

**Université A. MIRA de Béjaia**

**Faculté des Sciences Humaines et Sociales**

**Département des Sciences Sociales**

**M1 sociologie des organisations et du travail**

**L’enseignante chargée de module : Mme GONZAR Naima**

**L’anthropologie économique**

**L’année académique : 2022/2023**

**Le programme :**

1/ L’anthropologie économique : Définitions, l’objet d’étude et la méthode

2/ Des concepts clés en anthropologie économique

3/ L'activité économique en tant que système d'échange de besoins matériels et immatériels.

4/ Formes marchandes de circulation des biens (échange, Don et marché)

5/ Activité économique et relations sociales

6/ Savoir faire : connaissances pratiques dans le désert algérien

**Cours N° : 1**

**1/ L’anthropologie économique : Définitions, l’objet d’étude et la méthode**

L’anthropologie au sens étymologique, est la science de l’homme et les diverses sciences humaines, histoire, géographie, sociologie, psychologie, et économie sont englobés par l’anthropologie. De façon plus modeste, l’anthropologie économique se propose l’étude des relations que les individus ou groupes entretiennent entre eux à propos des choses.

L’anthropologie économique tentera d’étudier les aspects matériels des rapports sociaux. Les rapports entre individus et entre groupes peuvent être de toutes natures : politiques, affectifs, esthétiques, guerriers aussi bien qu’économiques. L’anthropologie étudie les rapports sociaux à travers les flux et les usages des biens qui les sous-tendent. Elle voudrait éclairer les choix économiques (l’allocation des ressources) en mettant en évidence leurs déterminations observables, et non à partir de postulats de comportement.

Les comportements économiques peuvent avoir des déterminations extra-économiques : croyances, mythes, définitions particulières de « la richesse », le système de parenté etc.

A titre d’exemple, le don, la religion, qui échappent à l’analyse économique deviennent objet d’étude pour l’anthropologie économique.

On peut dire que l’anthropologie économique est aussi ancienne que l’anthropologie elle-même. Lewis Henry Morgan, le père fondateur, n’avait- il pas déjà en son temps accordé une importance prépondérante aux « arts de subsistance ». dans son œuvre maitresse, **Anciens society(1877),** Morgan considère en effet que c’est dans ce registre des « arts de subsistance » que l’on voit principalement s’exercer l’intelligence de l’homme, «  la même intelligence que nous trouvons à l’œuvre chez le sauvage, le barbare et l’homme civilisé »(Morgan, 1971, p642).

Cette intelligence, moteur véritable de l’évolution de l’humanité, conçoit des innovations techniques successives (le feu, l’arc, la poterie, etc) qui permettent progressivement à l’homme d’accroitre son emprise sur la nature. Cette maitrise croissante des ressources naturelles et les richesses qu’elle permet de produire génèrent à leur tour des formes successives d’organisation familiale, sociale et politique ainsi que de propriété, le tout permettant à l’homme de franchir les stades successifs d’une évolution conçu comme un enchainement cumulatif de progrès.

Cette idée est liée bien sur au courant évolutionniste, et le courant fonctionnaliste a donné aussi son intérêt pour l’économique. Bronislaw Malinowski a étudié l’économie des Trobriandais : le système d’échange kula et l’horticulture vivrière. Certains de ses élèves ont travaillé aussi sur l’économie : Raymond Firth, dans son approche, visant à l’exhaustivité, de la société et de la culture de Tikopia, prend en compte l’économie avec la plus extrême attention, au point d’y consacrer un ouvrage entier en 1939. Edward Evans- Pritchard, pour sa part, s’attarde longuement sur l’économie et en particulier les activités pastorales des Nuer dans l’ouvrage référence qu’il consacre à cette société en 1940.

On comprend à travers toutes les études faites de l’évolutionnisme avec Morgan jusqu’au le structuralisme de Claude Lévi-Strauss que la diversité des systèmes économiques en fonction des sociétés, qui dictait à l’anthropologie la nécessité de s’attacher à l’étude de ce champ particulier de la vie des groupe sociaux.

L’anthropologie économique n’était autre que l’anthropologie des systèmes économiques, examinés dans la diversité de leurs configurations.

 Les anthropologues ont tous reconnu l’importance de l’économie et la diversité des systèmes économiques en fonction des sociétés. Cependant, l’Anthropologie Economique, si elle est une spécialisation disciplinaire de l’anthropologie, ne saurait être confondue avec la science économique dont elle ne partage ni les méthodes ni le regard sur le monde. En effet, elle suppose l’adoption d’une démarche empirique et inductive très éloignée de la tradition déductiviste de l’économie. Par ailleurs, comme dans de nombreuses sociétés il n’y a pas, à la différence de nos sociétés, de sphère propre à l’économie mais des comportements économiques encastrés dans un ensemble social. Maurice Godelier fut, en France, l’un des fondateurs de ce qu’on appelle l’anthropologie économique. Et dans cette période des années 60/70 en France, les anthropologues, d’une manière générale, s’intéressaient peu à la vie matérielle et à l’analyse des rapports sociaux (égalitaires ou non) impliqués dans les processus de production, de redistribution des biens et des richesses, etc. Les anthropologues, traditionnellement, privilégiaient l’étude de la parenté et celle de la religion, parce que cela leur semblait plus important. Etudier comment des groupes humains, chasseurs-collecteurs, agriculteurs, éleveurs-nomades, etc., vivent et produisent dans un environnement, dans un écosystème particulier, n’était pas à la mode. Il y avait là une lacune analytique et théorique. Toute la vie des gens ne se passe pas dans des transactions de parenté ou dans des cérémonies religieuses. Il y avait là un grand domaine de la pratique, de l’existence sociale à analyser.

Il a formulé trois questions comme point de départ de sa migration vers l’anthropologie : A quelles conditions pouvait-on « comparer » des systèmes économiques ? Comment s’expliquer leur apparition puis leur disparition dans l’histoire ? Et en quoi la notion occidentale de « rationalité économique » permet-elle de comparer des systèmes sociaux ?

Après en 1972, il a posé une autre grande question « l’Anthropologie Economique est-elle possible ? » car pour lui l’Anthropologie Economique ne peut pas se limiter à l’analyse des seuls systèmes économiques formels ; il faut donc traquer les comportements économiques dans l’ensemble de leurs manifestations enfouies dans le social.

**2/ Des concepts clés en anthropologie économique**

**a/ La parenté**

Dans les sociétés des pays en développement, la parenté est au cœur de l’organisation sociale : elle sert de cadre d’organisation des villages, comme de la production et de la circulation des personnes et des biens.

Au départ des systèmes de parentés, la prohibition de l’inceste, c'est-à-dire l’interdiction d’avoir des relations avec ses géniteurs (père, mère) et les autres enfants issus des mêmes géniteurs. Pour C. Lévi- Strauss, la prohibition de l’inceste serait liée à la nécessité d’échanger avec d’autres groupes : il est nécessaire de choisir sa femme en dehors de son lignage pour avoir des relations avec d’autres lignages.

La forme la plus simple d’alliance est l’échange de sœurs ; puis la compensation matrimoniale permet d’étendre la circulation des femmes : **A** donne sa sœur en mariage à **B**; **B** donne à **A** des biens lui permettant d’épouser la sœur de **C** lequel pourra ainsi prendre épouse ailleurs.

A la circulation des femmes va correspondre une circulation de biens, aussi durable que l’alliance.

**b/ Les modes de production**

La notion de mode de production, définie par Marx, et redéfinie par ses disciples, illustre bien l’analyse en termes de système et structures.

* Des travailleurs («force de travail »), des matières premières (« objets de travail ») et des outils et techniques (« moyens de travail ») définissent la structure des forces productives.
* Les rapports des producteurs aux objets et moyens de travail définissent les « procès de travail » ou « procès d’appropriation réelle ».
* Les rapports des producteurs entre eux dans le travail (répartition des agents, répartition des résultats) et les rapports des producteurs aux non-producteurs définissent des rapports de production.

Il y a 3 invariants (travailleurs, objets et moyens de travail) et 2 relations (forces productives, rapports de production) : ceci définit la structure économique. Pour Marx, la structure économique est « déterminante » non parce qu’il serait possible d’en déduire le reste de la société, mais simplement parce qu’elle fournit aux autres niveaux (politique, idéologique) leurs limites, donc les conditions de possibilité de système.

**Cours N° : 2**

**L'activité économique en tant que système d'échange de besoins matériels et immatériels.**

Pour analyser ce domaine, il faut d’abord partir d’une distinction entre catégories de produits. Cora Dubois a distingué, de façon utile, deux catégories de biens : les biens de subsistance et les biens de prestige qui circulent dans les sociétés primitives et paysannes. D’une façon générale, dans les sociétés primitives, les biens sont classés en catégories hiérarchisées, et leur échange et leur circulation sont fortement cloisonnés. On ne peut par exemple échanger un bien de subsistance contre un coquillage précieux. Paul Bohannan a employé le terme « multi centrée » pour caractériser la structure économique des sociétés primitives, à la différence du marché et de la production marchande. Chez les Tiv du Nigeria, les biens étaient répartis en trois catégories : biens de subsistance, biens de prestige (esclaves, bétail, métal), femmes.

A l’intérieur de chaque catégorie, un objet pouvait être échangé contre un autre, mais on ne pouvait convertir les biens de la première catégorie ni en la seconde, ni en la troisième. Aucune monnaie ne servait donc de dénominateur commun entre ces trois catégories de biens, et le travail et la terre restaient en dehors d’elles. Lorsque la monnaie européenne fut introduite, avec ses propriétés d’équivalent universel des biens et du travail humain, la structure sociale traditionnelle des Tiv fut menacée et les Tiv tentèrent de sauver la structure de leurs échanges en faisant de cette monnaie européenne une quatrième catégorie s’ajoutant aux trois autres et s’échangeant seulement contre les biens européens importés ou contre elle-même. L’entreprise échoua complètement et rapidement.

Chez les Siane de Nouvelle-Guinée, les biens étaient divisés également en catégories hétérogènes : les biens de subsistance, produits de l’agriculture, de la cueillette, de l’artisanat ; les biens de luxe, tabac, huile de palmier, sel, noix de pandanus ; les biens précieux, coquillages, plumes d’oiseaux de paradis, haches ornementales, cochons qui entrent dans les dépenses rituelles à l’occasion des mariages, des initiations, des traités de paix et des fêtes religieuses. Aucun bien d’une catégorie n’était échangeable contre un bien d’une autre catégorie. Chaque catégorie avait donc une forme de circulation propre.

L’inexistence d’un mode unique de circulation des biens dans de nombreuses sociétés primitives et paysannes s’explique, d’une part, par le caractère limité des échanges, l’absence ou le faible développement d’une véritable production marchande, et d’autre part, par la nécessité de contrôler l’accès aux femmes ou aux statuts sociaux privilégiés qui sont en nombre limité au sein de ces sociétés.

Dans les sociétés sans classes il y a deux types d’échange, le Potlatch et la Kula il y a aussi la question du Don dans les systèmes d’échange.

**a/ Le Potlatch**

Potlatch est un terme des indiens Chinook qui signifie « don » ou « donner ». Il ne s’agit pas d’un « don de générosité » mais d’un don de réciprocité qui engage le donateur dans une spirale de « Don/Contre-don » à caractère agonistique. Les « sociétés à potlatch » de la cote nord ouest du canada sont animées par des cycles saisonniers. Le printemps et l’été sont les périodes d’activité productive pendant lesquels les groupes se dispersent. Durant l’automne et l’hiver, l’activité est moins importante, les groupes se retrouvent et pratiquent alors les échanges et le potlatch. Ce sont des périodes sacrées opposées aux périodes profanes de la production. Le potlatch reflète donc une obsession du rang à atteindre dans une compétition inter lignagère.

**\*Les implications de la situation coloniale**

Le potlatch doit être analysé dans le contexte de sa découverte par les ethnologues. Au 18è siècle, les trois puissances coloniales que sont les britanniques, les russes et les américains cherchent à s’approprier les ressources locales. Elles entament pour cela des pratiques de troc triangulaire (fourrures proposées par les indiens contre thé, épices, soie, porcelaine,…). Cependant les blancs vont devoir aussi se plier aux pratiques de présentation du Potlatch en offrant des présents. Très vite, les blancs et les indiens, poursuivant des logiques parallèles, vont pénétrer la pratique du Don pour les uns, et du troc pour les autres. Vers le milieu du 19è siècle, de nouveaux biens apparaissent, notamment des armes à  feu, qui vont vite devenir des « biens de prestige ». L’activité commerciale et les relations marchandes vont se développer au 19è siècle.

Pour Boas : le Potlatch, exécuté  à l’occasion d’une fête et mettant en jeu une profusion de nourriture ou d’objets de subsistance, est le cadre d’une compétition entre deux membres de lignées différentes qui doivent montrer , à la fois, leur générosité et leur indifférence à la richesse. La finalité de l’échange est alors la création et la reproduction de liens sociaux. Cependant, Franz Boas présente le potlatch qu’il observe comme un phénomène « purement indien » et fait un parallèle avec l’économie marchande occidentale en présentant le potlatch comme une forme de prêt à intérêt.

«  Le système économique des indiens de la Colombie-Britannique est largement basé sur le crédit, tout comme celui des communautés civilisées. Dans toutes ses entreprises, l’indien compte sur l’aide de ses amis. Il leur promet de les payer plus tard pour cette aide. Si l’aide apportée consiste en biens matériels, qui sont mesurés chez l’indien en couvertures tout comme nous les mesurons en argent. Il leur promet de rembourser la quantité empruntée plus l’intérêt. L’indien ignore l’écriture, pour qu’il y ait une garantie, la transaction est donc accomplie en public. Le fait de contracter les dettes, d’une part, et de les rembourser, d’autre part, c’est le potlatch. Ce système économique s’est développé à un tel point que le capital détenu par tous les individus associés de la tribu excède de loin la quantité de valeur existante ; autrement dit, ces conditions sont tout à fait analogues à celles qui prévalent dans notre société…. » Franz Boas, le potlatch(1889) reproduit in Isabelle Tenkhoff, potlatch : conquête et invention, Lausanne, éd, d’En bas, 1986,p.62-63.

**b/ La Kula**

Malinowski présente la Kula comme un échange intertribal qui s’effectue entre des archipels dont la disposition constitue un circuit fermé et concerne deux sortes de biens, de longs colliers de coquillages rouges et des bracelets de coquillage blancs, les deux sortes de biens prenant le même circuit mais dans des sens opposés. Dans la Kula, un objet met de deux à dix ans pour effectuer un périple complet et c’est ce mouvement qui « donne vie »  à l’objet.  Les biens échangés dans la kula sont des  « choses précieuses » sans être ostentatoires. Les articles acquièrent de la valeur par leur cheminement, mais également grâce au statut de leur possesseur et, réciproquement, donnent de la valeur à ceux qui le détiennent. Le système de la Kula repose donc sur un principe de possession temporaire et non de propriété permanente et il unit les échangistes de la kula pour la vie. La kula est fondée sur le don-contre don et tout marchandage est exclu  (mais en marge de la kula se déroule un « commerce normal » de biens de consommation divers). Enfin, elle est affaire de solidarité mais elle est sélective : pour y participer, on doit être homme, adulte, connaisseur de la magie kula et en possession d’un *vaygu’a* qui permet d’ouvrir l’échange. Cet échange est public et cérémoniel et il fait intervenir systématiquement la magie et les mythes.

Cette présentation est fondée sur les travaux de Malinowski après son séjour aux îles Trobriand entre 1914 et 1918. Soixante ans plus tard, Annette Weiner abordera des aspects délaissés par Malinowski. Elle met d’abord l’accent sur la stabilité et l’ancienneté du mécanisme de la kula qui existe depuis au moins cinq cent ans et qui est connecté aux grands registres de la vie sociale (échanges matrimoniaux et mortuaires) permettant aux individus d’acquérir du prestige et de l’influence. Elle montre aussi que sous le masque de la réciprocité et de la générosité, la kula implique des relations de pouvoir à travers l’acquisition de distinction par les hommes au cours du cycle d’échange.

**c/Don et contre-don**

Tant le potlatch que la kula ont attiré l’attention de l’anthropologie sur ces étonnants va-et-vient d’objets. Mauss était le premier, dés les années1920, è déceler l’intérêt de ces phénomènes et à proposer les premières interprétations théoriques pour comprendre la logique du contre-don.

**\* le jeu des obligations**

C’est Mauss qui, le premier, s’es intéressé à la question du Don. Fidèle aux préceptes heuristiques de Durkheim, il cherché auprès des sociétés « primitives » les formes « élémentaires » des institutions et faits sociaux propres aux sociétés « complexes ». Et l’objectif c’est de comprendre la « raison de l’échange primitif ». S’appuyant sur les travaux de Boas sur le potlatch, de Malinowski sur la kula, mais plus largement sur les matériaux anthropologiques disponibles à son époque concernant divers exemples mélanésiens, polynésiens, sibériens et autres, Mauss découvre, derrière des pratiques de générosité apparente, un cadre d’obligations sociales. Ces investigations donneront la matière de ce qui reste très certainement l’essai le plus fameux de Mauss : L’Essai sur le don (1923-1924).

En réalité Mauss s’intéresse au contre-don qu’au don lui même. La question qui sous-tend tout son programme de recherche est la suivante ; « quelle force y a-t-il dans la chose qu’on donne qui fait que le donataire la rend ? » (1973, p148). Conscient de ce que le phénomène n’a rien d’aléatoire mais qu’il repose sur tout un ensemble codifié de règles et d’obligations, Mauss tourne son regard du coté du potlatch, l’exemple le plus emphatique de don et de contre-don. Et à ce propos, il observe que ce type de phénomène correspond à des prestations d’un genre particulier :

* Ce ne sont pas des individus mais des collectivités qui échangent et qui « s’obligent mutuellement » ;
* On n’échange pas seulement des biens utilitaires mais des biens symboliques ;
* Ces prestations et contre-prestations ont une apparence volontaire mais sont en réalité obligatoires.

**\*Les aspects essentiels de potlatch selon Mauss**

**-** l’échange, c’est-à-dire le don et la nécessité de rendre, traduit la manière dont les sous-groupes sont imbriqués. Ceci signifie clairement que l’échange est une matérialisation des relations sociales, que l’économique n’a de sens que comme traduction du social.

- deux notions y sont à l’œuvre avec une particulière évidence : celle de crédit et celle d’honneur. Les deux se traduisent dans le don de rivalité ou de défi par la « la guerre de propriété » ou, selon une formule qui deviendra célèbre, la « lutte de richesse ».

- le don exprime toujours la supériorité du donateur sur le donataire. Le don, acte d’apparente générosité, est en réalité un véritable cadeau empoisonné, car il façonne la dette et produit de la dépendance.

Mauss résume le tout par cette phrase : « le don est à la fois ce qu’il faut faire, ce qu’il faut recevoir et ce qui est cependant dangereux à prendre ».

**\* Le jeu des différences**

**- Ce que l’on donne et ce que l’on garde**

Le Potlatch et la Kula reposent sur l’importance du Don et du Contre – Don mais il reste à comprendre leur nécessité profonde dans l’échange. Dans son texte sur le Don, Marcel Mauss rappelle les trois dimensions du Potlatch : les échanges se font entre groupes et non entre individus ; ils portent sur des objets de subsistance (qui sont des biens utilitaires mais aussi des biens symboliques) ; sous une apparence de spontanéité, les échanges relèvent de l’obligation. Mauss met surtout l’accent sur la triple obligation de donner, de recevoir et de rendre. Le premier Don ne pose pas de problème analytique, il s’agit d’acquérir du prestige et de la puissance et de mettre le récipiendaire en situation « d’obligé ». Mais il s’intéresse surtout aux raisons de la troisième obligation (« rendre »). Pour lui, l’obligation de rendre trouve sa source dans le Hau (terme emprunté aux Maori) c’est à dire l’esprit de la chose donnée, comme un acte qui éteint une dette initiale, alors mettre l’autre à nouveau en situation d’obligé. Donc, loin d’éteindre la dette, le nouveau Don la relance.

Godelier reprend l’analyse du Don de Mauss en pointant plusieurs insuffisances. D’abord celle qui concerne le *hau*, ensuite l’oubli d’une quatrième obligation qui est le Don aux dieux, lequel justifie l’existence de choses sacrées que l’on ne donne pas ou n’échange pas. Il ya donc ce que l’on donne et ce que l’on garde : ce que l’on donne génère de la dynamique sociale et ce que l’on garde assure permanence et  pérennité. Il faut donc prendre soin de distinguer les biens précieux qui donnent lieu à échange par le don et les biens sacrés qu’on ne fait pas circuler.

**Cours N° :3**

**Formes marchandes de circulation des biens (échange, Don et marché)**

Il faut distinguer les formes simples de circulation des marchandises, avec ou sans monnaie, et les formes capitalistes de circulation des marchandises. Lorsque des biens ont été produits pour l’échange, et sont échangés selon des taux agréés, nous avons des formes de troc, donc de circulation marchande sans monnaie. Chez les Trobriands, Malinowski a décrit un échange régulier de poissons contre de l’igname entre les populations côtières et les populations agricoles de l’intérieur de l’île. Cet échange, appelé wasi, était pratiqué à taux fixes, ou du moins, à des taux qui variaient normalement selon les saisons, avec parfois des exceptions dues à l’abondance ou à la disette d’une ressource échangée.

A côté de ces formes de troc, existent des formes de circulation simple avec monnaie. Parmi tous les biens échangés, l’un se spécialise dans la fonction d’équivalent général de tous les autres. Quelle que soit la nature matérielle de ce bien, cacao ou pièce de tissu chez les Aztèques, bétail dans l’Antiquité ou chez les éleveurs nomades, or et argent, etc., la fonction est partout la même. Il faut distinguer deux types d’échange avec monnaie. L’échange destiné à satisfaire des besoins, où l’argent est utilisé comme simple moyen de circulation entre les marchandises. Le producteur d’une marchandise M1 la vend et avec l’argent achète la marchandise M2 qu’il ne produit pas lui-même. L’échange n’est pas orienté vers le profit et l’argent ne fonctionne pas comme capital. Au contraire, lorsque, sur un marché, quelqu’un se présente avec de l’argent pour acheter des marchandises et les revendre avec profit, nous avons affaire à une circulation de la monnaie comme capital. Une catégorie professionnelle spécialisée peut alors apparaître qui a pour fonction d’acheter ou de vendre des biens, soit à l’intérieur d’une communauté, soit entre des communautés. La forme la plus ancienne de capital est le capital marchand, et ce dernier peut exister au sein de modes de production les plus différents : modes de production asiatique, esclavagiste, féodal, capitaliste, etc.

Dans la société aztèque par exemple, le commerce était extrêmement développé. Une circulation de biens entre les hautes terres productrices de maïs, de haricots, etc., et les basses terres côtières tropicales beaucoup plus riches et qui fournissaient le cacao, le coton, les plumes d’oiseaux pour les parures, etc., donnait lieu aux activités d’une classe spécialisée de marchands, les pochteca. Cette circulation marchande doublait la circulation des mêmes produits sous la forme du tribut à l’Etat aztèque dont nous avons parlé plus haut. Dans une lettre célèbre à Charles V, Cortez décrivit les immenses marchés de Tenochticlan. Sur ces marchés, chaque produit avait un lieu de vente déterminé. La vente se réalisait à la pièce ou à la mesure. Les jours de marché étaient fériés. Des tribunaux spéciaux, contrôlés par les marchands, tranchaient les conflits entre vendeurs et acheteurs et le chef des marchands fixait le prix des marchandises. Il était interdit de vendre les produits en dehors des places de marché. Les commerçants jouissaient de grands privilèges politiques et économiques. Mais ils étaient mal jugés s’ils faisaient étalage de richesse et de gloire. On attendait d’eux un comportement « humble » et parfois les biens des commerçants riches étaient confisqués par l’Etat. Les marchands étaient dispensés du service personnel et de la participation aux travaux publics organisés par l’Etat. Si l’on compare cette situation avec celle qui régnait chez les Incas, on s’aperçoit que chez ces derniers la production était plus strictement organisée par le pouvoir central et que cette économie centralisée ne laissait guère place au développement d’une classe de marchands. De nos jours, de multiples analyses des marchés africains, méso-américains, asiatiques permettent de commencer à distinguer plusieurs types de marchés : par exemple les marchés sectoriels qui permettent à des producteurs de biens complémentaires de les échanger sur une base régionale. Dans ces conditions existent des cycles de marchés qui se tiennent chaque jour en un lieu différent, permettant ainsi l’unification d’une région économique. C’était le cas également des marchés ruraux, dans la Chine traditionnelle. A ces marchés s’opposent les marchés en réseaux qui relient les producteurs locaux à leur économie nationale, et par-delà au marché mondial.

Entre le Don et le Marché, la question demeure de savoir s’il ya une différence de degré ou de nature. Don et marché semblent éloignés sur plusieurs points : l’échange par le marché est généralement anonyme et impersonnel et les liens entre individus s’arrêtent dès que le contrat est conclu (la dette s’éteint par la même occasion). En revanche, le Don met aux prises des individus (ou des groupes) qui se connaissent et dont le lien persiste après le Don et ce, notamment, parce que le « contre don » n’éteint pas la dette. Le Don créé un rapport de solidarité et de hiérarchie là ou l’échange marchand développe un rapport égalitaire et d’autonomie. De plus, les sociétés de Don tendent à fusionner des instances que le marché cherche à dissocier. Cependant, marché et Don ont en commun d’ouvrir un champ au comportement stratégique

**a/Monnaies « primitives »**

On appelle monnaie « primitive », toutes sortes d’objets qui servent dans les échanges économiques et sociaux. Ils relèvent, simultanément ou alternativement, de différents registres, objets précieux, marchandises, objets à donner, équivalents de l’échange. Ces monnaies ont une double nature, à la fois marchandises et non marchandises selon le contexte dans lequel on les emploie.

Depuis Boas et Malinowski, on à découvert de multiples sociétés préoccupées d’accumuler des objets précieux (parures de plumes, perles, dents de cochon, de dauphin, etc.) et de les transformer en un « fond de pouvoirs », en moyens d’accéder aux fonctions et aux statuts les plus valorisés au sein de ces sociétés. En apparence, ces biens précieux semblaient jouer le rôle de notre monnaie, mais, très rapidement, on ne pût ignorer que ces « monnaies » primitives s’échangeaient rarement, et le plus souvent jamais, contre de la terre et contre du travail, que leur accumulation et leur circulation entre les individus et les groupes n’entraînaient pas un développement général des forces productives, comme c’est le cas de l’accumulation du capital dans les sociétés marchandes capitalistes.

**b/La valeur symbolique de la monnaie**

La monnaie n’est pas d’origine marchande mais soit d’origine politique, soit d’origine sacrée. Pour Jean Michel Servet, analysant l’émergence de la monnaie dans la Grèce antique, la monnaie tire d’abord son origine de la relation à l’Etat et de la religion. Mais cette origine politico-religieuse n’empêche pas la dimension commerciale de la monnaie de se développer et d’avoir des effets délétères et déstabilisants. De même, certains ethnologues repèrent une origine politique des « monnaies primitives », les hommes acquérant du pouvoir par, par exemple, leurs stratégies de dépenses. Ils passent de la richesse au pouvoir par le biais du prestige social. Pour d’autres, la valeur symbolique de la monnaie est directement l’origine de celle-ci. Ainsi, la monnaie primitive va souvent servir au « prix de la fiancée » ou au « prix du sang » dans des sociétés où le principe prévalant est « une vie pour une vie ». La monnaie serait alors un substitut de la vie dans le cas de la compensation matrimoniale ou du prix du sang. Pour les anthropologues, la monnaie primitive serait alors d’une nature différente de la monnaie des économies marchandes et elle aurait moins pour fonction d’acheter des biens que payer des vies humaines. Le collectif Mauss et Philipe Rospabé se situent dans la même veine,  considérant que la « monnaie archaïque » permet de payer mais pas d’acheter, paie des vies mais pas les choses.

La perspective symbolique amène donc à se poser la question des différences entre « payer » et « acheter ». Il est erroné de penser que les monnaies primitives servent à acheter ; elles servent d’abord à payer dans des cadres cérémoniels. Les paiements se feront notamment dans le cadre du « prix du sang » et du « prix de la fiancée » ; la monnaie est donc la « liane du lien social ». Les « monnaies archaïques » sont donc un  moyen de paiement et non un moyen d’achat mais il faut alors ajouter qu’elles sont plus un substitut qu’un équivalent. A la différence des « monnaies modernes » elles s’inscrivent dans des rapports personnalisés (et non anonymes) en termes qualitatifs (et non quantitatifs) et ne closent jamais un échange (mais au contraire, le relancent). Les monnaies servent de substitut quand il y a déperdition de vie (cas du prix de la fiancée) ou de sang (cas du prix du sang). Rospabé en tire que la monnaie trouve son origine dans le  système du Don et celui-ci trouve son origine dans la « dette de vie ». Donc le « prix du sang » et « le prix de la fiancée » sont essentiels dans la genèse de la monnaie et elles se développent dans des sociétés où on peut payer une vie humaine mais où on ne peut pas acheter un individu pour sa force de travail.

Donc, la plupart du temps, les objets précieux qui circulaient entre les sociétés primitives et en leur sein étaient à la fois des objets d’échange commercial et des objets d’échange social, des biens à troquer et des biens à exhiber et à donner, des marchandises qui parfois devenaient des monnaies et des symboles, des signes visibles de l’histoire des individus et des groupes qui recevaient leur sens du fond le plus intime des structures sociales. C’étaient donc des objets multifonctionnels dont les fonctions ne se confondaient pas, même quand elles se superposaient et se combinaient, et qui circulaient toujours dans des limites étroites, déterminées par les structures mêmes des sociétés primitives où le travail, et surtout la terre, ne se transformaient jamais en marchandises qu’on peut acquérir contre d’autres marchandises.

**Cours N° :4**

**Activité économique et relations sociales**

**a/ Le mode de production domestique**

Le « mode de production domestique » développé par Marshall Sahlins c'est un mode de production qui combine les points suivants : une division sexuelle du travail, une relation directe entre l’homme et l’outil, une production de subsistance, une intensité  au travail variant en raison inverse de la capacité de travail de l’unité de production, enfin une répartition interne des biens produits. Ici, la division du travail, l’usage  des techniques et les rapports de production se font sur la base du groupe domestique et c’est l’obligation de produire le nécessaire et non la recherche du profit qui justifie la production. Dans une perspective marxiste, Meillassoux propose le concept de mode de production lignagère. Le mode de production des sociétés lignagères et segmentaires se fonde sur l’exploitation de la terre, l’auto subsistance, l’emploi de l’énergie humaine. Comme dans ces sociétés la femme occupe une position centrale (notamment comme sœur échangée), les « ainés » son en position de verrouiller le système. Le système lignager fait que la richesse produite en partie par les cadets et captée par les ainés permet à ceux-ci de fournir des épouses aux cadets et de renforcer leur autorité. Meillassoux essaie de comprendre en quoi, au sen du lignage, les rapports de parenté assument conjointement les exigences de la reproduction biologique (et sociale) du groupe et celle de la production économique. *« Pour que se reproduisent la communauté domestique (…) il faut que les rapports de filiation soient conformes aux rapports de dépendance et d’antériorité établis dans la production. Il faut que les rapports de reproduction deviennent des rapports de production »* L’approche de Meillassoux a été toutefois critiquée par Pouillon qui estime que, s’il ya domination et exploitation des hommes sur les femmes, il ya domination sans exploitation des ainés sur les cadets.  Dans le premier cas, il y a une « bio classe »  dans le second de simples rapports inter générationnels. Bonte reproche également à Meillasoux de ne pas prendre en compte les rapports sociaux entre les groupes domestiques. Terray note que chez les Abron du Gyamar deux modes de production, lignager et esclavagiste, sont articulés, le deuxième dominant le premier. Mais si au sein du mode de production lignager il y a domination et exploitation, il n’y a pas de rapports de classe proprement dits. Pour qu’il y ait des rapports de classe, il faut une disjonction des cycles productifs et reproductifs.

**b/ Typologie des systèmes sociaux :**

Lorsque nous parlons de formes d’organisation sociale, nous définissons des modèles abstraits, fictifs, qu’il faut se garder de prendre pour la réalité concrète. Par ailleurs, ces types d’organisation sociale sont examinés à partir de la production, à partir de ce qui est leur activité essentielle de production.

1/ **chasseurs cueilleurs**

Les sociétés de chasseurs- cueilleurs correspondent aux sociétés de Pygmées, aux Boshiman du Kalahari, aux aborigènes d’Australie et du sud de l’Inde, ainsi qu’à quelques groupes d’Indiens d’Amazonie.

Les principales caractéristiques sont les suivantes :

* La terre, l’environnement sont «objets de travail » en ce sens que l’activité est limitée à une prédation, à un prélèvement sans aménagement préalable.
* Les activités de chasse et cueillette supposent un vaste territoire, de petits groupes et un nomadisme, laissant aux ressources prélevées le temps de renouveler.
* Les outils sont rudimentaires : arcs, filets, lances et instrument de cueillette ; tous peuvent être élaborés à partir des ressources immédiatement disponibles du fait de l’environnement.
* La cueillette est effectuée par les femmes et par les hommes, ces derniers sur les parcours de chasse.
* La chasse au filet, dans le cas des Pygmées, suppose de réunir 7 à 30 filet, ces derniers étant individuels.
* L’organisation du groupe de chasse est basée sur des groupes d’âge de force identique :
* Les hommes disposent les filets et abattent le gibier,
* Les femmes et les adolescents rabattent le gibier,
* Les personnes âgées fabriquent des outils et font du piégeage de petits animaux.

-la coopération est limitée à l’opération de chasse, à l’issue de laquelle le partage est immédiat et égalitaire.

2/ **sociétés agraires segmentaires**

Les sociétés segmentaires correspondent aux sociétés rurales de toute l’Afrique, elles sont aussi les plus répandues à travers le monde.

* La terre, cultivée, est devenue « moyen de travail » ; il faut consentir des avances en travail pour en obtenir une production ; le sol est possession collective, gérée par les Ainés.
* Que la production soit différée implique une coopération prolongée et continue : la coopération nécessitée pour la préparation des sols et les semis doit prolonger jusqu’aux récoltes.

Conséquence : la filiation et le mariage deviennent des préoccupations centrales ; les généalogies s’allongent ; le culte des ancêtres est présent.

* Le système de la compensation matrimoniale est général, et la polygamie courante.
* La division sexuelle du travail est plus marquée que chez les chasseurs.
* Le circuit de prestation et redistribution se généralise.
* L’extension des groupes s’opère par segmentation, au sein des lignages dont les segments acquièrent une existence autonome, reproduisent en leur sein le circuit prestataire.
* La société segmentaire connait un degré de complexité croissante quand il apparait des hiérarchies entre lignages  « cadets » et lignages « ainés ».

3/ **sociétés de pécheurs et pasteurs nomades**

* Dans les sociétés de pécheurs, comme dans celles de pasteurs nomades, il existe des biens appropriables : ici, l’embarcation et les filets ; là, le bétail, capital sur pied. Bien que pécheurs et éleveurs nomades soient prédateurs de l’environnement (respectivement le poisson et les pâturages), cette existence de biens appropriables les rend radicalement différents des chasseurs cueilleurs.
* Les uns comme les autres sont mobiles.
* Les uns comme les autres, en raison de l’unicité des aliments dont ils disposent (lait ou poisson), sont contraints d’échanger pour se nourrir. Mobilité, capital et nécessité d’échanger les prédisposent au commerce, mais aussi à la guerre et à la conquête du pouvoir.
* En ce qui concerne les éleveurs nomades, tôt ou tard ils s’opposent aux agriculteurs sédentaires ; le végétal et l’animal sont des compétiteurs.

**4/Les sociétés paysannes**

On aborde la question des rapports structurels entre économie et parenté au sein des sociétés paysannes européennes à travers deux axes, celui du patrimoine (héritage et stratégies matrimoniales) et celui de l’organisation de la production dans le cadre domestique. Dupuy se fonde d’abord sur les travaux d’Henri Mendras et « l’ideal type » de la « société  paysanne » (qu’il oppose au « type sauvage » et au « type agriculteur ») ; celle ci est caractérisée par l’autonomie de la collectivité locale, l’autosubsistance doublée de production pour le prélèvement, la faible spécialisation des tâches, l’attribution des tâches au sein du couple domestique, l’interconnaissance dans la communauté, le rejet du « hors-groupe » et la médiation avec l’extérieur par les notables. A cette série de caractéristiques, Dupuy rajoute une caractéristique liée à la tenue foncière qui oscille entre la propriété individuelle et l’usage collectif de certaines parties. Cela permet de bien distinguer des sociétés lignagères où la propriété est toujours collective et des sociétés agricultrices où la propriété est individuelle. De manière générale, la parenté et le groupe domestique occupent une place centrale dans ces sociétés. On retiendra l’importance de L’héritage renvoyant au registre de la filiation, alors que la production-consommation qui est le fait du groupe domestique renvoie à logique de l’alliance matrimoniale. Dupuy précise qu’on peut très grossièrement considérer que le registre de la filiation et de l’héritage est à l’honneur chez les paysans propriétaires alors que l’alliance et privilégiée chez les paysans non propriétaires. Dans le cadre de ces sociétés paysannes, Georges Augustins distingue trois grands types d’organisation sociale : les sociétés à lignage, à parentèle et à maison. Les sociétés à lignage et à parentèle reposent sur la force de la parenté,  mais sur un principe agnatique pour les premières, sur un principe cognatique pour les sociétés à parentèle. Les sociétés à maison, elles, reposent sur la force du principe de  résidence (la maison représente ici le patrimoine mobilier, foncier et immatériel). C’est dans les sociétés à maison qu’on voit toute la force du groupe domestique (bien souvent le toponyme prime sur le patronyme) et de la « famille souche » (Le Play) associée à un principe d’héritage inégalitaire. Ce système « à maison » a été mis à mal par la modernisation des sociétés. Il faut cependant différencier suivant les situations sociales. Ainsi, dans le Capcir où dominent les paysans propriétaires, la maison constitue la base de la société locale. En revanche, dans le cas de la « grande lande » (arrière pays landais), les enfants sont une ressource pour un métayer pour qui ils sont des bras supplémentaires mais ils peuvent être une menace pour un propriétaire car il y a un risque de dispersion de l’héritage. Les rapports internes au groupe domestique sont pensés comme des rapports familiaux, toutes les relations entre le propriétaire et le métayer sont fondés sur un rapport paternaliste. Cependant, avec la spécialisation forestière au détriment des activités agricoles les rapports paternalistes vont laisser place à de véritables rapports de classe à classe.

**Cours N° :5**

**Savoir faire : connaissances pratiques dans le désert algérien**

**a/ Ghardaïa : le système traditionnel ingénieux de captage des eaux**

Le système ingénieux de captage, de stockage  et de répartition des eaux de crue de l’Oued M’zab (Ghardaïa), un  savoir-faire ancestral d’irrigation, dépérit devant le patrimoine végétal   emblématique des palmeraies qui s’étale le long de cette vallée.

Le système appelé "le partage des eaux de la vallée du M’zab", avec ses  ouvrages qui stockaient autrefois les eaux de crue de l’oued M’Zab et les  redistribuaient pour irriguer les jardins familiaux, est devenu depuis les  inondations du 1er octobre 2008 un vestige en péril, abandonné.

Ce patrimoine ancestral de captage, de stockage et de partage des eaux  témoigne du style architectural atypique et d’une civilisation  exceptionnelle au cœur d’une région saharienne aride ou l’eau raréfiée  constituait une préoccupation majeure et primordiale pour la survie.

Ce système, qui récupère et partage l’eau pluviale de l’oued M’zab d’une  façon studieuse et équitable, a permis la création d’une palmeraie et d’un  écosystème basé sur le principe de l’exploitation optimale des eaux  pluviales et l’économie de cette ressource rare, à travers la création de  retenues et autres petits barrages souterrains de type "inféro-flux",  pouvant être assimilés à des petites nappes sous le lit de l’oued.

Il a été accompagné par la création de rigoles de ruissellement et des  canalisations en pierre souterraines, des seguias et autres aqueducs qui  épousent la topographie de la région ainsi que des ouvrages de captage de  surface et souterrain de l’eau et de régulation du débit de l’eau tel que  "Tissembades", des canalisations faites de grandes pierres plates et  servant à casser la vitesse de l’eau.

Ainsi, l’eau pluviale arrive directement à l’entrée du fameux partage des  eaux où il s’engouffre dans les canalisations "Tissembades" de grandeur  moyenne et au nombre de 22, avant de s’engouffrer dans les six (6) grands  canaux distributeurs pour toute la palmeraie, suivant un calcul très précis  de débit et de quantité d’eau pour chaque parcelle de jardin, selon leur  grandeur et le nombre de palmiers s’y trouvant.

Cette infrastructure hydraulique traditionnelle est également accompagnée  d’un système de gestion et d’entretien de canalisations et d’ouvrages  réalisés le long de la vallée ainsi que des tours de guet pour surveiller  l’écoulement et veiller au bon déroulement de sa répartition, tout en  parant aux éventuels dégâts qui risquent de subvenir çà et là.

**b/ Témoignage vivant d’une civilisation ancienne**

Ce système de partage des eaux de la vallée du M’zab apporte un témoignage  vivant sur une civilisation ancienne et offre un exemple exceptionnel  d’ouvrages hydrauliques œuvrant à l’économie de l’eau dans les zones  arides, pour maintenir un équilibre écologique dans la vallée du M’zab,  fondé au 12ème siècle par Cheikh Boushaba, puis en 1550 dans la palmeraie  de Béni-Isguen par Cheikh Ben Addoun.

En dépit du caractère limité des ressources hydriques, de leur  irrégularité et des périodes de sécheresse qu’a connues la région du M’zab,  les habitants de cette contrée ont de tout temps ouvré pour une stratégie  hydrique visant à dépasser les contraintes et d’accompagner les besoins en  eau de la population et des différents secteurs de la vie, notamment  l’Agriculture oasienne.

**La liste bibliographique :**

1. Francis Dupuy, Anthropologie économique, éd Armand Colin, Paris, 2008.
2. Kilani Mondher, Anthropologie (du local au global), éd Armand Colin, Paris, 2012.
3. Maurice Godelier, « Economie politique et anthropologie économique (à propos des Siane de la Nouvelle-Guinée) », L’Homme, IV, 3, 1964
4. J. Copans, S. Tornay, M. Godelier, C. Backès-Clément, L’anthropologie : science des sociétés primitives ?, Paris, Editions E.P., 1971
5. Marsel Mauss, Essai sur le don, repris in sociologie et anthropologie, Paris, PUF, 1973.
6. Maurice Godelier, « Aux sources de l’anthropologie économique », Socio-anthropologie [En ligne], 7 | 2000. URL : http://journals.openedition.org/socio-anthropologie/98 ; DOI : https://doi.org/10.4000/socio-anthropologie.98