



HAL
open science

Conflits structurels dans le développement économique des territoires

Anthony Tchékémian, Richard Gauthier

► **To cite this version:**

Anthony Tchékémian, Richard Gauthier. Conflits structurels dans le développement économique des territoires. Géographie des conflits non armés, Ellipses, pp.245-261, 2011, 978-2-7298-6607-5. halshs-01669534

HAL Id: halshs-01669534

<https://shs.hal.science/halshs-01669534>

Submitted on 20 Dec 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Conflits structurels dans le développement économique des territoires

Anthony TCHEKEMIAN
Maître de conférences en Géographie
Laboratoire CERPA
Université de Lorraine
Campus Lettres et Sciences Humaines
3, place Godefroi de Bouillon
54015 NANCY Cedex
anthony.tchekemian@univ-nancy2.fr

Richard GAUTHIER
Ingénieur-Economiste
Docteur en histoire du droit et des
institutions
20, avenue Foch
54000 NANCY
rg20@hotmail.fr

Référence : TCHEKEMIAN A., GAUTHIER R., 2011, « **Conflits structurels dans le développement économique des territoires** », dans *Géographie des conflits non armés*, sous la direction de WACKERMANN, Ed. Ellipses, Manuel et dissertations corrigées, collection CAPES/Agreg, pp. 245-261.



« Nous aurons raison de tout. Et d'abord nous ruinerons cette civilisation qui vous est chère, où vous êtes moulés comme des fossiles dans le schiste. Monde occidental, tu es condamné à mort. Nous sommes les défaitistes de l'Europe, prenez garde, ou plutôt non : riez encore. Nous pactiserons avec tous vos ennemis, nous avons déjà signé avec ce démon le Rêve, le parchemin scellé de notre sang et de celui des pavots. Nous nous liguons avec les grands réservoirs de l'irréel. Que l'Orient, votre terreur, enfin, à notre voix réponde. Nous réveillerons partout les germes de la confusion et du malaise. Nous sommes les agitateurs de l'esprit. [...] Juifs, sortez des ghettos [...] Bouge, Inde aux milles bras, grand Brahma légendaire. A toi, Egypte [...] Soulève-toi, monde [...] Riez bien. Nous sommes ceux-là qui donneront toujours la main à l'ennemi. ».

Louis Aragon (1925)

I. Introduction : l'approche anthropologique de la violence structurelle

L'étude du contexte d'insertion des firmes sur les territoires conduit à une approche anthropologique, voulue novatrice, en raison de son caractère pluridisciplinaire. La pertinence du sujet s'affirme au vu des concepts modernes de mondialisation, de libre échange, qui sont souvent la cause de rapports de force, de violence à l'encontre des populations autochtones. Les conditions de pauvreté dues à la l'implantation de firmes sur un territoire donné créent une violence structurelle, comme c'est le cas à Haïti. Il convient de préciser que nous limitons notre propos à cet aspect, en écartant les agressions des populations locales contre les représentants des firmes (telles que les prises d'otages d'expatriés au Niger et Nigeria). La violence ethnique n'est pas spécifique à la globalisation : elle existait déjà dans la période coloniale, et avant.

Dans ce travail, nous ne porterons pas de jugement sur les pratiques des firmes et sur celles ancestrales, des peuples autochtones ; nous montrerons l'intérêt de réunir différentes disciplines, pour œuvrer au développement et à la prospective territoriale. Du fait de cette démarche, le géographe doit reformuler d'anciens cadres d'analyse, loin des présupposés théoriques des économistes, motivés par la maximisation du profit.

Il y a bien un rapport au territoire et au temps qui s'établit entre les firmes qui viennent s'installer et les sociétés déjà en place, ce qui justifie une analyse anthropologique. La géographie permet d'analyser ces rapports, mais les outils de l'anthropologue sont déterminants pour les comprendre. La référence à la temporalité mérite intérêt, car nous sommes dans un temps où le rapport des populations au passé a évolué : « *un peuple ne peut plus se définir comme « authentique » ou « traditionnel », à moins de verser dans l'idéologie politique. Tous les produits culturels sont aujourd'hui le résultat de parodies, de pastiches, de collages. Chacun joue avec les valeurs du passé, dans un va-et-vient permanent avec le présent* » (Abeles, 2008).

La question fondamentale de la géographie contemporaine peut être la suivante : « Y a-t-il de la distance entre nous et l'objet de recherche ? ». Si, pour une problématique donnée (tel que l'emploi, le logement, l'accès aux ressources naturelles, le tourisme), la réponse est oui, alors cela signifie que l'approche géographique est, pour ce sujet, pertinente. Dès lors, il convient de s'interroger dans cette perspective sur la place faite aux grandes forces qui travaillent la société : l'individu, les communautés, les pouvoirs, les techniques. La réponse à cette question nous est transmise en partie par Claude Lévi Strauss¹, qui nous a appris à mettre de la distance dans notre jugement, pour trouver en profondeur les structures qui échappent au regard et qui déterminent, beaucoup plus que ce que l'on croit, le développement des sociétés. Il montre, dès l'apparition du racisme hitlérien et des mythes qu'il répond un peu partout en Europe, dans son livre « Race et histoire » ; il montre qu'il n'y a pas de rapport entre la race et la langue, qu'il n'y a pas de détermination matérialiste brutale des sociétés : c'est ce qui lui fait dire que l'anthropologie est le discours inversé de la colonisation. Il prend parti pour l'indépendance des peuples en montrant que la pensée sauvage n'est pas moins complexe que la nôtre, et que ces sociétés qui semblent avoir été oubliées par l'histoire peuvent être aussi des guides pour les sociétés modernes et qu'elles peuvent, comme l'a dit le professeur et chercheur Jean Mallory concernant les peuples du Grand-Nord, jouer un rôle de récupération, de réinstauration d'une histoire perdue.

Ainsi qu'énoncé précédemment, cette approche se veut large dans sa méthodologie puisqu'elle s'appuie sur les disciplines connexes, notamment la biologie, afin d'en induire des lois de comportement et d'évolution, ce qui permet la compréhension du processus d'homínisation. Ce processus est le phénomène « d'évolution » qui a progressivement

¹ L'anthropologue et ethnologue Claude Lévi-Strauss, père du structuralisme, prenait le genre humain comme spécialité et le monde pour observatoire. Celui dont la pensée a changé notre perception du monde est décédé dans le 1^{er} novembre 2009.

transformé une lignée de primates en humains, c'est-à-dire afin de comprendre comment on est passé de la cueillette, à l'invention des outils, jusqu'à l'homme moderne « l'homo informaticus ». Wendling (2006) précise que l'étude des pratiques ludiques de l'homme moderne (jeux et sports) doit être intégrée aux réflexions de l'anthropologie générale, notamment sur les thèmes de la ritualisation, de la construction des règles sociales, des émotions, et des formes de violence. Ainsi, il contribue à alimenter la réflexion épistémologique sur les grands concepts fondateurs de l'anthropologie contemporaine : le terrain et la rhétorique ethnographique, le rite, la culture, le fait social total. Ainsi, pour analyser l'homme, les groupes, sur leurs territoires, il faut faire appel au processus d'hominisation et être capable de prévoir son évolution. Selon Fukuyama « *l'histoire s'achèvera le jour où un consensus universel sur la démocratie mettra un point final aux conflits idéologiques* » (Fukuyama, 1992). Il a donc analysé la fin de l'histoire et celle de l'homme, et critique la civilisation moderne qui tend à son autodestruction.

La perte des mythes, à notre époque, est sans doute la cause d'une crise de comportement social, et influence l'inconscient collectif. Les sciences sociales ont mis en évidence cet aspect. Ovide, au VIII AC, dans *Les métamorphoses*, fait référence au mythe de l'âge d'or² qu'il caractérise : « *L'univers ainsi constitué et dominé par le genre humain se dégrada progressivement au cours de quatre mutations, désignées par les expressions les « quatre âges du monde » ou le « mythe des races ». La première de ces périodes, l'âge d'or, assimilée à Rome au règne de Saturne, se caractérisait par le respect du droit et de la vertu, par la paix, la concorde, l'absence de lois, de crainte et de guerres ; on se contentait de ce que la nature produisait spontanément et généreusement* »³ [...] « *L'âge d'or commença. Alors les hommes gardaient volontairement la justice et suivaient la vertu sans effort. Ils ne connaissaient ni la crainte, ni les supplices ; des lois menaçantes n'étaient point gravées sur des tables d'airain; on ne voyait pas des coupables tremblants redouter les regards de leurs juges, et la sûreté commune être l'ouvrage des magistrats* »⁴.

Il y aurait eu autrefois, dès l'Antiquité, un âge d'or, un paradis terrestre. Ovide s'inspire de théories mythologiques et philosophiques, avec en toile de fond, la question chrétienne, qui culpabilise l'homme par le péché originel. Ce péché originel a été longuement développé par Girard (1986) qui vise à trouver le principe explicatif de la diversité des cultures. Sa vision est de réduire la multiplicité des phénomènes culturels à l'unité d'un principe. La théorie de Girard a révélé le secret caché de la violence au cœur de toute civilisation : « *C'est pour expulser la vérité au sujet de la violence qu'on se confie à la violence* » (Girard, 1986).

² Ovide (2005), « Fable troisième » : « *Le premier âge du monde fut appelé l'Age d'or, parce que l'homme y gardait sa foi, sans y être contraint par les lois, parce que de son propre mouvement il cultivait la Justice, et qu'il ne connaissait point d'autres biens que la simplicité et l'innocence. La peine et la crainte en étaient entièrement bannies...* ».

³ Ovide, 2005, *op cit*, livre I, pp. 89-112.

⁴ Ovide, 2005, *ibid*, livre I, pp. 89-150.

Ainsi, la violence est immanente, elle est intégrée au territoire du fait de la présence d'un dieu vengeur, celui du monothéisme chrétien. Aussi, « *le sacrifice victimaire a un effet saisissant sur la communauté puisqu'elle passe de la division violente la plus totale à la réunion pacificatrice dans le sacrifice. Sur base de ce sacrifice, la communauté s'efforcera d'interdire les comportements qui ont mené au désordre d'une part, et de reproduire le rituel pacificateur avec son sacrifice d'autre part. En ce sens, c'est le sacrifice victimaire, sur fond du problème anthropologique de la mimesis d'appropriation, qui fonde les interdits et les rituels, c'est-à-dire la culture* » (Delval, 2005).

Si l'on quitte le domaine du mythe pour s'intéresser aux travaux de Malinowski⁵ connu pour avoir systématisé la pratique de l'anthropologie de terrain et sa méthode d'observation participante. A partir de 1913, il travaille de nombreuses années en Nouvelle-Guinée, chez les Mélanésien des îles Trobriand, et analyse le système d'échange de la Kùla⁶. En 1921, il s'intéresse à la violence dans les sociétés primitives (Malinowski, 2001) et montre le lien avec le territoire, ainsi que les mécanismes de conflits dans les groupes (Malinowski, 2006).

Horchani, consultant de l'ONU en matière des droits de l'homme et des minorités, met en évidence la question du désordre mondial et ses conséquences sur les territoires avec pour solution la recherche d'équilibre (Horchani, 2006), qui est donc l'antithèse de la crise (apparentée à un déséquilibre).

L'ensemble de ces travaux a pour but de montrer, par la diversité des approches scientifiques, une convergence vers la prise en compte des comportements humains sur un territoire donné. Le géographe doit s'en inspirer au cours d'étude d'impacts menées lors de l'implantation des firmes sur un territoire : la nécessité d'une protection durable apparaît, ce qui ne fut pas le cas dans de nombreux exemples. La dimension humaine est délaissée par la théorie économique du libre échange. Trois observations peuvent être induites de ces références et travaux scientifiques.

La première consiste à dire que « les critères du droit international sont flous » (Cot, 2006) : ce constat est dangereux, car en observant les enjeux de Copenhague de décembre 2009, il peut être souligné les accords internationaux d'élargissement du système de droits à polluer, accordés aux pays en développement, qui sont complétés par les garanties d'une assistance technique et financière. Il s'agit en fait d'une véritable négociation financière de « droits à polluer ». Les critères américains sont énoncés par le préteur (« *judge made law* ») : c'est le juge qui fait la loi, et non le législateur, les minorités, le peuple⁷. Millard (2000) conclut à un « *legal realism* » (le réalisme juridique).

⁵ Bronisław Kasper Malinowski (1884-1942) est un anthropologue, ethnologue et sociologue polonais.

⁶ « Kùla » est le nom d'un système d'échanges de biens précieux, mais sans aucune valeur économique directe pratiqué à l'est de la Nouvelle-Guinée entre une vingtaine d'îles, et décrit pour la première fois par Bronislaw Malinowski, au début du XX siècle.

⁷ Ce point de vue est évoqué par l'Université de Chicago : University of Chicago, vol 46, 1978-1979, pp. 288 and following.

Delmas Marty, spécialiste de la mondialisation du droit, a une vision globale des problèmes, et conclut à l'imperfection du droit mondial, « *le droit international n'est pas cohérent, et n'est pas un édifice parfait* » (Delmas Marty, 2004). Il y a une dialectique entre le droit et la coutume, qui est un usage répétée dans le temps : le droit mondialisé reste théorique et abstrait, la coutume demeure plus flexible, plus adaptée au territoire, ce qui ne peut qu'aiguiser l'intérêt du géographe.

La seconde observation est que l'œil occidental moderne a en face de lui la diversité des territoires traditionnels. Il s'agit d'une représentation du réel : l'occidental a une vision et une position ethnocentriste et voit ces problèmes, à travers sa propre conception des territoires extérieurs. Il apparaît une opposition entre l'état civilisé et les Inuits, ce qui révèle un jugement de valeur implicite : d'une part, il existe des territoires développés, d'autre part, des territoires primitifs. Malaurie montre le sort des Inuits, leur mode de survie ou de disparition (Malaurie, 2008) ; par le destin tragique de ces peuples, notre incapacité à gérer la planète apparaît à nos yeux d'homme présumé civilisé.

Levi-Strauss présente un ouvrage au titre évocateur, *Le regard éloigné*, dans lequel il montre la distance entre notre civilisation et le regard que l'on porte sur les territoires, lieu de libres échanges, dans le cadre de la mondialisation et nous incite à des réflexions sur la valeur des cultures, sur la place accordée à l'autre, et sur la liberté. Il introduit de nouvelles perspectives pour l'anthropologie : il ne s'agit plus de dresser un catalogue des variations culturelles pour y introduire de l'ordre par la comparaison, mais de contribuer à « *une meilleure connaissance de la pensée objectivée et de ses mécanismes* » (Levi-Strauss, 1983)⁸. En travaillant sur les mythes et les structures inconscientes des sociétés, il élabore une approche où universalisme et différence ne sont pas contradictoires. En effet, Levi-Strauss est le premier à rejeter les démarches ethnologiques qui « *rangent les peuples étudiés dans des catégories séparées de la nôtre, les mettant au plus près de la nature, comme l'implique l'étymologie du mot sauvage [du latin *silva*, forêt] et, de façon plus explicite, l'expression allemande *Naturvölkern* ; ou bien hors de l'histoire quand elle les dénomme primitifs ou archaïques, ce qui est une autre façon de leur refuser un attribut constitutif de la condition humaine* » (Levi-Strauss, 2007)⁹.

Levi-Strauss récuse la notion implicite et prégnante « *d'un progrès continu le long d'une route sur laquelle l'Occident seul aurait brûlé les étapes* » (Levi-Strauss, 2007)¹⁰. A ses yeux, les modes de pensée des sociétés dites « primitives » ne se distinguent pas par leur degré de rationalité. La pensée sauvage, expression qu'il utilise pour décrire la pensée à l'état brut, naturel, étant « *logique, dans le même sens et de la même façon que la nôtre* »¹¹. Son examen de la magie et du mythe renverse les perspectives : alors que l'universalisme occidental était jusqu'alors sous-tendu par l'idée du progrès linéaire et continu. Il est surprenant d'assister à l'apparition d'un autre universalisme qui prône l'existence de lois d'activités mentales

⁸ Levi-Strauss C., 1983, *ibid.*, pp. 59-62.

⁹ Levi-Strauss C., 2007, *Tristes Tropiques*, Ed. Presses Pocket, Paris, pp. 475-490.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

communes à toutes les cultures (Golub, 2005). Huyghe¹² prétend que « *l'ordre du monde est un tissu de lien ténu et d'influx magiques* » (Huyghe, 1993), et voit par son approche d'histoire de l'art, différemment de Levi-Strauss, la dimension magique essentielle à la compréhension d'une œuvre et de l'homme. Selon le point de vue du chercheur, des conclusions variées apparaissent.

Ce débat scientifique met en scène des théoriciens, économistes, observateurs, anthropologues, géographes, tous créateurs d'hypothèses fondées sur des observations : *in concreto*. En décrivant, il y a moins de source d'erreurs : Las Casas (2002)¹³ s'intéresse aux indiens, à leur statut proche du servage (*encomienda*)¹⁴. La thèse de Las Casas consiste à voir là une colonisation pacifique des terres américaines par des paysans et des missionnaires, toutefois et curieusement, il reste favorable à l'esclavage des populations noires qui viennent alléger la tâche des colons (Dignat, 2006).

L'anthropologue américain, Morgan (1985), fondateur de l'anthropologie politique, pré-marxiste, s'intéresse aux confédérations indiennes, et innove par sa méthodologie : il vécut parmi les iroquois et décrit leur vie sociale et culturelle, faisant de sa propre expérience le matériau brut de sa réflexion. Il réalise une analyse scientifique de la parenté, compare les institutions sociales de l'antiquité occidentale classique à celles des peuples primitifs contemporains, pour les comprendre. Il développe la théorie évolutionniste dont il fut le plus fervent défenseur, en avançant l'idée que l'évolution de l'humanité suit un schéma unique, caractérisé par trois stades successifs observable sur un territoire : la sauvagerie, la barbarie et la civilisation (Morgan, 1985)¹⁵.

La troisième observation provient de Nader (1969) connu pour ses avancées significatives en matière d'analyse des conflits) et pratique l'analyse processuelle (Nader, Todd, 1978). Cette méthode scientifique permet de comprendre et d'analyser un territoire, en s'attachant aux processus conflictuels.

¹² Huyghe a été conservateur du Louvre, psychologue et philosophe de l'art, professeur au Collège de France et académicien français.

¹³ Cette édition française est la première édition moderne, complète en français, de cet ouvrage.

¹⁴ L'*encomienda* était un système appliqué par les Espagnols lors de la conquête du Nouveau Monde, et appliqué dans tout l'empire colonial espagnol à des fins économiques et d'évangélisation. Il s'agissait d'un regroupement sur un territoire d'Indiens que l'on obligeait à travailler sans rétribution dans les mines et les champs. Ce « pseudo-servage » (Braudel F., 1993, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. Le temps du monde*, tome 3, Paris, Armand Colin, p. 490), d'une « *forme rajeunie de régime seigneurial* » (Perez J., 1996, *Histoire de l'Espagne*. Fayard, p. 211).

¹⁵ D'après Morgan (1985), l'Etat sauvage se subdivise en : « stade inférieur », caractérisé par : les techniques (l'apparition de la cueillette, le début du langage articulé), l'organisation sociopolitique (la horde et promiscuité primitive, la famille consanguine) ; « stade moyen », caractérisé par : les techniques (le feu, la cuisson, la pêche, la filiation par les femmes), l'organisation sociopolitique (famille punaluenne) ; « stade supérieurs, caractérisé par l'invention de l'arc, de la flèche, les ustensiles de bois, et l'utilisation de paniers tressés d'écorce ou de jonc. La barbarie, qui se subdivise en : « stade inférieur », caractérisé par l'introduction de la poterie, la domestication des animaux, et les premières cultures de plantes ; « stade moyen », caractérisé par l'élevage d'animaux domestiques, la culture de plantes avec système d'irrigation, l'utilisation de briques séchées au soleil, le travail des métaux (à l'exception du fer) ; « stade supérieur » caractérisé par la fonte du minerai de fer, l'invention de la charrue de fer traînée par des animaux. La civilisation caractérisée par l'invention de l'écriture alphabétique, l'agriculture sur des champs à grande échelle, l'accroissement des moyens d'existence, le défrichage de forêts, l'accroissement rapide de la population mondiale, l'industrie, et l'art élaboré.

Dans le langage moderne apparaît l'expression « développement durable », qui montre la nécessité d'observation à très long terme (trois cents, cinq cents ans) car épuiser les ressources cause la fin de l'histoire. Cette remarque s'inscrit dans les réflexions actuelles des géographes tels que Berdoulay et Soubeyran qui prétendent que le développement durable est « *un instrument d'émancipation* » (Berdoulay, Soubeyran, 2000), étant admis que les Nations unies s'attachent à protéger les revendications et les droits des peuples autochtones¹⁶. La démarche aménagiste pour être transposée implique une synthèse entre des solutions particulières, expérimentées et des modèles généraux, probants. Il existe un subtil jeu de miroir entre l'expérience aménagiste dans les colonies et les enjeux actuels du développement durable. L'originalité de l'approche de ces auteurs repose sur la nécessité du détour colonial pour enrichir les débats sur la question environnementale et l'aménagement. Marx dans son œuvre *Le capital*, justifie l'interrogation sur l'épuisement des ressources naturelles en affirmant que sur un territoire existe une loi de baisse tendancielle du taux de profits : « *sur un territoire, le travail est subordonné au capital* » (Marx, 1968), donc à la finance.

Afin de répondre à notre problématique de recherche, nous nous attachons à présenter un plan en deux parties. La première a trait à la relation qui s'instaure entre la notion de territoire et les différentes formes de conflits. Les influences respectives des traditions et des formes de violence seront exposées.

La seconde partie sera consacrée à l'exposé des théories du don, antidote de la violence au sein des territoires, ce qui conduira à présenter les anciens systèmes d'échange et de don, et la théorie spécifique des prestations totales, système de prestation de paix basé sur l'échange réciproque.

La compréhension du domaine du territoire conduit à une approche par l'irrationnel : le phénomène de la violence côtoie le domaine mythique, et son approche est anthropologique.

II. Territoires et conflits

L'anthropologie a centré ses analyses des territoires sur la question des conflits, car l'histoire humaine révèle des pratiques anthropophages : telles celles des Maoris décrites par Sahlins (2003). De tels exemples peuvent être multipliés et la violence est immanente sur un territoire.

¹⁶ Le programme Paix et Gouvernance de l'Université de l'ONU s'efforce de promouvoir la paix durable et la bonne conduite des affaires publiques. L'humanité ne peut pas vivre sans peur quand plus d'un milliard de personnes continuent à vivre dans la servitude et la pauvreté. Cependant, il est aussi vrai qu'un environnement d'insécurité affaiblit les perspectives de croissance économique et de développement. Le Programme Paix et Gouvernance étudie la nature, les causes, les déclenchements, les instruments et les conséquences des conflits et la façon de les prévenir, de les gérer et de les résoudre. Il fait des recommandations et définit des lignes de conduite pour rendre le monde plus sûr et meilleur, pour les peuples de toutes croyances et de tous âges, par le biais d'institutions et de politiques justes et équitables, la protection et la promotion des droits de l'homme, et l'amélioration de la qualité de la vie. Site de l'ONU, consulté le 15 octobre 2010, URL : <http://isp.unu.edu/>.

Il s'agirait d'une forme de loi générale fondée sur des traditions ancestrales, étudiée en premier lieu, ce qui confère à la violence un rôle géoéconomique évident au sens de Luttwak (1994) et de Lorot (2000), aspect développé en second lieu.

A. Le poids des traditions

Les observations des anthropologues montrent que dans l'ordre idéal, les territoires dits sauvages, sont des lieux de sagesse ; l'œil occidental, ne peut plus afficher de mépris à leur égard. L'adage est que toute terre ne doit pas sortir du groupe parental (Verdier, 1971) : il y a un lien ancestral entre le groupe humain et la terre, ce qui est le cas chez les amérindiens et les esquimaux. L'homme est éphémère, la vie sociale dépend de mythes : il existe le désordre dans les croyances, ce que les hommes et les dieux doivent combattre. En substituant le mot crise à celui de désordre, il apparaît que celle-ci est de la responsabilité des dieux et des hommes. En tant que forme de désordre, la notion de crise est ancienne : « *la loi est mythique, la coutume est ancestrale* » (Rasmussen, 1931). Les expéditions chez les esquimaux révèlent un usage : « *nous faisons ainsi parce que nos parents l'on toujours fait* » (Rasmussen, 1931) ; il s'agit de gestes, de rapports ancestraux à la terre. Les conflits sont réglés par les anciens, les notables en liaison avec les esprits ancestraux. La dimension du mythe prend tout son sens. Chez les Agni, le rapport s'inverse : « *la terre possède l'homme* » (Rouland, 1995) ; autrement dit, le territoire possède l'homme.

Il existe un équilibre de l'échange entre le groupe et l'individu, et il s'agit de communautarisme. Dans la vallée du Nil, après la mort, les ancêtres se réincarnent, l'individu et son esprit sont animés d'une force vitale (Diaw, 1863). La terre, le territoire sont des propriétés communautaires et non privées, avec des droits individuels ; des conséquences apparaissent :

- la terre est exo-intransmissible : elle ne se transmet pas à l'extérieur, ce qui constitue un interdit, sauf lors de cession temporaire ou précaire ;
- l'endo-aliénation est possible à l'intérieur du groupe : il peut y avoir échange sur la terre au sein d'une même groupe, mais la valeur est minorée, et la terre perd de sa valeur ;
- les pactes, les contrats, les accords, les engagements sont influencés par des puissances invisibles : il s'agit de l'aspect irrationnel du droit, ce n'est pas un droit écrit (ceci existe encore dans nos campagnes françaises à l'occasion de baux verbaux en cas de location de terres agricoles). La suppression de comportements coutumiers est source de conflits, d'échecs, par exemple lors de la colonisation en Algérie, Indochine, Indes, Madagascar... Les alliances fécondatrices se font avec Dieu, ce qui engendre la vie, et cette croyance est source de fécondité. A contrario, si celle-ci n'a plus cours le territoire meurt. Les firmes doivent prendre en compte les cultures, les croyances au sein des territoires. Par ailleurs, des alliances fondatrices avec Dieu jouent un rôle

majeur et influence des chefferies qui apparaissent, caractérisées par deux aspects (Rouland, 1995) :

- le chef de terre, de territoire, a un pouvoir sur les hommes, comme au Sénégal au sein de la communauté Toubab, communauté Maures ;
- le chef de lignage impose l'exo-intransmissibilité des terres lignagères, aussi le territoire est donc lignager. Dans ces sociétés patriarcales, les femmes sont exclues de la succession à la terre. Le pouvoir appartient aux hommes, ce qui montre le poids des traditions, et justifie les mouvements féministes.

B. Le poids de la violence

Ce point met en évidence les perspectives de l'anthropologie moderne de la violence, notamment la question du transfert des systèmes culturels, juridiques et politiques, ce qui fût pratiqué dans les hypothèses coloniales, et se généralise dans le contexte de la mondialisation.

Les premières études datent des années cinquante, menées par l'Institut Max Planck qui s'intéresse à la physiologie du comportement, et qui donne lieu en 1973 à l'obtention d'un prix Nobel décerné à trois lauréats : Von Frisch, Tinbergen, et Lorenz. En 1960, ces chercheurs s'intéressent aux structures neuromotrices, à la maturation et mettent en évidence un concept majeur, celui de « l'évolution régressive ». Ainsi, le processus d'homínisation se caractérise par une évolution régressive, nous constatons l'existence de cycles de violences et au lieu d'évoluer vers l'intelligence, la convergence, l'homme est victime de son autodestruction. Cette vision psychanalytique peut être dépassée par la perspective ouverte par Teilhard de Chardin : « *Tout en vous maintenant sur votre ligne propre, montez vers toujours plus de conscience et d'amour. Au sommet, vous vous trouverez réunis à ceux qui, de divers côtés, auront entrepris une ascension semblable. Car tout ce qui monte converge.* » (Teilhard de Chardin, 1947).

A titre d'illustration, diverses pratiques coutumières violentes ont eu lieu au cours des siècles :

- au V AC, les anciens germains, à l'époque franque, pratiquaient la vengeance privée, nommée faïda : elle était pratiquée dans les cas les plus graves, tels que les homicides, incendies, rapt de femmes, et à condition que cette vengeance n'aille pas à l'encontre de la paix royale (Balon, 1965) ;
- jusqu'au XIII siècle, la magie païenne justifie la pratiques des ordalies : cet ancien mode de preuve en justice, de nature religieuse, est aussi appelé jugement de Dieu. Il consiste à soumettre les plaidants à une épreuve de l'eau, du fer et du feu, dont l'issue, déterminée par Dieu, désigne le coupable, ce qui sera interdit par le Concile de Latran en 1215 et par Saint Louis en 1258 qui promulgue un édit et dispose en remplacement le serment purgatoire et le témoignage oral (Carbasse, 2000) ;

- Robespierre, suite à la loi du 10 juin 1794, 22 prairial An II, supprime les ennemis du peuple et dispose : Article 4 : « *Le tribunal révolutionnaire est institué pour punir les ennemis du peuple.* » ; Article 5 : « *Les ennemis du peuple sont ceux qui cherchent à anéantir la liberté publique.* » ; Article 6 : « *Sont réputés ennemis du peuple, ceux qui auront provoqué le rétablissement de la royauté, ou cherché à avilir ou à dissoudre la Convention nationale et le gouvernement révolutionnaire et républicain. [...] Ceux qui auront cherché à empêcher les approvisionnements de Paris, ou à causer la disette dans la République.* » ;
- au XIX siècle, lors de la colonisation et de ses excès, comme à Madagascar, au Congo, en Indochine ;
- au XX siècle, à l'occasion des violences nazies, fascistes, staliniennes, chinoises, cubaines.

Par ces exemples, le phénomène violent apparaît clairement dans sa dimension historique et traditionnelle, et il a tendance à se généraliser à l'époque contemporaine, à se mondialiser (terrorisme, prises d'otage, sabotage d'infrastructures).

Pour compléter la réflexion, il convient de présenter les doctrines anthropologiques modernes qui éclairent la question fondamentale de l'échange et celle des mécanismes de transferts de systèmes culturels, juridiques et linguistiques.

Les doctrines anthropologiques modernes

Développée par Verdier (1984), deux constats sont avancés, qui peuvent former une hypothèse et un cadre conceptuel : le premier, est que sur un territoire donné, toute loi sociale est une loi d'échange ; le second, la compréhension de la violence se fait à partir de dettes respectives. Sans porter de jugement, on constate deux cas différents de comportements de vengeance :

- le premier, en Ethiopie, chez les Gamo, la vengeance est interdite car elle est jugée trop dangereuse, pour l'individu, le groupe et le territoire ;
- le second consiste en un exemple de régression, dans le Caucase, le sang ne vieillit pas : s'il y a eu un homicide la vengeance s'exerce immédiatement et se perpétue de façon interminable de génération en génération. Pour les Abkhazes, un dicton local dit : « nous ne faisons pas commerce du sang de nos frères », autrement dit un contre-don ne peut pas stopper la vengeance.

Ce type de phénomène s'amplifie, à l'époque moderne. Ainsi, le « Corridor énergétique est-ouest », le pipeline Bakou-Tbilissi-Ceyhan, nous donne l'occasion de rappeler qu'a eu lieu un sabotage en septembre 2008, que le 15 juillet 2009 est assassiné la journaliste indépendante Natalia Estemirova puis son avocat qui dénonçaient les pratiques des trusts Russes.



Carte 1 : Tracé du pipeline Bakou-Tbilissi-Ceyhan

L'ONG Mémorial l'a soutenu, parlant « des émirats du Caucase », donc d'une fortune commerciale et industrielle qui justifie les déplacements des populations, dont certaines émigrent en France. Cet exemple prouve que sur le territoire, au nom de l'approvisionnement économique pétrolier, on tue encore de nos jours.

La violence par vengeance démesurée, la vendetta¹⁷, au nom du sens de l'honneur, tendent à écraser une communauté, et à déstructurer un territoire, ce qui traduit un fonctionnement pathologique. Ainsi, en Ossétie, le meurtrier entre comme fils adoptif dans la famille adverse. En droit, il s'agit d'abandon noxal.

Après la description de la pathologie de la violence, on peut se poser une question : la fin de la violence est-elle symbolique, par un don de vie, un sacrifice, appelée « composition », au sens de transaction ? Par exemple, chez les Moundang, il existe un rite de réconciliation : on sort de la violence en tuant un animal domestique, le chef de lignage baigne ses mains dans le sang de la bête, puis se les lave¹⁸. Autrement dit, on offre la mort pour une vie. Ainsi, le droit barbare, vu précédemment, survit. La subtilité réside dans le fait que dans le premier cas on parle de coutume, alors que dans le second, il s'agit de droit.

Autre exemple, dans le détroit Behring, chez les Inuits, se produisent de violents conflits, des massacres de captifs, observés par Malaurie (1974). Celui-ci a également joué un rôle déterminant, de témoin-expert dans le procès engagé près la Haute Cour danoise, quant à l'illégalité de leur expulsion (exil forcé et droit au retour sur plus de 3000 km² de territoire de chasse et de pêche) suite à l'installation de la base militaire américaine de Thulé.

¹⁷ La vendetta est une pratique ancestrale en vigueur dans de nombreuses cultures traditionnelles, notamment méditerranéennes, selon laquelle une famille qui s'estime offensée se venge elle-même de façon sanglante (définition du Dictionnaire Encarta, 2002-2009).

¹⁸ Cette coutume a été étudiée par le géographe, d'Heinrich Barth (1821-1865) lors de ses travaux sur une convention de partage du territoire. Cet exemple a aussi été cité par Lévy Strauss (1955) puis par Adler A. (1987).



Source : Norgaard, Thulebageren

Photo 1 : Vue générale de la base militaire de Thulé sur l'ancien territoire esquimaux (en 2000).

En outre, le 21 janvier 1968, eut lieu le crash d'un avion américain de la base de Thulé, avec quatre bombes nucléaires à bord¹⁹. Trois bombes ont été récupérées, la dernière est immergée en pleine mer entraînant des dommages sur les hommes et l'environnement (Sagan, 1993)²⁰.

Les observations fournies par les doctrines modernes sont l'occasion de souligner l'aspect pathologique et généralisé de la violence et ses répercussions sur les territoires où s'implantent firmes et institutions. D'autres exemples, moins confidentiels, peuvent être cités mais en nous limitant à celui-ci nous soulignons le caractère dommageable d'une telle implantation qui a privé pendant plus de cinquante ans les esquimaux de leur territoire, par un exil forcé. La multiplication de telles situations n'est-elle pas de nature à fonder une véritable loi générale d'intolérance institutionnelle de rejet de l'altérité et de négation d'autrui ? La question des transferts culturels se trouve donc posée dans sa dimension humaine, juridique.

Les mécanismes de transferts de systèmes

L'analyse systémique montre un état de multiplication des situations de transferts, de méthodes juridiques et économiques de territoire à territoire, amplifié par la mondialisation. La procédure d'acculturation se caractérise par le changement structurel, la déculturation, l'assimilation. Cela permet de mettre en exergue cinq éléments d'analyse systémique autour des transferts.

Le premier a trait à la déstructuration du « territoire-récepteur » met en évidence une quasi-servitude, rapport d'un territoire dominant à un autre, dominé (ainsi en Arctique, Irak, Afghanistan, Koweït, Algérie, Cote d'Ivoire, Afrique du Sud, Colombie, Haïti, Caucase,

¹⁹ Consulter article *LeParisien.fr*, « Une bombe nucléaire US perdue au Groenland », mis en ligne le 11 novembre 2008, URL : <http://www.leparisien.fr/international/une-bombe-nucleaire-us-perdue-au-groenland-11-11-2008-306930.php>. Voir aussi article du *Nouvel Obs.com*, « Une bombe nucléaire américaine perdue sous la glace », mis en ligne le 11 novembre 2008, URL : <http://tempsreel.nouvelobs.com/actualite/monde/20081111.OBS0368/une-bombe-nucleaire-americaine-perdue-sous-la-glace.html>

²⁰ L'ouvrage de Sagan (1993) dénonce les faiblesses des organisations de contrôle et de régulation.

Ukraine, Palestine, Tibet, Corées...). Sur ces territoires une culture tend à être imposée, au nom d'intérêts dominants soutenus par des implantations commerciales, financières ou militaires. Les transferts de systèmes modernes sont impossibles dans un territoire traditionnel. Certes cela ne convainc pas tout le monde, notamment les américains qui considèrent que leur modèle culturel peut être appliqué partout, au nom de la démocratie. Par exemple, la ville minière d'Atlanta, ce nouvel émirat pétrolier se situe au nord du Canada, au pays des Indiens Cree, des lacs et des élans, zone de sables bitumineux d'Alberta où se trouve le deuxième gisement pétrolier du monde après l'Arabie Saoudite. Son exploitation reste difficile et nécessite l'emploi de solvants naphta (Shields, 2009). Une obligation de mutation du territoire apparaît, qui se heurte à la résistance des institutions communautaires, qui se chargent d'attribuer les territoires, de répartir les terres.

Le second à pour sujet l'islamisation des territoires de droit coutumier, comme au Niger, en Mauritanie, au Sénégal, en Guinée, au Mali, ce qui a donné lieu à un article qui dénonce « *la résistance du droit africain à la modernisation* » (Blanc-Jouvan, 1977). Les systèmes antéislamiques pratiqués par les bédouins révèlent une forme de communautarisme et se fondent sur un droit oral.

Le troisième élément d'analyse met en évidence le fait que le droit moderne se substitue au droit traditionnel, mais le droit familial est peu touché, par exemple, l'institution du sororat²¹ consiste pour un veuf à épouser une sœur de son épouse, en particulier lorsque cette dernière laisse des enfants en bas âge. Les anglais réduisent la pression sur les traditions et évitent les conflits par la *common law*²² en se bornant à réinterpréter les coutumes étrangères. Les français, et en particulier Ernest Roume (1853-1941), gouverneur général de l'Afrique Occidentale Française de 1902 à 1908, a ambitionné de rédiger un coutumier général. L'œuvre est poursuivie par son successeur, Jules Brévié, gouverneur en 1936, lequel échoue face à ce colossal travail (Leroy, 1982).

Le quatrième aspect est celui de la Chine ancienne qui déteste les codifications, tout comme Mao : il s'agit de conclusion d'études de théoriciens chinois qui ont mis au point cette distinction linguistique. Le « Li » qui est la pensée de Mao, le guide suprême associé aux décisions du Parti Communiste Chinois (PCC) ; et le « Fa » qui en droit pénal est réservé aux étrangers et aux contres révolutionnaires. Un texte de Confucius bien connu des lettrés chinois dispose²³ : « *Si le peuple est assujéti aux lois et si l'uniformité est imposée au moyen de sanctions, les gens chercheront à s'y soustraire et ne connaîtront pas la honte, alors que si le peuple est gouverné par la vertu et que l'uniformité est recherchée au moyen des Li*²⁴ les gens

²¹ Le sororat est une des pratiques coutumières très anciennes qui aurait encore cours au Kasai Oriental, une province de la République démocratique du Congo.

²² La *common law* est un système bâti essentiellement sur le droit jurisprudentiel, en opposition au droit civiliste ou codifié. C'est une conception d'origine anglaise qui marque la prééminence des décisions des tribunaux, la jurisprudence, le précédent.

²³ Tay A. E-S., 1998, « Culture juridique chinoise », *Une Introduction aux cultures juridiques non occidentales*, Bruxelles, p. 208.

²⁴ « Li » est un rituel protégeant l'ordre social et impliquant donc la rectitude morale, autrement dit, « comportement correct ». Le sens donné au mot Li varie selon le contexte, mais se rapporte le plus souvent à l'idée de règle de conduite, de rite, ou de loi morale. Les penseurs chinois de l'antiquité décrivent ainsi les fonctions du Li : Sans ces règles, les devoirs mutuels du prince et du sujet, du supérieur et de l'inférieur, du père

auront un sentiment de honte et deviendront par conséquent justes. »²⁵. Cette citation dévoile un principe fondateur de l'éthique chinoise : la morale (Mao, 1972)²⁶ prime le droit. La pensée traditionnelle chinoise estime qu'un constant recours au « fa », ou droit positif, est la preuve d'un effondrement de l'ordre social et d'un manque d'harmonie entre l'Etat et la société.

Le cinquième élément d'analyse, date de 1865, il s'appuie sur l'application de l'arrêté Faidherbe, qui dispose le droit éminent de l'état français à l'aménagement du territoire, ce qui atteste de la perspective coloniale : les territoires sont définis en droit comme des terres vacantes et sans maître. Ainsi, la maîtrise du sol échoit exclusivement à l'état colonial. Pour la tradition, les droits sur la terre sont collectifs, les droits sur les cultures appartiennent aux individus. Des faits illustrent cette répartition des droits : en 1964, le Sénégal crée un domaine national et consent des usufruits aux conseils de communautés ; en 1974, le Togo constitue un domaine foncier national sans accaparement des terres incultes qu'il redistribue ; en 1977, le Bénin nationalise le sol (Verdier, 1962). Refuser d'intégrer les mentalités, les besoins des populations autochtones en cas de mise en œuvre de nouvelles politique de développement, accroît la résistance des systèmes traditionnels (Poirier, 1956).

Ces cinq éléments d'analyse montrent qu'éradiquer la coutume bouleverse les sociétés traditionnelles, qui se défendent contre ce type de procédures, perçues comme agressives. Ce qui peut, dans certains cas, déclencher des conflits et une violence collective. Les sociétés de tradition ne sont pas uniformes, elles sont pluralistes et incitent le législateur à réduire les prétentions d'état au monopole sur un territoire donné. Le droit traditionnel est flexible, mais on ne le perçoit pas comme tel. Il heurte les juristes habitués à un droit de sanction, répressif. Seule la loi peut équilibrer le droit de l'état et celui des communautés (Alliot, 1965, a et b).

III. Territoire et don

Après avoir vu que l'anthropologie avait pour objet d'analyse la question centrale de la violence, nous constatons qu'elle a développé d'importantes théories sur la question du don, de la réciprocité, de l'échange, de la gratuité, caractéristiques originales de population marquées par une sorte de communisme primitif (Mauss, 1950), aspects développés par nombre d'écoles.

En premier lieu, il faut souligner l'influence de Franz Boas, mathématicien et physicien, qui s'oriente ensuite vers la géographie et part en 1883 en Terre de Baffin, pour étudier l'influence de l'environnement sur le mode de vie des esquimaux. Cette expérience fait naître

et du fils, du frère plus âgé et puîné, ne peuvent être déterminés. Le Li sert donc à établir et à maintenir les différences de statut. Et la justice doit être rendue conformément au Li.

²⁵ He F., s.lnd, « Une longue marche vers l'Etat de Droit. La transformation du système judiciaire chinois », *Recherches en ligne, Etat de Droit et Justice*, mémoire consulté le 2 novembre 2010, URL : <http://www.dhdi.free.fr/recherches/etatdroitjustice/index.htm>. De Bary W. M. T., 1998, *Asian values and Human Rights. A Confucian Communitarian Perspective*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 196 p.

²⁶ « On fait des progrès quand on est modeste, tant dis que l'orgueil fait retomber en arrière : gardons cette vérité présente à l'esprit. » (Mao, 1972, allocution d'ouverture au huitième congrès du PCC, le 15 septembre 1956).

chez lui un intérêt pour ces peuples, jugés à l'époque, primitifs, pour leur singularité culturelle digne d'être sauvegardée. Restant très proche de la géographie, Boas se tourne vers l'anthropologie et prétend qu'il n'existe que des processus singuliers, ce qui fait de lui un relativiste. Il dissocie l'étude des races de celle des cultures, et affirme qu'aucune culture ne prime sur une autre. Boas traite chaque culture comme une synthèse originale, dotée d'un style, qui s'exprime à travers la langue, les croyances, les coutumes, l'art, pour constituer un tout (Journet, 2002). La diversité des aires culturelles susceptibles d'entrer en collision est une caractéristique majeure de la mondialisation (Huntington, 2002). Elève de Boas, tenante de l'école psychosociologique américaine (Ruth, 1935), de l'université Columbia, consacre un ouvrage aux conduites chamanistiques et à l'origine symbolique d'un territoire. Sa méthode consiste en l'étude des relations entre les territoires, les cultures de groupe et, en particulier, le psychisme individuel.

En second lieu, le courant cybernétique joue un rôle fondamental dans l'innovation et la modernisation des problématiques, ce qui permet d'accroître la compréhension des sociétés en anthropologie, par l'apport d'une méthode de sciences dures aux domaines des sciences sociales. Cette école anglo-saxonne fut représentée par trois principaux chercheurs :

- le mathématicien Wiener (1948), au Massachusetts Institut of Technology (MIT), pionnier, dans la mesure où il révolutionne l'analyse des processus de transmission de messages dans les médias perturbés par des interférences ;
- le physicien Von Neumann en 1945, participant aux Conférences de Macy (1942-1953), groupe interdisciplinaire qui réunit mathématiciens, anthropologues, psychologues, économistes, pour créer une nouvelle science générale du fonctionnement de l'esprit, en s'appuyant notamment sur les boucles de rétroactions, aspects propre à éclairer les travaux d'anthropologie (Faivre-Malfroy, 2009) ;
- le linguiste Chomsky (2002), au MIT et à Cambridge, fondateur de l'anthropologie philosophique, créateur de nouveaux concepts : la créativité humaine, les modules mentaux, ainsi que les théories de l'émergence du langage chez l'*homo sapiens*.

A Londres, Malinowski (2001) recherche les itinéraires inconscients de la structure de l'esprit humain. Cela est une forme de critiques des thèses de Freud, qui considérait avoir découvert l'inconscient, le moi et le sur-moi, en relation dialectique entre eux (explication des complexes, méthode hypnotique). Le courant cybernétique a cherché à comprendre les itinéraires de l'information.

En troisième lieu, Mauss, neveu d'Emile Durkheim, fonde l'anthropologie sociale et s'attache à comprendre un territoire par le mécanisme de l'échange. Il met en évidence deux principes : d'une part, le groupe façonne l'individu ; d'autre part, l'homme est le produit de son corps. Il observe que pour progresser il faut comprendre la pensée symbolique, la magie, la notion de

« mana »²⁷. Selon lui, la linguistique, seule, permet de comprendre les formes antérieures au contrat et à la vente (Mauss, 1950 ; Besnard, 1998²⁸).

La compréhension de la relation du territoire et du don conduit à s'attacher, d'une part, à l'étude des anciens systèmes, d'autre part à la théorie originale des prestations totales, centrale dans l'œuvre de Mauss et Durkheim qui demeurent des pionniers dans la sociologie française.

A. La survivance des anciens systèmes

Nos formes économiques s'expliquent historiquement sur un territoire par l'ethnographie, c'est-à-dire par l'étude des mœurs et des coutumes, puis par l'étude de l'échange dans sa composante sémitique ou gréco-romaine. Ceci conduit à diviser la notion d'échange en domaine lucratif et en domaine du don. Une bonne compréhension des doctrines anciennes impose de se référer à des sources variées : romaines, hindous et germaniques.

La racine romaine

Au V AC, le patriciat, l'aristocratie romaine, refuse de révéler le droit par écrit pour sauvegarder son autorité, mais en 451, la loi des XII tables (*Lex duodecim tabularum*) apparaît comme révolutionnaire, en ce sens que plébéiens et patriciens bénéficient alors de lois égales en matière de droit privé.

Une évolution se dessine à l'époque de Cicéron où l'on se réfère à l'Edit du prêteur (106-43 AC) qui est un véritable programme car le juge énonce la loi.

Au VI AC, en 534, Justinien, dernier empereur byzantin, se bat pour l'unité politique impériale romaine autour de la Méditerranée. Il formule une doctrine juridique par les *Institutes*, et il recueille les coutumes qu'il fixe par écrit, le *Digest*. Il mène une politique de reconquête face aux états barbares. Ces constructions intellectuelles byzantines seront critiquées par Montesquieu, en 1748, *De l'esprit des lois* (Derathé, 1973) au motif que sur un territoire, la loi fait parler les princes comme des rhéteurs. En somme, le passage d'un droit secret au droit écrit donne aux princes le pouvoir des mots.

La théorie hindoue du don

La théorie hindoue du don vient de l'Inde ancienne, de 1800 à 1200 AC. A cette époque, les ariens s'installent dans la zone de l'Indus, du Gange. Les textes appartiennent à la Révélation qui se nomme *çruti*. Elle se retrouve dans le Mahâbhârata, grand poème qui recèle des

²⁷ Pour Mauss, il s'agit de la puissance secrète et de la force mystérieuse.

²⁸ Besnard, Fournier (1998) rendent compte de la correspondance scientifique, très riche, entre, Mauss, jeune chercheur et son oncle, Durkheim, conseiller et mentor.

principes moraux et juridiques, traités sous l'angle narratif (Demetrian, 2005). Ainsi l'époque védique, deux siècles avant le Christ, se caractérise par la pratique des donations royales de terres.

L'ancienne théologie brahmanique est une doctrine morale dont le précepte est : donner confère le bonheur, en ne gardant point, la richesse est faite pour être donnée.

De telles doctrines sont bien de nature à fonder une société, une civilisation, de la réciprocité, la générosité, propre à atténuer la violence, ce qui est de nature à expliquer l'œuvre immense du Mahatma Gandhi.

La doctrine germanique

Cette doctrine est étudiée par les folkloristes : c'est le *gaben* allemand, c'est-à-dire la générosité par le don, qui peut avoir un aspect funeste. C'est aussi une forme retrouvée dans le contrat, la vente, l'achat, le prêt, le dépôt, institutions qui entraînent la constitution de gage, autrement dit une forme de don. Il s'agit d'une tradition runique (III PC) germanique et scandinave : un principe apparaît sous la forme de la circulation générale des richesses, et non de l'accaparement. De telles constatations sont de nature à expliquer les comportements collectifs modernes scandinaves, à la fois responsables, protecteurs et socialement avancés (système social, condition de la femme, style de *managment*, éthique politique, respect de l'environnement).

B. La théorie des prestations totales

Cette théorie prétend qu'un territoire est un marché intertribal, où s'échangent des choses, des gages de paix, des usages intertribaux, ce qui fait apparaître à la fois un principe de rivalité, d'antagonisme, mais aussi une obligation de donner et recevoir. Dès lors, il s'agit d'un système de prestation de paix, basé sur l'échange, non monétaire. L'étude de cet aspect conduit à distinguer la dimension mythologique de la perspective morale et juridique.

La dimension mythologique

Nous pouvons constater, qu'à tort, les économistes s'attachent peu aux dimensions humaines et pacifistes, absorbés par les doctrines monétaristes, qui prennent seulement en compte les questions de masse monétaire servant d'explications fondamentales et rejetant la dimension spirituelle et mythologique.

Les travaux de Bogoras (1975) sur le détroit de Behring, au nord-est de la Sibérie, sont marquants et énoncent quatre principes qui traduisent l'importance de la dimension mythologique : échanger est vital ; les destructions sont sacrificielles ; la puissance se conquiert par le désintéressement ; les dieux sont donateurs de grandes choses.

A Madagascar, la famille Grandidier (1908) a étudié une ethnie, les Betsimisaraka, qui se réfèrent aux dieux créateurs, aux cultes des ancêtres, à la déesse Nemesis qui venge les pauvres. Il faut relever le grand intérêt des travaux des Grandidier pour les géographes et les anthropologues.

Ces ethnies sont influencées par de puissants mythes qui contribuent à leur structuration et à leur organisation. Il existe deux dimensions, l'une verticale qui donne un sens, une orientation à l'organisation sociale, l'autre horizontale, à la fois morale, éthique et juridique, qui contribue à structurer les comportements collectifs, qui n'ont de primitif que la perception qu'en ont les occidentaux. L'intérêt de l'approche anthropologique apparaît clairement à la lueur de telles observations.

La dimension morale et juridique

Un premier principe anthropologique précise que refuser un don est une déclaration de guerre, constitue une forme de théorie générale de l'obligation. Aussi, les contrats deviennent claniques, comme c'est le cas, à Bornéo, chez les populations Dayaks (Malayo polynésiens), qui se soumettent à diverses obligations : la première est le devoir de partager le repas préparé ; la seconde est l'interdiction de refuser un viatique, sorte de dîner de voyage apportant un réconfort (Mauss, 1950)²⁹.

Un second principe indique que tout refus d'alliance et de communication, que ce soit avec les hommes, les dieux, les esprits, conduit à la guerre, ce qui s'exprime dans divers proverbes :

- *“Te ika a mani”* (fidjien), *“When raw it is seen when cooked it is taken”*, ce qui peut se traduire par : « il vaut mieux manger une nourriture à moitié cuite que d'attendre que les étrangers soient arrivés, qu'elle soit cuite et d'avoir à la partager avec eux » (Mauss, 1950). Afin d'éviter tout conflit familial, chez les fidjiens, une règle de politesse s'impose : la consommation devant les beaux-parents est prohibée (Williams, 1858).
- chez les esquimaux, les tribus indiennes Tlingit et Haïda, au cours de potlachs, rassemblements intertribaux, il est considéré que l'esprit des morts impose aux dieux d'acheter et de rendre les choses. Une dimension spirituelle, ancestrale de l'échange non matérialiste apparaît, aspect mal perçu par les occidentaux ; ce que précise Mauss (1924)³⁰ : « (...) lors de la fête des *mila-mila*³¹, potlatch en l'honneur des morts, les deux sortes de *vaygu'a*, ceux du *kula* et ceux que Malinowski appelle pour la première fois³² les « *vaygu'a permanents* », sont exposés et offerts aux esprits sur une plateforme identique à celle du chef. Ceci rend leurs esprits bons. Ils emportent l'ombre de

²⁹ Mauss M., 1950, *Op. cit.*, Tregear Maori race, p. 29

³⁰ Mauss M., 1924, p. 27.

³¹ *Ibid.*, pp. 72-184.

³² Ceux qui ne sont pas objets d'échange obligatoire (Mauss, 1924, p. 512). Cf. Baloma Spirits of the Dead, Jour. of the Royal Anthropological Institute, 1917.

*ces choses précieuses au pays des morts*³³, où ils rivalisent de richesses comme rivalisent les hommes vivants qui reviennent d'un kula solennel ». Ainsi, les choses précieuses ont une ombre au pays des morts, ce qui s'apparente à la démarche de la mythologie grecque. Aussi, les firmes, en extrayant les ressources d'un territoire, n'emportent pas d'authentiques valeurs.

- pour les Haoussa, groupe du Tchad et du nord Nigéria, islamisés, tout don se destine aux enfants et aux pauvres. Nous trouvons là, un fondement d'une théorie de l'aumône, forme du droit, morale du don qui crée une obligation.

L'actualité est chargée d'exemples qui illustrent toutes ces observations. France Culture, le 25 septembre 2010, dans son émission « Terre à terre », sensibilise l'opinion sur la question de la condition de vie du peuple Kichwa d'Amazonie équatorienne, qui sont chassés de leurs territoires par les compagnies pétrolières qui exploitent les ressources présentes dans la forêt (bois, pétrole) et engendrent un désastre écologique et humain dans la région³⁴.

Ces deux principes mettent en évidence un corpus éthique, moral élaboré lentement par addition d'usages, de coutumes, sorte d'agrégation de comportements, qui permet d'induire une règle de conduite collective. Une telle pratique se situe aux antipodes des institutions modernes qui procèdent en élaborant, d'abord, un corps de règles théoriques, pour ensuite, les appliquer sans distinction (par exemple : codification mondiale du droit, Delmas Marty, 2004).

IV. Conclusion : vers un développement économique et durable des territoires

Les conceptions d'économie, de marketing, de management, sont parfois étroites et mettent de côté l'approche de l'anthropologie géographique, nécessairement plus ouverte, puisqu'orientée vers des comportements du groupe mus par des mythes, des usages ancestraux qui sont la source d'une structure non primitive et évolutive. Par conséquent, il s'agit d'une conception étroite, économique, de marketing, de management, donc étroite de la firme, avec les responsabilités et les incidences sur les territoires. C'est une forme de raisonnement et de comportement à court terme, contraire à la durabilité des choses. Nous nous sommes dégagés de cette hypothèse pour nous orienter vers une problématique plus large, transdisciplinaire qui oblige à des analyses transversales, comme l'analyse économique du droit, ou l'analyse anthropologique du comportement de la firme.

En matière de territoire seul le raisonnement à long terme mérite intérêt afin de sauvegarder la durabilité des éléments constitutifs d'un écosystème. Cela impose un devoir éthique aux

³³ Le mythe maori de Te Kanava (GREY, Polyn. Myth., Ed. Routledge, p. 213) raconte comment les esprits, les fées, prirent l'ombre des « pounamu » (jades, etc.) exposés en leur honneur. Un mythe exactement identique à Mangaia (Wyatt GILL, Myths and Song from the South Pacific, p. 257), relate la même chose à propos de colliers de disques de nacre rouge, et comment ils gagnèrent la faveur de la belle Manapa.

³⁴ France Culture, le 25 septembre 2010, émission « Terre à terre », diffusé à 07h05, « Planète durable à Lyon : Des fleurs contre le pétrole », invité José Gualinga, représentant du peuple Kichwa d'Amazonie équatorienne et Corinne Arnould, de l'association Parole de Nature.

opérateurs économiques qui s'implantent sur un territoire étranger, qui doivent protéger leur environnement, au nom du principe de sauvegarde du « patrimoine de l'humanité », car finalement deux générations ont un droit égal à l'existence du milieu naturel. Tout ceci conduit à arbitrer entre une préférence pour le présent, et une pour le futur, ce qui semble bien difficile pour l'homme moderne. Il n'est pas interdit de penser, en ces matières, sur des échéances temporelles de trois cents ou cinq cents ans, pour estimer la valeur environnementale du territoire. Ce qui impose de prévoir à long terme, et d'actualiser les données sur le futur.

Le caractère restrictif des conceptions des économistes peut-être souligné, car l'« homoaeconomicus » (Makaai, 2008), l'homme économique, n'est en fait qu'un simple consommateur. Aussi, par analogie, il peut être fait référence à l'« homogéographicus », pour signifier la prise en compte de l'homme dans son territoire, son écosystème. Ainsi, la compréhension d'un territoire astreint à prendre en compte le domaine de l'irrationnel, car la violence a incontestablement une dimension mythique et spirituelle.

Bibliographie

Abeles M., 2008, *Anthropologie de la globalisation*, Ed. Payot, 280 p.

Adler A., 1987, « Le royaume Moundang de Léré », dans Tardits C. (dir.) *Princes et serviteurs du royaume : cinq études de monarchie africaines*, Ed. Société d'ethnographie, Paris, pp. 137-170.

Alliot M., 1965, « Développement et évolution du droit privé en Afrique Noire anglophone », *Les Dossiers de l'Institut des sciences juridiques du développement*, Université Paris V, p. 26.

Alliot M., 1965, « Les résistances traditionnelles au droit moderne dans les Etats d'Afrique francophones et à Madagascar », *Etudes de droit africain*, Cujas, Paris, pp. 235-256.

Aragon L., 1925, « Fragments d'une conférence », parus dans *La Révolution surréaliste*, revue dirigée par André Breton, 15 juillet 1925, n°4, p. 25.

Balon J., 1965, *Traité de droit salique : étude d'exégèse et de sociologie juridiques*, Ed. Les anc. Ets Godenne, Coll. Ius Medii Aevi, n°3, 1244 p.

Berdoulay V., Soubeyran O., 2000, *Milieu, colonisation et développement durable. Perspectives géographiques sur l'aménagement*, Ed. Géographie en liberté, 254 p.

Besnard P., Fournier M., 1998, *Emile Durkheim. Lettres à Marcel Mauss*, Ed. PUF, coll. Sociologie, Paris, 593 p.

Blanc-Jouvan X., 1977, « La résistance du droit africain à la modernisation », *Revue Sénégalaise de droit*, n°21, pp. 21-44.

Bogoras W., 1975, *The Chukchee*, New York, AMS Press, Coll. American Museum of Natural history, the Jesup north Pacific expedition, vol. 7, 733 p.

- Braudel F., 1993, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*. Le temps du monde, tome 3, Paris, Armand Colin, p. 490.
- Carbasse J.-M., 2000, *Histoire du droit pénal et de la justice criminelle*, Ed. PUF, coll. Droit fondamental, Droit pénal, Paris, 445 p.
- Chomsky N., 2002, "Perspectives on language and mind", in Belletti, A., Rizzi, L. (eds) *On nature and language*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 45-91.
- Claude Lévy Strauss, 1955, *Triste tropique*, Ed. Plon, Paris, p. 177 ; puis par Alexandre Adler, « Le royaume Moundang de Léré », dans C. Tardits (dir.) *Princes et serviteurs du royaume : cinq études de monarchie africaines*, Ed. Société d'ethnographie, Paris, 1987, pp. 137-170.
- Cot J.-P., 2006, « Tableau de la pensée juridique américaine », *Revue général de droit international*, Ed. Pedone, Paris, vol. 110, n°3, pp. 537-596.
- De Bary W. M. T., 1998, *Asian values and Human Rights. A Confucian Communitarian Perspective*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 196 p.
- Delmas-Marty M., 2004, *Le relatif et l'universel. Les forces imaginantes du droit*, Ed. Seuil, « La couleur des idées », 2004, pp. 18-23.
- Delval Q., Zampelli S., 2005, *La pensée de René Girard sur base des Choses cachées depuis la fondation du monde*, mis en ligne le 31 octobre 2005, consulté le 17 mars 2011, URL : <http://www.amha.be/renegirard/index.php?2005/10>
- Demetrian S., 2005, *Le Mahâbhârata*, Ed. Albin Michel, Coll. Spiritualités vivantes, 569 p.
- Derathé R., 1973, *De l'esprit des lois*, textes de Montesquieu, C-L de Secondat (trad.), Ed. Garnier, Paris, vol. 1, 566 p., vol. 2, 753 p.
- Diaw Y. B., 1863, « Cahiers portant sur l'histoire des royaumes Wolof », *Le Moniteur du Sénégal et dépendances comme source de l'histoire du Sénégal pendant le premier gouvernement de Faidherbe, 1856-1861*, Université de Dakar.
- Dignat A., 2006, « XVIe au XIXe siècles. La traite atlantique », *Revue Herodote*, consulté le 15 octobre 2010, URL : <http://www.herodote.net/>
- Faivre-Malfroy F., 2009, *Anthropologie de la communication*, chap. 1 « La communication et la cybernétique », mis en ligne le 16 octobre 2009, consulté le 05 novembre 2010, URL : <http://www.scribd.com/doc/22652770/Anthropologie-de-la-communication-Communication-Ch-1-La-communication-et-la-Cybernetique>
- Fukuyama, F., 1992, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Ed. Flammarion, Coll. Champs, p. 448.
- Girard R., 1986, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Ed. LGF, Paris, 636 p.
- Golub P.S., 2005, « Claude Lévi-Strauss, la révolution du regard », *Alternatives Internationales*, n°20, janvier 2005, consulté le 23 mars 2011, URL : www.alternatives-internationales.fr/claude-levi-strauss--la-revolution-du-regard_fr_art_279_28991.html

Grandidier A., Grandidier G., 1908, *Ethnographie de Madagascar*, Ed. Imprimerie nationale, tome 2, p. 67.

He F., slnd, « Une longue marche vers l'Etat de Droit. La transformation du système judiciaire chinois », *Recherches en ligne, Etat de Droit et Justice*, mémoire consulté le 2 novembre 2010, URL : <http://www.dhdi.free.fr/recherches/etatdroitjustice/index.htm>. De Bary W. M. T., 1998, *Asian values and Human Rights. A Confucian Communitarian Perspective*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 196 p.

Horchani F., 2006, *Où va le développement de l'investissement, désordre normatif et recherche d'équilibre*, Ed. A. Pedone, Paris, 1 vol., 338 p.

Huntington S. P., 2002, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, London, The Free Press, Simon & Schuster, p. 367.

Huygh R., 1993, *Dialogue avec le visible*, Ed. Flammarion, Coll. Beaux Livres, 383 p.

Journet N., 2002, *La culture. De l'universel au particulier*, Ed Sciences Humaines, 384 p.

Las Casas, B. (de), 2002, *Histoire des Indes*. Trad. de l'espagnol par Clement J-P. et Saint-Lu J-M., d'après « Historia de las Indias », Caracas, 1986 ; 3 vol. (1076, 362, 886 p.), Ed. du Seuil, Paris, vol. 3, pp. 837-849.

Leroy E., Wane M., 1982, « La formation des droits non-étatiques », *Encyclopédie juridique de l'Afrique*, vol. l'Etat et le droit, Dakar, Nouvelles éditions africaines, pp. 366-370.

Levi-Strauss C., 1983, *Le regard éloigné*, Ed. Plon, 398 p.

Levi-Strauss C., 2007, *Tristes Tropiques*, Ed. Presses Pocket, Paris, pp. 475-490.

Lévy Strauss C., 1955, *Triste tropique*, Ed. Plon, Paris, p. 177.

Lorot P., 2000, « La géoéconomie, nouvelle grammaire des rivalités internationales », *AFRI 2000* (en ligne), Vol. 1, pp. 110-122, consulté le 22 octobre 2010, URL : <http://www.afri-ct.org/IMG/pdf/lorot2000.pdf>

Luttwak E.N., 1994, *The Endangered American Dream*, Ed. Simon & Schuster, 368 p.

Makaai E., Rousseau S., 2008, *Analyse économique du droit*, Dalloz, Ed. Themis, Paris, 2^{ème} édition, pp. 14-17.

Malaurie J., 2008, *La sagesse des peuples premiers. Un recours pour notre planète*, Ed. Mille et une nuits, Coll. Essais, 192 p.

Malaurie J., 1974, « Raids et esclavage dans les sociétés autochtones du détroit de Behring », *Revue Inter-Nord*, n°13-14, décembre 1974, pp. 3-29.

Malinowski B., 2001, *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives*, Ed. Payot & Rivages, Paris, 296 p.

Malinowski B., 2006, *La paternité dans la psychologie primitive*, Ed. L'écluse d'aval, Paris, 85 p.

Mao, 1972, *Citation du Président Mao Tsetoung*. Edition en langue étrangères, Pékin, p. 291.

Marx K., 1968, *Le capital*, Ed. Gallimard, Coll. 3^{ème} section, chap. 9, p. 1004.

- Mauss M., 1924, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *L'Année Sociologique*, seconde série, 1923-1924, p. 27.
- Mauss M., 1950, *Sociologie et anthropologie*, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », Ed. PUF, pp. 144-279.
- Millard, 2000, « Legal realism and constraints », Conférence à la Faculté de droit de l'Université de Copenhague (Danemark), Septembre 2000.
- Morgan L.H., 1985, *Ancient society, or researches in the line of human progress from savagery, through barbarism to civilization*, Tucson, University of Arizona Press, 560 p.
- Nader L., 1969, *Law in Culture and Society*, Ed. Aldine Pub. Co., Chicago, 454 p.
- Nader L., Todd H.F., 1978, *The Disputing Process: Law in Ten Societies*, Columbia University Press, New York, 372 p.
- Ovide, 2005, *Les métamorphoses*. Trad. et notes de A.-M. Boxus et J. Poucet, Bruxelles, livre I, VV, pp.89-93. *Les quatre métamorphoses du monde, ou le mythe des races*, livre I, pp. 89-150.
- Perez J., 1996, *Histoire de l'Espagne*, Ed. Fayard, p. 211.
- Poirier J., 1956, « L'avenir du droit coutumier négro-africain », *L'avenir du droit coutumier en Afrique*. Leiden, n°18, p. 168.
- Rasmussen K., 1931, *Intellectual culture of the Iglulik eskimos reports of the fifth Thulé expedition*, VIII, 1-2, Copenhagen, p. 502.
- Rouland N., 1995, *Anthropologie juridique*, Ed. PUF, Coll. Que sais-je ?, Paris, 127 p.
- Ruth B., 1935, *Patterns of culture*, Routledge, London, 291 p.
- Sagan S. D., 1993, *The limits of safety organisations accidents and nuclear weapons*. Princeton, Princeton University Press, pp. 156-203.
- Sahlins M., 2003, « Artificially maintained controversies: Global warming and Fijian cannibalism », *Anthropology Today*, vol. XIX, n°3, juin 2003, pp. 3-5.
- Shields A., 2009, « Le pétrole sale de l'Alberta - Portrait dévastateur d'une industrie polluante », *Le Devoir.com*, mis en ligne le 26 février 2009, consulté le 27 octobre 2010, URL : <http://www.ledevoir.com/politique/canada/236047/le-petrole-sale-de-l-alberta-portrait-devastateur-d-une-industrie-polluante>
- Tay A. E-S., 1998, « Culture juridique chinoise », *Une Introduction aux cultures juridiques non occidentales*, Bruxelles, p. 208.
- Teilhard de Chardin P., 1947, *Œuvres complètes*, troisième partie intitulée « Pouvoir rapprochant » et conclusion d'une conférence donnée le 8 mars 1947, Ed. du Seuil, 1959, Paris, février 1947, Tome 5, pp. 240-243.
- Verdier R., 1962, *Les modalités de passage de la propriété communautaire à l'appropriation privée en Afrique Noire*, Cujas, Paris, pp. 140-143.

Verdier R., 1971, « Evolution et réformes foncières de l'Afrique Noire francophone », *Journal of African Law*, Ed. Cambridge University Press, Vol. 15, n°1, pp. 85-101.

Verdier R., Poly J-P., Courtois G., 1984, *La vengeance* : études d'ethnologie, d'histoire et de philosophie, Ed. Cujas, Coll. Echanges, Paris, 4 vol., 196 p.

Wendling T., 2006, « Regard anthropologique sur les objets et les pratiques de l'Homo informaticus », Pochon L-O., Bruillard E., Maréchal A. (éds) *Apprendre (avec) les progiciels. Entre apprentissages scolaires et pratiques professionnelles*, co-édité par l'INRP, pp. 27-37.

Wiener N, 1948, *Cybernetics, or control and communication in the animal and the machine*, The MIT Press, Cambridge, Mass. et Wiley, New York, p. 194.

Williams T., 1858, *Fiji and the fiftians*, London, Alexander Heylin, tome I, p. 34.