

COMMUNISME PRIMITIF

De la naissance d'un concept...

Depuis les Grandes découvertes, les témoignages s'étaient accumulés sur des peuples ignorant les institutions qui, en Occident, étaient au fondement des inégalités sociales les plus criantes. En bien des contrées, la propriété foncière paraissait inconnue, tout au moins sous les formes qui prévalaient en Europe depuis deux millénaires, et les inégalités de richesse elles-mêmes semblaient parfois absentes. À la surprise des colonisateurs faisait écho celle des colonisés : un Indien tupinamba en visite au Havre, par ce qui constitue sans doute un des premiers exemples d'ethnologie inversée, s'étonnait devant Michel de Montaigne « qu'il y avait parmi nous des hommes pleins et gorgés de toutes sortes de commodités, et que leurs [semblables] étaient mendiants à leurs portes, décharnés de faim et de pauvreté, [trouvant] étrange comme ces [semblables] ici nécessaires pouvaient souffrir une telle injustice, qu'ils ne prissent les autres à la gorge, ou missent le feu à leurs maisons » (1998 : 358). Dès cette époque, et davantage encore à celle des Lumières, il fut de plus en plus admis que les inégalités socio-économiques, de même que la propriété foncière ou le pouvoir politique étatique qui apparaissaient comme leur corollaire, n'étaient pas des attributs de la nature humaine, mais le fruit d'une évolution sociale dont il fallait percer les mécanismes ; c'est autour de cette conviction que s'organise le célèbre *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755) de Jean-Jacques Rousseau.

Le concept de « communisme primitif », forgé afin de caractériser les formes sociales ayant précédé les sociétés de classes, n'émergea cependant que dans la seconde moitié du XIX^e siècle, à la confluence de deux courants de pensée naissants : le marxisme et l'anthropologie sociale. Celle-ci, apparue en tant que discipline scientifique dans les années 1860 et

s'inscrivant alors toute entière dans la perspective de l'évolutionnisme, était le théâtre d'un ardent débat entre ceux pour qui la propriété individuelle (généralement perçue comme allant de pair avec la famille nucléaire) était au fondement de toutes les sociétés humaines et ceux pour qui ces institutions n'avaient émergé que tardivement. Dans le second camp, la principale figure fut sans doute Lewis Morgan, qui inaugura l'étude et la classification méthodique des systèmes de parenté, prélude à une vaste reconstitution de l'évolution de l'ensemble des structures sociales. Généralisant l'exemple ethnographique iroquois qu'il avait lui-même étudié, il affirmait que durant l'ensemble de la préhistoire les formes de propriété (en particulier celle de la terre) étaient collectives, et que les structures économique-familiales, dont le clan matrilineaire représentait la forme la plus élevée, étaient marquées par une étroite solidarité, un « mode de vie communiste » [1985 : 76], que l'émergence de la propriété privée avait dissout par la suite.

Karl Marx et Friedrich Engels ne pouvaient rester indifférents à ces raisonnements qui donnaient une profondeur nouvelle à leur perspective révolutionnaire. Suite au décès du premier, c'est au second qu'il échet de populariser les découvertes de L. Morgan dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État* (1884), qui caractérisait à plusieurs reprises les sociétés anciennes comme des « économies communistes domestiques », insistant tout particulièrement sur leur « propriété commune du sol ».

...à sa remise en question

Dans les décennies qui suivirent, l'idée du communisme primitif fut attaquée conjointement au projet scientifique évolutionniste qui en était à l'origine, dans un débat largement grevé par ses enjeux politiques réels ou supposés.

Une première série de critiques porta sur la partie la plus contestable des thèses de L. Morgan, à savoir la reconstitution, par un raisonnement largement spéculatif, de la

succession des formes de famille et des systèmes de parenté. Cette succession ayant eu, selon lui, comme principe directeur la prohibition des rapports sexuels avec des catégories de plus en plus larges de parents, l'humanité était censée avoir connu un stade initial de « famille consanguine » dans lequel le mariage unissait tous les individus d'une même génération, y compris les frères et sœurs. Les arguments déployés contre cette théorie n'étaient pas tous dénués d'arrière-pensées – certains esprits conservateurs ne pouvaient admettre que l'humanité procède d'un état jugé aussi immoral ; il n'en demeure pas moins que la thèse de L. Morgan, fondée sur une série d'inférences fragiles, ne résistait guère à l'examen, et l'idée d'un « communisme sexuel » primitif fut rapidement abandonnée.

Plus difficile – et beaucoup plus intéressante – fut la discussion au sujet des structures économiques, discussion si riche et complexe qu'elle est loin d'avoir trouvé une conclusion définitive.

Dès le début du XX^e siècle, un anthropologue tel que Bronislaw Malinowski qualifiait l'idée d'un « communisme primitif des sauvages » d'« erreur très répandue » (1989 : 156). Robert Lowie affirmait pour sa part : « l'hypothèse que notre sens de la propriété, maintenant si fortement développé, faisait complètement ou partiellement défaut à la société primitive [et] serait donc sorti lentement de son antithèse directe, la communauté des biens de toutes sortes (...) est visiblement erronée. » Il ajoutait néanmoins : « alors que le communisme proprement dit, supprimant tous les droits personnels, ne se rencontre probablement jamais, nous trouvons fréquemment la propriété collective, non pas nécessairement de toute la communauté, mais d'un certain groupe. » (1935 : 206-207)

Cette remarque souligne l'importance de la définition du « communisme primitif » : large, elle fait conclure à son universalité dans les sociétés primitives ; aussi étroite qu'une « [négation de] tous les droits personnels », elle conduit à ne l'identifier nulle part. L. Morgan et F. Engels n'ayant laissé que des indications très partielles à ce sujet, la discussion ultérieure

fut d'autant plus nourrie que les progrès de l'anthropologie apportèrent une masse considérable d'éléments nouveaux qui obligèrent à renoncer aux généralités simples tenues pour établies par les pionniers de la discipline.

Une propriété commune du sol ?

Une première dimension, essentielle, concerne le mode d'accès des individus aux ressources de leur territoire. Or, un communisme primitif défini comme une simple quasi-absence de la propriété privée moderne du sol engloberait non seulement l'ensemble des sociétés dites primitives mais aussi, de manière plus inattendue, une partie des sociétés de classes elles-mêmes. Le mode de production dit « asiatique », dans lequel la classe dominante tire ses privilèges de ses fonctions étatiques et prélève le surproduit sur des communautés paysannes et artisanales qui détiennent encore la terre à titre collectif, pourrait alors être lu comme une forme particulière ou, à tout le moins, une survivance partielle du communisme primitif. Et si une telle forme sociale, paradoxalement, n'a sans doute existé ni en Inde, ni en Chine, où K. Marx avait cru pouvoir l'identifier, elle correspond en revanche aux institutions du bref empire inca. Quoiqu'il en soit, et fût-ce en excluant du périmètre les civilisations pourvues de classes achevées, il apparaît problématique de regrouper sous une même étiquette de « communisme » des sociétés dans lesquelles le niveau d'inégalités socio-économiques était très affirmé et d'autres où il restait virtuellement inexistant.

Même à ne considérer que ces dernières, incarnées en premier lieu par les chasseurs-cueilleurs mobiles, leur rapport au territoire prend souvent des formes très élaborées. Les catégories très générales de propriété « privée » ou « commune » apparaissent totalement insuffisantes pour appréhender l'entrelacs souvent extrêmement touffu de droits fonciers qui les régissent. Le cas australien, à lui seul, en témoigne : les clans totémiques possédaient un rapport religieux à certains territoires (le « pays »), mais les ressources de ces territoires

étaient exploitées par des groupes locaux (les « hordes ») qui ne coïncidaient que très approximativement avec les clans totémiques. Les rapports mutuels de ces institutions, la nature des droits qu'elles recouvraient et leurs modalités de transmission restent des sujets loin d'être épuisés.

Cependant, s'il existe, chez les chasseurs-cueilleurs nomades, une grande diversité de coutumes quant aux droits gérant le territoire, nulle part, semble-t-il, ceux-ci ne s'exercent à l'échelle de la tribu – une unité linguistique ou culturelle, mais pour ainsi dire jamais économique ou politique. Partout, ce sont des unités plus petites (« bandes » locales plus ou moins fluides, groupes de parenté formalisés) qui sont en charge de réguler l'accès des différents individus aux ressources, selon une combinaison variable de droits innés et permanents, et de « permissions » temporaires accordées par les titulaires de ces droits. La dimension économique de ces permissions paraît minimale : dans l'immense majorité des cas, les témoignages ethnographiques suggèrent qu'elle est systématiquement accordée. Cette coutume, visant à s'assurer des intentions amicales des demandeurs, semble donc posséder avant tout un contenu politique.

La fragmentation du territoire semblait parfois s'étendre jusqu'au niveau familial et se rapprocher d'une propriété individuelle. Ces situations restaient toutefois exceptionnelles, et sans doute liées à un environnement particulier (une petite île dans le cas australien des Kaiadilt) ou à l'impact des relations avec des sociétés plus avancées (chez les Innu du Labrador).

Les développements techniques ultérieurs ont inmanquablement entraîné des évolutions du droit sur la terre. La sédentarité, en particulier, a conféré une importance nouvelle au contrôle et à la transmission du sol, et ce même chez des peuples ignorant l'agriculture, tels les chasseurs-cueilleurs de la Côte Nord-Ouest du continent américain. Inversement, la culture sur champs non permanents (*swidden cultivation*) paraît avoir partout

donné lieu à une propriété foncière conditionnée par le défrichage, puis l'exploitation des parcelles : en les laissant à l'abandon, le cultivateur perdait tout droit sur elles. Le mouvement vers la propriété privée de la terre, intimement lié (au moins dans certaines parties du monde) à la marche aux classes sociales est encore mal compris. Mais le passage à la culture sur champs permanents, conjugué à la croissance démographique, a sans doute joué un rôle décisif dans cette évolution.

Un communisme de consommation ?

Les institutions relevant d'un « communisme primitif » ne se limitent toutefois pas à l'égalitarisme dans l'accès aux ressources : elles touchent également à la répartition du fruit de l'activité des individus. Le produit de la chasse au gros gibier, en particulier, pouvait être attribué selon mille règles subtiles mais qui, dans tous les cas, aboutissaient à un nivellement des succès individuels. La viande circulait au travers de prélèvements impératifs, comme dans certaines tribus australiennes ou amazoniennes, ou via des dons, ceux-ci pouvant être relativement libres (cas des San), formalisés par un partenariat (comme chez certains Inuits) ou dûment sollicités (« *demand sharing* »), ces différentes modalités se combinant généralement au sein d'une même société. L'anthropologie a traditionnellement interprété ces pratiques comme le moyen de prémunir le groupe contre les aléas des fortunes individuelles à la chasse. Elle peine en revanche à expliquer le paradoxe qui voit la plupart des peuples, ainsi qu'on a pu l'écrire à propos des San, « vouloir faire disparaître de toutes les façons possibles l'idée que la viande appartiendrait au chasseur » (Marshall, 1961 : 238), tout en prenant un soin minutieux à établir les droits individuels de « propriété » (on ne sait comment les désigner sans trahir la réalité) sur les prises.

Nul doute que le « communisme » de ces sociétés n'était pas absolu. Davantage que l'existence, dans une certaine mesure, d'une propriété privée, il faut évoquer des rapports de

domination parfois saillants dont pouvait découler une inégale répartition du produit. Les anciens, les spécialistes du surnaturel, *medecine-men* ou chamanes, bénéficiaient parfois de divers avantages économiques. Quant à la domination masculine, avérée dans nombre de ces sociétés, elle pouvait elle aussi se traduire par certains privilèges matériels, bien que ceux-ci, pour autant qu'on puisse en juger, paraissent avoir été relativement limités.

Il est donc possible, selon l'objectif poursuivi, de mettre l'accent sur l'égalitarisme de ces sociétés ou d'en souligner les limites. Il ne fait cependant guère de doute qu'un basculement fondamental se produisit lorsque les biens matériels se virent utilisés non seulement pour leur valeur d'usage, mais aussi pour solder des obligations sociales telles que le mariage ou la compensation pour des dommages corporels. Cette invention des paiements et de la richesse, sur l'importance de laquelle A. Testart ne cessa d'insister tout au long de son œuvre a sans nul doute constitué une première, et fondamentale rupture vis-à-vis du communisme originel : si les moyens matériels de production, à commencer par la terre, restaient accessibles à tous, l'apparition de la richesse inaugurerait l'essor des inégalités, en stimulant tant les moyens d'exploiter le travail humain (celui des femmes, des pauvres ou des esclaves) que la motivation à le faire, dans un mouvement qui allait aboutir à la polarisation des sociétés en classes antagoniques.

Définir le communisme primitif

Vis-à-vis du concept de « communisme primitif », ces éléments ont motivé différentes attitudes parmi les chercheurs se réclamant du marxisme. Si certains ont conservé une caractérisation traditionnelle – Richard B. Lee parle d'une période « durant laquelle la propriété privée était inconnue et les inégalités de richesses et de pouvoir minimales » (1990 : 225) – d'autres ont proposé des définitions plus précises. Ainsi, Barry Hindess et Paul Hirst, dans les années 1970, pour lesquels une société communiste est celle dans laquelle le

surproduit est réparti collectivement et de manière égalitaire entre les producteurs. Une telle caractérisation, qui s'applique tout autant au communisme supposé de l'avenir qu'aux premières sociétés humaines, pose le problème de la définition du surtravail : si celui-ci n'est précisément pas le travail extorqué par les non-producteurs, il ne peut correspondre qu'à un excédent sur un niveau physiologique minimum de consommation, ce qui soulève bien des difficultés. Une autre proposition est venue d'Alain Testart, qui opposait les sociétés San ou Inuit, dans lesquelles le chasseur était propriétaire du gibier qu'il avait chassé – tout en étant conduit à en redistribuer une part importante –, au modèle australien, dans lequel le chasseur ne disposait d'aucun droit sur le produit de sa chasse, qui revenait à ses beaux-parents. Dans un tel système, la propriété individuelle du gibier était virtuellement inexistante et les individus étaient donc alimentés en viande par d'autres qu'eux-mêmes. A. Testart proposait de réserver à cette seule organisation sociale le qualificatif de « communisme primitif ». Or, non seulement ce choix ne paraît pas s'imposer d'évidence – tout système qui assure l'égalité socio-économique de ses membres semble pouvoir être qualifié de communiste, quelle que soit la manière dont il aboutit à ce résultat – mais l'adéquation de cette typologie rigide aux données ethnographiques a été contestée.

Si le concept de communisme primitif demeure trop général pour rendre compte de la variété des plus anciennes formes sociales connues, il possède toutefois le mérite d'inviter à les étudier, en indiquant clairement ce qui les sépare des nôtres et en soulignant du même coup que nos propres institutions n'ont rien d'un fait de nature.

<BIBLIOGRAPHIE2>

ENGELS F., *L'Origine de la propriété privée, de la famille et de l'État*, Paris, Le temps des cerises, 2012 [1884] – HIRST P, HINDESS B., *Pre-Capitalist Modes of Production*, London,

Routledge & Kegan Paul, 1975 – Lee R.B., « Primitive communism and the origin of social inequality », in Upham S., ed., *Evolution of political systems: Sociopolitics in small-scale sedentary societies*, Cambridge University Press, 1990 – LOWIE R., *Traité de sociologie primitive*, Paris, Payot, 1935 – MALINOWSKI B., *Les argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard, 1989 (1922) – MARSHALL L., « Sharing, Talking, and Giving : Relief of social tensions among !Kung Bushmen », *Journal of the International African Institute*, 1961, vol. 31, n° 3 – MORGAN L., *La société archaïque*, Paris, Anthropos, 1985 (1877) – MONTAIGNE M., *Les essais*, Livre I, Imprimerie Nationale Éditions, 1998 (1580) – TESTART A., *Le communisme primitif : économie et idéologie*, Paris : Maison des Sciences de l'Homme, 1985.

Christophe DARMANGEAT