculture et l'élevage, puis même avec la division du travail qui a dû exister dans les premières villes sans Etat que nous avons examinées.

Toutes ces connaissances, considérablement affinées et enrichies ces toutes dernières décennies, permettent au marxisme de s'affiner, à son tour. La théorie a pu être un guide productif, après quoi les découvertes qu'elle a induites continuent de l'enrichir.

*

Le marxisme est avant tout une science, il est la méthode scientifique appliquée à la société. Et de ce point de vue, l'essentiel de ce qui était exprimé dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat* par le collaborateur de Marx, Friedrich Engels, reste valable.

L'idée selon laquelle l'Etat n'a pu apparaître qu'après et parce que la société a connu un fort développement des inégalités, l'idée selon laquelle un tel développement des inégalités n'a pu se produire qu'avec l'utilisation de forces économiques productives fortement accrues, ces idées se sont révélées à la fois productives et sont maintenant vérifiées par de très nombreuses études et observations.

Le marxisme, comme toute science, cherche à déceler l'existence de lois et à les comprendre, par-delà le foisonnement et la complexité des phénomènes observables. Il combat l'attitude que nous avons discutée plus haut, qui tourne le dos à l'étude des lois générales, et à l'idée d'évolution. Certes, la manière de considérer et de voir l'évolution a considérablement évolué, qu'il s'agisse de l'évolution de l'homme, qu'on dit maintenant buissonnante, ou celle des sociétés. Mais cette manière enrichie de voir l'évolution est une base essentielle à la compréhension.

Pour ce qui nous concerne ici, à savoir le sujet de l'Etat, Engels avait une vue lumineuse de la question : « *L'Etat n'est donc pas un pouvoir imposé du dehors de la société ; il n'est pas davantage "la réalité de l'idée morale", "l'image de la réalité de la raison", comme le prétend Hegel. Il est bien plutôt un produit de la société à un moment déterminé de son développement ; il est l'aveu que cette société s'empêtre dans une insoluble contradiction avec elle-même, s'étant scindée en oppositions inconciliables qu'elle est impuissante à conjurer. Mais pour que les antagonistes, les classes aux intérêts économiques opposés, ne se consomment pas, elles et la société, en une lutte stérile, le besoin s'impose d'un pouvoir qui,*

placé en apparence au-dessus de la société, doit estomper le conflit, le maintenir dans les limites de "l'ordre" ; et ce pouvoir, né de la société, mais qui se place au-dessus d'elle et lui devient de plus en plus étranger, c'est l'Etat".

Nous concluons en reprenant Engels : « *L'Etat n'existe donc pas de toute éternité. Il y a eu des sociétés qui se sont tirées d'affaire sans lui, qui n'avaient aucune idée de l'Etat et du pouvoir d'Etat* ». Et nous ajouterons, qu'il y a eu de telles sociétés qui ont su se passer de l'Etat jusqu'au stade le plus évolué que nous connaissons, celui de la vie sociale d'une ville.

LE MARXISME ET SA DEFENSE

Toute l'histoire de l'ethnologie depuis la fin du 19^e siècle est traversée par une controverse entre ceux qui sont antimarxistes et ceux qui soutiennent le marxisme et en font une base de leur réflexion. Ceux-là s'appuient sur deux textes fondamentaux, qui, tous deux, sont des tentatives de donner une vision globale de l'histoire humaine. Il y a d'abord eu *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*. Ce texte d'Engels, qui avait été compagnon de Marx, a été rédigé un an après la mort de celui-ci, en 1884 donc, il y a 140 ans. L'autre texte est celui de l'archéologue australien Vere Gordon Childe, *De la préhistoire à l'histoire*, qui date de 1942.

Gordon Childe a trouvé dans le marxisme une clé intellectuelle, basée sur l'étude du mode de production de chaque époque, pour comprendre l'évolution des sociétés humaines. « *Mes contributions les plus originales, écrit-il, ne sont certainement pas de nouveaux faits exhumés du sol par des fouilles prestigieuses, ou de musées poussiéreux par de savantes recherches, ni même des vues chronologiques inédites et bien fondées, ou sur la résurrection de civilisations inconnues ; elles ont revêtu plutôt la forme de méthodes nouvelles d'interprétation et de présentation au fur et à mesure des découvertes archéologiques qui se sont succédé* ». Gordon Childe est l'auteur de l'expression « *révolution néolithique* », dans laquelle il voulait indiquer l'importance qu'a eu pour l'humanité le passage du mode de vie de chasse et de cueillette, se nourrissant donc des produits de la nature, à celui de producteur, avec la domestication des plantes et l'agriculture, ainsi qu'avec la domestication des animaux et leur élevage.

Certaines des conclusions de Gordon Childe s'avèreront plus tard erronées. Comme celle qui lie l'apparition du mode de vie sédentaire à la mise au point de l'agriculture. Mais plus grand monde aujourd'hui ne s'en prend à lui, comprenant bien que les connaissances de son époque ne pouvaient guère permettre d'aller plus avant et plus finement dans les analyses, et que Gordon Childe a néanmoins permis de faire un bond en avant dans la compréhension, que c'est ainsi qu'avance la science. Aujourd'hui, pour Demoule par exemple, Gordon Childe est celui qui « *ébaucha la première synthèse cohérente et ambitieuse de la préhistoire et de l'histoire du Proche-Orient ancien et de l'Europe* ».

Mais envers Engels, il n'y a pas la même tolérance. C'est une véritable guerre permanente qui se poursuit, jusqu'à aujourd'hui, depuis son texte de 1884. Pourquoi cette différence de traitement ? Peut-être parce que Marx et Engels ne se sont pas contentés d'un

travail intellectuel, mais ont œuvré dans la mesure du possible à armer politiquement la classe ouvrière de leur époque, en contribuant par exemple à la mise en place de la Première Internationale, en 1864.

Engels résume ses idées dans le chapitre *Barbarie et civilisation* de son ouvrage. Les termes de l'époque ont évidemment changé aujourd'hui, de même que la classification des périodes de l'histoire et de la fin de la préhistoire. Mais voyons, derrière cette question, ce qui peut tenir encore ou plus du tout dans ce qu'affirme Engels.

Il déclare que dans les sociétés premières, celles donc des chasseurs-cueilleurs que nous dirions aujourd'hui nomades, il n'y a qu'une seule sorte de division du travail, celle entre les sexes. Nous l'avons vu plus haut, on reconnaît aujourd'hui l'existence d'une division également selon l'âge. Engels semble dire que, dès que ces premiers hommes ont rencontré des « *animaux aptes à l'apprivoisement* », ils ont entrepris leur élevage, dans ce qu'il appelle l'Asie. On sait maintenant que la domestication est loin d'avoir été voulue partout où elle était possible, et que bien de sociétés s'y sont adonnées bien après qu'elles aient eu connaissance de cette technique.

C'est que Engels ignore totalement le fait que les chasseurs-cueilleurs avaient besoin de relativement peu de temps de travail pour assurer leur subsistance. Et, comme tout le monde à son époque, il devait considérer qu'ils survivaient de manière précaire et fragile, prêts donc à choisir un nouveau mode de vie, si celui-ci pouvait leur garantir plus de sécurité alimentaire.

Engels pense aussi que l'apparition d'une division sociale entre les nouveaux éleveurs et les anciens chasseurs-cueilleurs a pu permettre, pour la première fois, un échange, sinon impossible entre groupes de chasseurs-cueilleurs. On sait maintenant que, lors d'une période intermédiaire entre chasseurs-cueilleurs et éleveurs, les chasseurs-cueilleurs nomades ont connu l'apparition à leurs côtés de chasseurs-cueilleurs stockeurs sédentaires, et que des échanges pouvaient déjà avoir lieu entre ces deux sortes de sociétés, avant la domestication.

Enfin, pour Engels, l'esclavage n'a pu commencer à apparaître qu'après ce que nous appelons toujours la révolution néolithique, quand « *l'accroissement de la production dans toutes les branches - élevage du bétail, agriculture, artisanat domestique - donna à la force de travail humaine la capacité de produire plus qu'il ne fallait pour sa subsistance* ». « *Il devint souhaitable, écrit-il, de recourir à de nouvelles forces de travail. La guerre les fournit : les prisonniers de guerre furent transformés en esclaves.* » Nous avons vu que l'on a pu trouver des esclaves parmi certains groupes de chasseurs-cueilleurs. D'ailleurs, Engels lui-même semble deviner qu'il devait y avoir un esclavage premier, quand il écrit, un peu plus loin « *l'esclavage qui, au stade antérieur, était encore à l'origine et restait sporadique, devient maintenant un composant essentiel du système social* ».

Toutes ces erreurs, au vu de nos connaissances actuelles, obtenues grâce à 140 ans de travaux scientifiques, ont évidemment leur importance, mais elles sont de second ordre. Elles indiquent un manque de nuance, tout simplement dû à un manque de connaissance. Les esclaves de la préhistoire, on l'a vu, ne sont pas tout à fait les esclaves qu'ils seront avec l'Etat. Après tout, l'ouvrage de Lewis Henry Morgan, contemporain d'Engels, et sur lequel il

s'appuyait, était l'une des toutes premières études scientifiques, basées essentiellement sur les observations des sociétés iroquoises aux Etats-Unis.

Il n'y a pas que des erreurs dans le travail d'Engels. Il y a de nombreux éclairages presque précurseurs pour l'époque. Ainsi lorsqu'il précise « *précédant l'agriculture, la culture des jardins* », détail que nombre de chercheurs vont oublier ou délaisser, avant qu'on ne comprenne cette pratique présente déjà chez les chasseurs-cueilleurs. Ainsi encore lorsqu'il explique une cause possible de l'éclatement de l'ancienne communauté égalitaire, dans le dernier stade qui, pour lui, précède la civilisation : « *les différences de propriété entre les chefs de famille individuels font éclater l'ancienne communauté domestique communiste partout où elle s'était maintenue jusqu'alors et, avec elle, la culture en commun de la terre pour le compte de la communauté* ». Il devine également, une fois la domestication des animaux réalisée, que « *nous trouvons en même temps une division du travail entre les peuples pasteurs et les tribus retardataires ne possédant pas de troupeaux* ».

Engels a écrit à un moment où l'on n'a pas encore compris le rôle crucial du stockage dans l'apparition des inégalités, à un moment où l'on ignore l'existence d'agricultures et d'agriculteurs sans Etat, de villes sans Etat. Mais l'ordre d'apparition des divers développements de l'histoire sociale qu'il propose tient la route sur l'essentiel : sur l'existence d'une évolution, sur l'existence d'un lien entre le niveau de développement des forces productives et l'organisation sociale.

Par quel miracle a-t-il été possible de donner une description déjà fine de l'histoire humaine, alors que l'on ne disposait alors que de très peu d'études ethnographiques et archéologiques ? Parce qu'Engels raisonne en matérialiste. A chaque étape, il s'appuie sur les conditions matérielles du moment, pour imaginer comment elles ont pu évoluer, quel facteur social a pu en découler, et comment à son tour un changement social pouvait préparer une nouvelle évolution - ou révolution - dans le mode de vie.

Le raisonnement proposé par Engels est la mise au jour d'une suite de possibilités. Contrairement à la lecture qu'en ont fait les opposants au marxisme, il ne s'agit pas là d'une succession mécanique, automatique, d'étapes obligatoires. Il s'agit seulement de proposer un ordre dans l'évolution des possibilités. Une nouvelle possibilité qui s'ouvre ne signifie pas que, immédiatement, l'humanité va s'y engouffrer. Mais elle veut dire que cette possibilité a bel et bien eu lieu, après une précédente, et avant une autre.

Nous l'avons vu dans cette étude, la mise au point de l'agriculture ne va pas entraîner toutes les sociétés qui auraient pu le faire à mettre l'agriculture en pratique. Par contre, il est exact et juste de dire à quel stade du développement cette agriculture a pu être mise en place. Elle ne pouvait pas apparaître chez les chasseurs-cueilleurs nomades, par exemple. Il y a donc bien un ordre dans l'évolution des possibilités qui se sont effectivement dégagées, sans devenir des obligations générales à appliquer partout à la même vitesse.

Par contre, plus on avance dans le temps, plus des sociétés franchissent les diverses étapes que nous avons suivies en détail, moins les hommes et les femmes qui les constituent connaissent de liberté, et plus ils sont bel et bien obligés de poursuivre une évolution qu'ils maîtrisent de moins en moins. C'est déjà un peu le cas avec l'agriculture, dont il est difficile

de se défaire une fois installée, nous l'avons vu. C'est bien plus vrai encore avec l'existence de l'Etat. La liberté qui pouvait exister, et être encore utilisée par les sociétés sans Etat pour choisir ou refuser une possibilité nouvelle de s'organiser, cette liberté n'existe plus.

Cette liberté, qui complique et multiplie les possibilités et les inégalités de développement entre sociétés, Engels ne la nie pas. Il la voit par exemple dans le cas des « *Germaines vainqueurs de l'Empire romain* », où « *comme le stade de développement économique des vaincus et des conquérants est presque le même, que la base économique de la société reste donc inchangée, l'organisation gentilice (celle des sociétés que nous appelons premières) peut se maintenir pendant de longs siècles (...) dans la constitution de la Marche (Markverfassung), et peut même se rajeunir pour un temps, sous une forme affaiblie, dans les familles nobles et patriciennes ultérieures, et même dans les familles de paysans* ».

Un point pour finir, au sujet de l'apparition des villes. Engels, comme tout le monde à son époque – et comme beaucoup encore aujourd'hui ! -, ignorait totalement que des villes sans Etat avaient pu exister. Il se contentait donc de faire apparaître la ville après que les hommes aient été capables, par leurs moyens techniques, de procéder à « *la culture des champs sur de plus vastes surfaces, le défrichement de plus grandes étendues forestières* ». Il pense certainement que l'Etat a été une nécessité pour parvenir à ce que tout le monde appelle la civilisation : « *Avec cette organisation (il parle de l'Etat) pour base, la civilisation a accompli des choses dont l'ancienne société gentilice n'était pas capable le moins du monde. Mais elle les a accomplies en mettant en branle les instincts et les passions les plus ignobles de l'homme, et en les développant au détriment de toutes les autres aptitudes. La basse cupidité fut l'âme de la civilisation, de son premier jour à nos jours, la richesse, encore la richesse et toujours la richesse, non pas la richesse de la société, mais celle de ce piètre individu isolé, son unique but déterminant* ».

Engels ne connaissait pas l'existence de villes sans Etat. Mais s'il en avait eu connaissance, il aurait jubilé. Il aurait clamé que l'on a là une preuve que l'Etat n'est indispensable en rien pour vivre en société, car, il le dit d'ailleurs, seule la division de la société en classes fit de l'Etat une nécessité. Et c'est pour conclure, en 1884, rappelons-le : « *nous nous rapprochons maintenant à pas rapides d'un stade de développement de la production dans lequel l'existence de ces classes a non seulement cessé d'être une nécessité, mais devient un obstacle à la production. Ces classes tomberont aussi inévitablement qu'elles ont surgi autrefois? L'Etat tombe inévitablement avec elles. La société, qui réorganisera la production sur la base d'une association libre et égalitaire des producteurs, relèguera toute la machine de l'Etat là où sera dorénavant sa place : au musée des antiquités, à côté du rouet et de la hache de bronze* ».

Dans ce même texte, Engels nous dit comment il envisage la lutte pour la fin de l'Etat : « *La forme d'Etat la plus élevée, dit-il, la république démocratique, qui devient de plus en plus une nécessité inéluctable dans nos conditions sociales modernes, et qui est la forme d'Etat sous laquelle peut seule être livrée jusqu'au bout l'ultime bataille décisive entre prolétariat et bourgeoisie, la république démocratique ne reconnaît plus officiellement, les différences de fortune. La richesse y exerce son pouvoir d'une façon indirecte, mais d'autant plus sûre (...). Tant que la classe opprimée, c'est-à-dire, en l'occurrence, le prolétariat, ne sera pas encore assez mûr pour se libérer lui-même, il considérera dans sa majorité le régime social existant*

comme le seul possible et formera, politiquement parlant, la queue de la classe capitaliste, son aile gauche extrême. (...) Le jour où le thermomètre du suffrage universel indiquera pour les travailleurs le point d'ébullition, ils sauront, aussi bien que les capitalistes, ce qu'il leur reste à faire ».

*

En juin 2023, l'organisation Lutte Ouvrière, qui se veut marxiste, a publié un article dans son magazine *Lutte de Classe* n°233, pour discuter de la position des scientifiques de notre époque au sujet de l'oppression des femmes dans les sociétés préhistoriques. Lutte Ouvrière se présente dans cet article comme un défenseur du marxisme, face à une attaque de celui-ci par des scientifiques, qui seraient eux-mêmes influencés par leur époque.

Lutte Ouvrière s'en prend d'abord au paléanthropologue français Pascal Picq, quand il écrit : « *Les connaissances récuse l'évolutionnisme social naïf et idéologique et, surtout, le déterminisme qui prévaut encore entre système économique et organisation sociale hérité de la pensée marxiste. Cette dernière conserve son importance. Mais on voit bien que, pour les mêmes économies et les mêmes moyens de production, les systèmes sociaux diffèrent considérablement* ». Nous notons que cette critique rejoint de près celles de Clastres que nous discutons dans un chapitre précédent.

Lutte Ouvrière répond à juste titre, que « *Pascal Picq fait dire au marxisme qu'à un niveau de technologie correspond un seul type de société. En cela, il envisage le marxisme comme un matérialisme ossifié, mécanique (...)* ».

Mais on peut se demander si cette défense du marxisme mode Lutte Ouvrière n'est pas un tantinet... ossifiée, elle aussi. En effet, on lit, dans ce même article de Lutte Ouvrière, que « *l'un des premiers problèmes des sociétés les plus primitives était d'assurer la survie du groupe et sa reproduction* ». Comment peut-on encore parler de « *survie* » de nos jours ? Lutte Ouvrière ne connaît-elle pas le travail de Sahlins et son ouvrage *Âge de pierre, âge d'abondance* (1972), ouvrage unanimement reconnu et salué par la communauté scientifique.

Ainsi encore, quand Lutte Ouvrière explique à ses lecteurs que « *la quasi-totalité des chasseurs-cueilleurs qui occupaient la planète au paléolithique supérieur ont ainsi fini par laisser la place, sauf en quelques endroits où cela n'a pas été possible (dans les déserts, sur la banquise), aux sociétés pratiquant l'agriculture et l'élevage à grande échelle* ». Non ! Ce n'est pas du fait de l'impossibilité de développer une agriculture intensive sur la banquise que les Inuit y ont vécu en conservant un mode de vie chasseur-cueilleur. Ou que les San le sont restés dans le désert du Kalahari.

Cela fait maintenant un bon moment que la science voit les choses autrement. Ces peuples ont choisi de rester à un stade de chasseur-cueilleur, parce qu'ils ont *refusé* l'agriculture. Ils étaient libres, car sans Etat, et ils sont restés chasseurs-cueilleurs grâce à cette liberté. Malheureusement pour eux, lorsque la colonisation européenne les a atteints, ils ont dû refouler vers les territoires les moins intéressants pour les colonisateurs.

Mais Lutte Ouvrière ne fait pas que conserver une vision arriérée de la connaissance concernant la préhistoire humaine. Elle va jusqu'à défendre une vision aujourd'hui dépassée, pour soi-disant défendre le marxisme, tel qu'il voyait les choses du temps de Engels, avec son fameux ouvrage *L'Origine de la famille*. Le raisonnement de Lutte Ouvrière est le suivant : Engels, en 1884, avait donné une explication selon laquelle l'oppression des femmes n'est devenue systématique et générale qu'avec l'apparition de la propriété privée et de l'Etat. Or, les scientifiques actuels tendent à démontrer qu'une forme d'oppression des femmes pouvait exister bien avant l'Etat.

"En cherchant à démontrer, écrit l'article, que l'oppression des femmes est systématique depuis au moins le début du paléolithique supérieur, ces universitaires remettent de fait en cause le raisonnement d'Engels et en réalité le marxisme comme méthode pour comprendre les sociétés, leur évolution et la manière de les changer". (...) "Ils privent aussi, poursuit-il, tous ceux qui veulent combattre l'oppression des femmes d'une base politique solide, celle qui affirme que, en en finissant avec le capitalisme et les sociétés d'exploitation, on pourra en finir avec l'oppression des femmes comme avec toutes les oppressions".

Conclusion de l'auteur : il y a là *"un choix, non pas ethnologique, mais en réalité politique, idéologique, de présenter les choses sous l'angle de la domination invariante des hommes"* *"Le choix de Pascal Picq et d'autres (...) est plus social et politique que scientifique. Celui que nous faisons l'est aussi, mais il s'inscrit, lui, dans la perspective de la lutte consciente de l'humanité pour s'affranchir de toutes les formes d'oppression et d'exploitation"*.

Sur quoi exactement Lutte Ouvrière s'appuie pour réagir ainsi ? Voici le texte précis de Pascal Picq. Picq essaie de résumer tout ce que l'on a appris et compris à ce jour sur cette question de l'oppression des femmes : *« On va plutôt d'une situation d'égalité entre femmes et hommes à des inégalités de plus en plus marquées, jusqu'à des formes très coercitives »*. Cette phrase nous semble parfaitement correcte, et Lutte Ouvrière ne la discute pas. C'est celle où il ajoute que *"toutes ces sociétés étaient dominées par les hommes"*, qui la fait bondir.

Mais nous avons vu, et revu, que, partout, effectivement, existe une forme plus ou moins atténuée ou violente de domination, et rarissimes sont les cas où celle-ci est absente dans tous les domaines.

Lutte Ouvrière se moque donc de la réalité ; elle ne cherche pas à savoir si, et dans quelle mesure, et sous quelles formes, une oppression des femmes a pu exister avant l'Etat. Elle ne cherche pas à interpréter ce que disent les observations faites par les scientifiques. Engels a dit que non, donc c'est non, et quiconque discute de cette possibilité est un ennemi de classe.

Cette attitude est tout sauf scientifique. Elle ne défend pas le marxisme, elle l'affaiblit. Si demain une découverte vient contredire un point particulier de la manière de voir marxiste, que devons-nous dire ? Nous maintenons notre position, celle qui date de 1884 et d'Engels, parce qu'elle défend les opprimés ?

Lutte Ouvrière fait un choix politique pour décider ce qui est vrai ou faux en science. C'est évidemment ridicule, et surtout catastrophique. Engels a fait l'effort d'utiliser l'ensemble des connaissances de son époque, avant d'écrire sur son sujet. Lorsqu'en science, un fait nouveau contredit ou ne correspond pas bien avec la théorie, c'est la théorie qu'il faut revoir, en vue de l'agrandir, ou si besoin, de la remettre en cause. On peut, on doit discuter l'observation nouvelle, essayer de la comprendre. On peut et on doit chercher à voir si elle peut ou non être introduite dans la théorie déjà existante. Mais hors de question de faire le choix de nier une réalité observée, parce qu'elle pose un problème pour la théorie. Ou alors, on a une attitude... religieuse.

*

Si aujourd'hui, tel ou tel point mis au jour par la recherche scientifique pose problème aux marxistes, c'est à eux de se mettre au travail, comme l'ont fait Marx et Engels, toujours en s'appuyant sur les faits observés les plus aboutis. Non pas en se contentant de relire et de défendre bec et ongle un ouvrage qui date de 140 ans, mais en visant à intégrer dans la théorie, dans le marxisme, le plus possible d'éléments, anciens et nouveaux. La science, par définition, ne cesse d'avancer, de bouleverser. Sinon, c'est un dogme, une religion. C'est au prix d'un tel travail que nous pouvons vraiment comprendre le monde, pour avoir une chance d'agir correctement sur lui.

Le marxisme se veut une science, la science de l'histoire humaine. A ce titre, il se doit de faire passer les règles essentielles de la pensée scientifique avant une prétendue position politique. Nous ne savons pas, pour notre part, qui a raison, entre Engels et Darmangeat. Mais s'il s'avère que les femmes ont de tout temps subi une domination masculine, nous l'accepterons comme un fait. Et nous pourrions avoir pour position de dire que ce n'est pas parce que nous sortons du monde animal que cela justifie, aujourd'hui, d'en garder le comportement. Faut-il rappeler Karl Marx : « *Seule la vérité est révolutionnaire* ».

*

Dans les années 1950-1970, dans la foulée du travail des Gordon Childe, mais aussi dans le sillage des mouvements de contestation sociale des années soixante, nombre de chercheurs ont opté pour une vision matérialiste pour mener leurs travaux. Puis, la phase réactionnaire qui a suivi la fin de cette période a fini par produire, dans les années 1990, un mouvement ouvertement idéaliste, dans la recherche préhistorique aussi.

C'est ainsi que l'archéologue français Jacques Cauvin a alors expliqué, dans le cadre du mouvement dit « post-moderniste » que les facteurs culturels, en clair les idées des hommes, expliquaient les choix qu'ils faisaient, et que l'on avait vraiment donné beaucoup trop d'importance aux facteurs économiques et aux facteurs sociaux. Les choses commencent, pour lui, par un changement de regard sur le monde, grâce auquel certaines communautés humaines ont pu ainsi décider de mieux le contrôler.

Ainsi, selon Cauvin, avant la fameuse révolution néolithique, il y aurait eu une « *révolution de symboles* ». Les hommes auraient d'abord changé leur vision du monde. Effectivement, dans cette période qui pour les chercheurs va du Natoufien au PPNA, on

observe un grand nombre de modifications sur le plan de l'idéologie : « *on sculpte des figures humaines, surtout féminines, dans les murs des habitations ou sous leurs fondations, on fiche des ossements de taureaux sauvages, notamment la partie du crâne portant les cornes (le bucrane)* » (Demoule). Et ce serait cette nouvelle conception qui serait la cause et le point de départ des nombreuses transformations techniques et économiques du néolithique.

Ce à quoi le spécialiste français du néolithique qu'est Jean-Paul Demoule répond : « *C'est sans doute une thèse intéressante, mais qui n'explique pas pourquoi cette sorte de "Révélation" s'est produite, soudainement et sans que cela soit explicable. Après tout, durant les dizaines de millénaires précédents, bien des sociétés ont sculpté, gravé ou peint des représentations animales ou humaines, sans changer pour autant le mode de production* ».

On le voit ici, l'explication idéologique, qui part de la conception d'une nouvelle idée, n'explique finalement pas grand-chose. Mais cela n'empêche pas qu'il est tout à fait vrai qu'il y a des liens entre l'idéologie d'une époque et ses modes de production. Demoule donne cet exemple : « *A partir du néolithique, plus les sociétés tendront à se hiérarchiser, plus elles produiront des systèmes religieux eux-mêmes hiérarchisés, jusqu'à l'arrivée du monothéisme et de son Dieu unique et tout-puissant, qui correspond à la mise en place de grands empires à prétention universelle* ».

Concernant donc l'apparition du néolithique, Demoule conclut : « *Il n'y a pas de réponse unique à la question des conditions ayant permis l'invention du néolithique. Il a fallu certes, un faisceau de différents facteurs, dont la rencontre ne s'est produite que dans de rares endroits du monde, ce qui prouve que cet avènement ne relevait ni de l'évidence ni d'une fatalité linéaire (...). S'il est peu probable qu'il ait été précédé d'une révolution idéologique, il est certain qu'il a rapidement provoqué des bouleversements profonds dans la vision du monde (...). Les activités cérémonielles prennent une ampleur sans précédent, avec le culte de morts que l'on démembre et que l'on remodèle, des bâtiments spécialisés, des statues sculptées ou modelées, des sacrifices animaux* ».

*

C'est peut-être dans sa Préface à sa *Critique de l'économie politique* (1859) que Marx exprime le plus synthétiquement sa pensée, en ce qui concerne l'évolution des sociétés, et qui prendra plus tard le nom de matérialisme historique. Il y exprime l'aboutissement général de son travail.

Pour Marx, les hommes ne sont jusqu'ici pas libres de choisir les rapports qu'ils établissent entre eux : « *les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles* ». C'est sur cette base, qui est une base économique, que s'échafaudent les lois, les politiques, et non l'inverse. « *L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique* ».

Au cours de l'histoire, la maîtrise des conditions matérielles, la base économique évolue, progresse. C'est cette évolution qui entraîne les changements de fond dans la vie

sociale, qui eux-mêmes modifient la vie politique, intellectuelle : « *Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être ; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience* ».

Mais au cours de cette évolution, des contradictions apparaissent. Celles qui vont être déterminantes, ce sont celles entre les anciens rapports de production (salarié et patron individuel, qui datent de l'ère industrielle) et les nouvelles forces productives (numérique global, intelligence artificielle planétaire) : « *A un certain stade de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants, ou, ce qui n'en est que l'expression juridique, avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient mues jusqu'alors* ».

« *Alors s'ouvre une période de révolution sociale* ». L'énorme superstructure est bouleversée. L'époque concernée est mal placée pour juger de ce qui se produit, de même qu'un individu est mal placé pour juger de lui-même. Pour comprendre ce qui se produit, il faut donc distinguer les vastes modifications matérielles des changements sur le plan des idées.

Une telle transformation, comme par exemple le passage de la société médiévale au monde capitaliste, avec des classes sociales qui vont disparaître, ne se produit pas n'importe quand : « *Une formation sociale ne disparaît jamais avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir, jamais des rapports de production nouveaux et supérieurs ne s'y substituent avant que les conditions matérielles de ces rapports soient écloses dans le sein même de la vieille société* ».

Et Marx de conclure : « *Les rapports de production bourgeois sont la dernière forme contradictoire du processus de production sociale (...), d'une contradiction qui naît des conditions d'existence sociale des individus* ». L'existence étriquée, globalement encore misérable, des masses de populations dans le monde, entre en conflit avec les possibilités énormes, les richesses financières considérables et inutilisées qui sont produites par les forces productives devenues fantastiques. « *Cependant les forces productives qui se développent au sein de la société bourgeoise créent en même temps les conditions matérielles pour résoudre cette contradiction. Avec cette formation sociale s'achève donc la préhistoire de la société humaine.* »

fin 2024

BIBLIOGRAPHIE

(par ordre chronologique de parution)

- Critique de l'économie politique, préface ; Karl Marx 1859 (marxists.org)
- L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat ; Friedrich Engels (1884 Edition sociales)
- Tristes tropiques ; Claude Lévi-Strauss (Plon Terre humaine 1955)
- De la préhistoire à l'histoire ; Gordon Childe 1942 (idées n° 39, NRF Gallimard 1961)
- Les religions de la préhistoire ; André Leroi-Gourhan (Puf 1964)
- Les premiers âges de l'homme ; Ashley Montagu (Marabout université 1964)
- Les civilisations noires ; Jacques Maquet (Marabout université 1966)
- Histoire générale des civilisations, tome 1 L'Orient et la Grèce antique ; André Aymard, Jeanine Auboyer (PUF 1967)
- Les Cités primitives ; Dora Jane Hamblin (Time-Life 1973)
- La société contre l'Etat, Recherches d'anthropologie politique ; Pierre Clastres (Editions de Minuit 1974)
- Les sociétés de chasseurs-cueilleurs ; Alain Testart (Pour la Science n°16, août 1978)
- La naissance de la civilisation ; Gordon Childe (Médiations Denoël 1981)
- La religion des origines ; Emmanuel Anati 1995 (Pluriel n° 991, Hachette Bayard 1999)
- Les chasseurs cueilleurs ou L'origine des inégalités ; Alain Testart 198 2 (folio histoire 321, Gallimard 2022)
- Les origines de l'homme ; Richard Leakey et Roger Lewin (Champs Flammarion 1985)
- Archéologie de la violence, La guerre dans les sociétés primitives ; Pierre Clastres (Editions de l'aube 1997)
- Par-delà nature et culture ; Philippe Descola (Folio essais 607, Gallimard 2005)
- La révolution néolithique en France ; sous la direction de Jean-Paul Demoule (La Découverte 2007)
- Les origines de la culture, La révolution néolithique ; Jean-Paul Demoule (Le Pommier 2008)
- Le communisme primitif n'est plus ce qu'il était, Aux origines de l'oppression des femmes (Smolny 2009)
- Naissance des inégalités et prémisses de l'Etat ; Jean-Paul Demoule (2009 http://www.inrap.fr/via_podcast/p-2309-Naissance-des-inegalites-et-premises-de-l-Etat.htm)
- Avant l'histoire, L'évolution des sociétés, de Lascaux à Carnac ; Alain Testart (NRF Editions Gallimard 2012)
- Naissance de l'inégalité, L'invention de la hiérarchie ; Brian Hayden (CNRS éditions 2008/2013)
- Préhistoire de la violence et de la guerre ; Marylène Patou-Mathis (Odile Jacob 2013)
- Zomia ; James C. Scott (Seuil 2013)
- La révolution néolithique en France, L'origine des inégalités ; Jean-Paul Demoule (La Découverte 2016)
- Homo Domesticus, Une histoire profonde des États ; James C. Scott (La Découverte 2019)
- Au commencement était... Une nouvelle histoire de l'humanité ; David Graeber, David Wengrow (Les Liens qui Libèrent, 2021)
- Justice et guerre en Australie aborigène ; Christophe Darmangeat (Smolny 2021)
- Friedrich Engels, les sociétés préhistoriques et l'oppression des femmes ; Lutte de Classe n°233, juin 2023

- Le sauvage et le politique ; Edouard Jourdain (PUF 2023)
- Avec les chasseurs-cueilleurs ; Philippe Descola (Bayard 2023)
- Les structures fondamentales des sociétés humaines ; Bernard Lahire (La découverte 2023)
- Les morts en partage ; Hélène Clastres (Grevis 2024)

FILMOGRAPHIE

(par ordre chronologique de parution)

- Eskimos, lutter pour vivre ; Brown (49 min) 1970
peu avant qu'elle ne soit modifiée par l'Occident, la vie quotidienne d'un groupe d'Eskimos, rude avec la nature, faite de jeux et de joie avec les enfants et les autres adultes
- Les Dieux sont tombés sur la tête ; J Uys (1h32) 1980
une fiction où les héros sont des San (Bushmen) du Kalahari
- Yanomani, derniers Indiens du Brésil ; Hofmann (29 min) 1991
les effets délétères de la civilisation occidentale
- Ishi, le dernier des Yahis ; Riffe, Roberts (57 min) 1992
le témoignage précieux d'un Indien rescapé
- Chine, les femmes Mozos (15 min) :
dans la montagne chinoise, une société sans père ni mari
- La terre des Peaux Rouges ; JC Lubtchansky (52 min) 2001
la vie spirituelle et la pensée des Indiens, jusqu'à l'arrivée des Blancs
- La vie quotidienne à l'âge de pierre ; Thiel (52 min) 2003) :
images de Göbekli Tepe, Jericho, Çatal Höyük
- Peuples, de la richesse et de la fragilité ; Dessous des cartes (11 min) 2006
photos dénonciatrices sur la condition des peuples premiers contemporains
- Préhistoire et violence ; M Patou-Mathis, JP De moule (1h) 2013
débat
- Un mannequin chez les Bushmen (H Pokieser 55 min) 2015
une jeune occidentale partage la vie quotidienne des Bushmen (San)
- Le siècle de Lévi-Strauss ; P. Assouline (53 min) 2016
- La grande histoire des peuples d'Amérique, nature et démocratie (52 min) 2018
un éloge, de la Confédération iroquoise, mais axé sur le cérémoniel,
dont se sont inspirés -en partie- les fondateurs de la démocratie américaine

Les civilisations oubliées de la forêt (M. Jampolsky, M. Thiry 2022) 1h29.mp4

Les Indiens d'Amérique racontés par eux-mêmes 2 Les Plaines ou la vie au rythme de la nature (1994) 1h36

Les Indiens d'Amérique racontés par eux-mêmes 3 Sud-Est La piste des larmes (1994) 1h37.m4v

Indiens d'Amazonie, le dernier combat (L Richard 2013) 53 min.m4v

Les Zo'e/Amazonie (2006) 51min.m4v

Le peuple Hamar/Ethiopie (2006) 51min.m4v

Matriarcat en Chine ? ; Spamer-Riether (44 min) 1995

A la rencontre des autres hommes ; Viotte (1h26) 2006

Demoule, L'invention du pouvoir et des inégalités (1h20) 2020

Carnac, sur les traces du royaume disparu ; Philippe Tourancheau 2021

Les métropoles du Néolithique ; Christiane Streckfuß 2023