

Les Hommes, contrairement aux autres animaux sociaux, ne se contentent pas de vivre en société, ils produisent de la société pour vivre. Ils fabriquent de l'histoire, l'Histoire, et ce, parce qu'ils ont dans leur nature propre la capacité de s'approprier la nature et de la transformer. S'approprier la nature, c'est, pour l'homme, inventer des moyens matériels et idéels pour disjoindre certains éléments des écosystèmes qu'il exploite et les faire servir à ses besoins. Cette action implique la mise en œuvre de rapports sociaux qui lui servent de cadre et de support et qui, quelle que soit l'instance où ils se situent, fonctionnent comme des rapports sociaux de production, ou, selon un parler plus commun, comme des rapports économiques.

Quel est le poids des réalités matérielles, celles de la nature extérieure à l'homme et celles qu'il a créées, et quel est le rôle de la pensée dans la production des rapports sociaux ? Tout le mouvement du livre est là : de l'analyse des rapports sociaux de production à celle de la production des rapports sociaux. Le point d'appui de ce mouvement est dans la constatation que la part idéelle de tout rapport social n'est pas seulement le reflet plus ou moins déformé de ce rapport dans la pensée, mais l'une des conditions mêmes de sa naissance, condition qui devient un élément de son armature interne.

L'auteur montre — et son analyse constitue un défi aux schémas reçus — que des deux forces qui composent celle d'un pouvoir de domination et d'exploitation, la plus forte n'est pas la violence exercée par les ordres, les castes ou les classes qui dominent une société, mais le consentement des dominés à leur domination. La "boîte noire" à l'intérieur de laquelle la pensée doit pénétrer, si elle veut peser sur l'évolution de nos sociétés, est bien le mécanisme de production de ces représentations partagées par des ordres, des castes, des classes opposés — et c'est vrai aussi des rapports entre les sexes. L'un des grands problèmes des sciences sociales, dont les enjeux scientifiques et politiques sont énormes, est là.

Né en 1934, Maurice Godelier, après avoir travaillé auprès de Fernand Braudel à la VI^e section de l'EPHE, puis de Claude Lévi-Strauss, professeur au Collège de France, est, depuis 1975, directeur d'études à l'École des Hautes Études en Sciences sociales. En 1982, il a été nommé directeur scientifique au CNRS, chef du département des Sciences de l'homme et de la société.



9 782213 013367

35-7113-0
84-III
95,00 FF TTC

Maurice Godelier

L'idéel et le matériel

Pensée,
économies,
sociétés

Fayard

La propriété ne peut se réduire à un corps de règles abstraites sous peine de n'être qu'un ensemble de velléités condamnées à jouer le rôle de phantasmes individuels et collectifs. C'est là le cinquième point qu'il faut prendre en compte pour comprendre les diverses formes que peut emprunter la propriété dans les différentes sociétés.

SOCIÉTÉ ET TERRITOIRE

On désigne par territoire une portion de la nature et donc de l'espace sur laquelle une société déterminée revendique et garantit à tout ou partie de ses membres des droits stables d'accès, de contrôle et d'usage portant sur tout ou partie des ressources qui s'y trouvent et qu'elle est désireuse et capable d'exploiter.

Par « espace », on entend aussi bien une étendue de terre qu'une étendue d'eau et, de nos jours, un espace aérien ; les ressources « exploitables » au sein de ces espaces peuvent se rencontrer aussi bien sur le sol que dans le sous-sol, à la surface des eaux que dans leur profondeur. Chacun sait également qu'une réalité naturelle n'est pas en soi une ressource pour l'homme : par exemple, la force du vent ou celle de l'eau. Elle le devient à une époque déterminée de l'histoire et pour une période déterminée, au terme de laquelle elle est soit épuisée, soit abandonnée, parce que remplacée par une autre. Mais dans tous les cas, une réalité naturelle ne devient une ressource pour l'homme que par l'effet combiné de deux conditions : d'abord qu'elle puisse directement ou indirectement satisfaire un besoin humain, posséder une utilité au sein d'une forme de vie sociale ; ensuite que l'homme dispose des moyens techniques de la séparer du reste de la nature et de la faire servir à ses fins. Cela implique d'une société qu'elle ait une certaine interprétation de la nature et qu'elle combine ces représentations intellectuelles à des

moyens matériels pour agir sur une portion de cette nature et la faire servir à sa reproduction physique et sociale.

Ce que la nature fournit à l'homme, c'est d'abord, bien entendu, la nature de l'homme, espèce animale dotée d'un corps et obligée, pour se reproduire, de vivre en société. Mais elle lui fournit en plus des éléments matériels qui peuvent lui servir : a) de moyens de subsistance ; b) de moyens de travail et de production (outils ou matières premières pour en fabriquer) ; c) enfin de moyens de produire les aspects matériels de ses rapports sociaux, ceux qui composent la structure déterminée d'une société (rapports de parenté, rapports politico-religieux, etc.). Dans cette dernière catégorie se rangent aussi bien les plumes chatoyantes des oiseaux de paradis que les argiles ou les poudres minérales employées pour se décorer le corps et communiquer avec les ancêtres ou les esprits, aussi bien les masques de bois sculpté que les temples et leurs autels de pierre où demeurent les dieux. Vaut-il la peine de rappeler que les ressources que l'homme prélève dans la nature sont très rarement utilisables telles quelles et qu'elles doivent subir un certain nombre de changements de forme et d'état pour être transformées finalement en réalités « consommables » (par exemple, les tubercules sauvages ou le manioc domestique amer dont il faut exprimer les sucres vénéneux avant de s'en nourrir) ? Et quand chacun de ces moyens de subsistance, de production ou de reproduction des rapports sociaux est consommé, il faut recommencer à le produire.

La nature se présente donc pour l'homme sous deux formes, deux réalités complémentaires, mais distinctes (on pourrait aussi bien dire comme les deux côtés d'une même réalité) : à la fois sous la forme du corps « organique » de l'homme, c'est-à-dire sa réalité d'espèce animale sociale, et d'autre part, comme le milieu formant en quelque sorte le corps « inorganique » de l'homme, pour reprendre la belle expression de Marx dans les *Grundrisse der Kritik der*

politischen Ökonomie. On appellera donc « territoire » la portion de nature et d'espace qu'une société revendique comme le lieu où ses membres trouveront en permanence les conditions et les moyens matériels de leur existence. Bien entendu, dans aucune société, y compris la nôtre où se sont développées diverses visions matérialistes de la nature, les réalités naturelles ne paraissent se réduire à leurs aspects sensibles. Partout l'homme se les représente aussi comme composées de forces et de pouvoirs qui échappent à l'emprise des sens et en constituent la partie la plus importante pour sa propre reproduction. Pour cette raison, toutes les formes d'activités concrètes que l'homme a inventées pour s'approprier des réalités naturelles contiennent et combinent à la fois et nécessairement des gestes et des conduites « matérielles » pour agir sur leurs aspects visibles et tangibles, et des gestes et des conduites que nous appelons aujourd'hui « symboliques » pour agir sur leur arrière-fond invisible (rites précédant le départ pour la chasse, rites pour assurer la fertilité du sol, des femmes, etc.).

Ce que revendique donc une société en s'appropriant un territoire, c'est l'accès, le contrôle et l'usage, tout autant des réalités visibles que des puissances invisibles qui le composent, et semblent se partager la maîtrise des conditions de reproduction de la vie des hommes, la leur propre comme celle des ressources dont ils dépendent. Voilà ce que nous semble recouvrir la notion de « propriété d'un territoire ». Mais cette « propriété » n'existe pleinement que lorsque les membres d'une société se servent de ses règles pour organiser leurs conduites concrètes d'appropriation. Ces formes d'action sur la nature sont toujours des formes sociales, qu'elles soient individuelles ou collectives, qu'il s'agisse de chasse, de cueillette, de pêche, d'élevage, d'agriculture, d'artisanat ou d'industrie. Dans notre société, on appelle ces activités « travail » et l'on dénomme le développement organisé de chacune d'elles « procès de travail ». Dans ce cas, il faut logiquement considérer

comme du travail, et comme un aspect essentiel de chaque procès de travail, les moments et les comportements symboliques qui y figurent et à travers lesquels l'homme cherche à agir sur les forces invisibles qui contrôlent les réalités visibles qu'il s'efforce de s'approprier (pluie, chaleur, gibier, plantes, etc.). Mais il faut souligner que le mot travail n'existe pas dans de nombreuses langues, parce que n'existent pas les représentations qui lui correspondent. Chez les Maenge, horticulteurs de Nouvelle-Bretagne, les activités horticoles sont considérées comme un « échange » avec les morts et les dieux, non comme une « transformation » de la nature et moins encore comme une transformation de la « nature de l'homme »⁵. Idée commune aujourd'hui en Occident, mais qui y est apparue tardivement, sans doute au XVIII^e siècle.

En bref, les formes de propriété d'un territoire sont une part essentielle de ce que nous appelons la structure économique d'une société, puisqu'elles constituent la condition légale, sinon légitime aux yeux de tous, d'accès aux ressources et aux moyens de production. Ces formes de propriété sont toujours combinées avec des formes spécifiques d'organisation des procès de travail et de redistribution des produits issus de ces procès, leur combinaison formant la structure économique d'une société, son mode de production, son système économique. Décrire et expliquer les formes diverses de propriété de la nature c'est élaborer, grâce à la collaboration de l'histoire, de l'anthropologie et de l'économie, l'histoire raisonnée des systèmes économiques qui se sont succédé au cours de l'évolution de l'humanité.

Les formes de propriété d'un territoire sont donc à la fois un rapport à la nature et un rapport entre les hommes ; ce dernier est double : c'est un rapport entre des sociétés en même temps qu'un rapport à l'intérieur de chaque société entre les individus et les groupes qui la composent. Ces sociétés sont le plus souvent voisines, mais pas nécessairement : par exemple, les territoires coloniaux de la France,

de la Grande-Bretagne, de l'Allemagne ou de la Russie... Pour cette raison, quelle que soit la forme, individuelle ou collective, d'un processus quelconque d'appropriation concrète de la nature, cette forme est toujours celle d'un rapport social, l'effet de la structure d'une société. La conséquence théorique de ce fait est fondamentale : l'idée que l'individu, en tant que tel, indépendamment du groupe social auquel il appartient, est en tout lieu et à toute époque la source de droits de propriété sur la nature, est dépourvue de toute base scientifique. Bien entendu elle se retrouve dans l'idéologie de certaines sociétés à certaines époques, dont la nôtre, mais même là, elle n'est ni la source ni le fondement ultime des droits de l'individu. Carl Brickmann l'a fort bien exprimé dans l'article « Land Tenure » de l'*Encyclopedia of the Social Sciences* :

« L'attribution de la tenure du sol à un individu en tant qu'être distinct d'un groupe social, qu'il soit composé de contemporains ou de membres de générations successives, est un concept très moderne qui n'a jamais été complètement concrétisé même en économie capitaliste. Mais il en est de même de la tenure foncière en tant que droit individuel exclusif de tout droit concurrent. Ce qui peut sembler une contradiction dans les termes au sein de la notion de propriété définie par le droit romain ou le droit civil moderne (à savoir qu'il peut exister deux droits ou plus à la "propriété" d'une même chose) est évidemment la règle la plus générale parmi les institutions qui gouvernent la tenure foncière » (p. 74).

Marx, un siècle plus tôt, disait de façon plus lapidaire : « Un individu isolé ne peut pas plus être propriétaire d'une terre qu'il ne saurait parler. »⁶

Ainsi nulle part, même dans la société capitaliste la plus développée, n'existe de propriété individuelle de la terre dont l'individu puisse totalement user et abuser. Partout existe une forme ou une autre de limitation de son droit, fondée sur la priorité d'un droit communautaire, État, nation, couronne, etc. Le *jus uti et abutendi* définit un principe, une limite jamais totalement réalisée.

Lorsque, au cours de l'histoire, des individus possédèrent sur tout le territoire et sur toutes les ressources d'une société un droit prioritaire, tels le pharaon dans l'Égypte antique, ou l'Inca, ils ne les possédèrent pas à titre individuel, mais parce qu'ils étaient des « dieux » et personnifiaient à un degré supérieur la « souveraineté » de l'État et le pouvoir d'une caste/classe⁷ dominante sur tous les autres groupes et castes/classes de la société.

Dans ces exemples, la « propriété » d'un individu supérieur est à la fois la forme et l'effet de la concentration de la propriété foncière dans les mains d'une classe et/ou de l'État.

Nous pouvons maintenant décrire rapidement quelques formes de propriété du territoire que l'on rencontre dans les sociétés précapitalistes.

LE TERRITOIRE COMME RAPPORT ENTRE SOCIÉTÉS

a) Rappelons tout d'abord qu'il existe des sociétés qui ne « possèdent », semble-t-il, aucun territoire à elles. C'est le cas des Peul WoDaabe, pasteurs transhumants qui vivent aujourd'hui au Niger et qu'a étudiés Marguerite Dupire. Ils se sont lentement infiltrés sur le territoire de populations agricoles sédentaires, les Haoussa, qui leur permirent d'utiliser leur brousse ou les friches moyennant des taxes en bétail ou des services. Parfois, lorsque les Touareg, nomades eux-mêmes, contrôlaient les populations sédentaires sur le territoire desquelles transhumaient les Peul, ceux-ci devaient à la fois aux Touareg et aux sédentaires des prestations en bétail et en services. Cette forme de transhumance collective n'implique donc aucune appropriation des pâturages, et, sur le territoire des mêmes populations agricoles, les parcours de populations pastorales distinctes, Peul, Bella, Touareg, s'enchevêtrèrent dans