

1

**Un schéma d'analyse
de la paysannerie occidentale**

H. MENDRAS

INTRODUCTION —

Au moment où l'étude de la paysannerie reprend une actualité inattendue dans différents pays et différents horizons intellectuels, je voudrais présenter ici quelques partis scientifiques qui me paraissent féconds pour comprendre la paysannerie française et qui peuvent l'être pour d'autres paysanneries, si j'en crois l'opinion de mes collègues étrangers.

La notion de société industrielle, en se diffusant, incite à confondre toutes les sociétés pré-industrielles appelées traditionnelles, et à les analyser dans les mêmes termes, termes qui ont été forgés pour l'étude des sociétés industrielles. Commencer par opposer industriel et non-industriel et proposer ensuite un seul instrument intellectuel pour les étudier est la démarche contradictoire d'un scientisme naïf qui oublie la relativité de toute connaissance à l'égard de son objet et suppose qu'il puisse exister à l'heure présente une science sociale universelle, valable pour toutes les sociétés et toutes les économies. A l'opposé, l'attitude passéiste, encore fort répandue, traite de la même façon tous les hommes qui travaillent la terre pour en faire des paysans, c'est-à-dire des êtres particuliers, voire étranges, que l'on ne peut comprendre qu'en se plaçant dans leur univers. C'est ainsi que l'on construit une essence du paysan, homme de la terre. Curieusement, l'attitude passéiste s'accorde donc avec l'attitude scientiste pour confondre en une seule masse tous les hommes qui vivent des «dons de la nature», c'est-à-dire quatre vingt dix pour cent de l'humanité.

Ayant récusé au départ l'économie «classique», le marxisme «orthodoxe», la sociologie «moderne» et l'économie rurale «traditionnelle», je suis nécessairement amené à me rabattre sur une observation des faits et une réflexion sur ce que les paysans disent d'eux-mêmes. En même temps, je cherche le dialogue d'un côté avec les ethnologues et les historiens dont je partage le souci descriptif et l'hésitation à théoriser, et d'un autre côté avec les économistes marxistes qui remettent en question à la fois l'orthodoxie marxiste et l'orthodoxie économique.

A la suite de KROEBER qui avait affirmé qu'il n'y a pas de paysan tant qu'il n'y a pas de ville, une ethnologie de la paysannerie s'est brillamment développée. L'un des pionniers, Robert REDFIELD, pensait que «la civilisation et la société paysanne ont quelque chose de génétique ; c'est une forme d'agencement de l'humanité qui a quelques similitudes partout à travers le monde» (p. 25). L'ensemble de ses derniers travaux cherche à élucider et à préciser ces similitudes pour les opposer aux traits caractéristiques des «sauvages». Partant de là, depuis vingt ans, des ethnologues américains ou non, courent le monde pour savoir si telle tribu ou tel village est paysan ou ne l'est pas (FALLERS). Le bon problème n'est pas de savoir s'il y a des paysans en Afrique Occidentale et si les paysans du Sénégal sont plus paysans que ceux de Bretagne. Il vaudrait mieux décrire les Sénégalais et les Bretons dans les mêmes termes et s'interroger ensuite. Ceci dit, l'état des travaux bisannuel publié par l'*American Anthropologist* témoigne de l'ampleur du mouvement lancé par REDFIELD et de l'importance des matériaux accumulés. Mais, curieusement, peu de progrès théoriques en ont résulté ; Éric WOLF et SHANIN par exemple n'ont guère ajouté à l'intuition initiale de KROEBER.

A rebours de cette démarche qui part à la recherche du paysan, je voudrais prendre pour objet la paysannerie d'Europe occidentale de l'an mil à l'an 2000 et caractériser un type d'agencement social qui apparaît avec la féodalité, arrive à son apogée avec la naissance du capitalisme et voit son existence remise en question par les développements actuels du système industriel. Pendant ce millénaire, à l'extrême pointe du continent eurasiatique, les caractéristiques essentielles de la paysannerie demeurent, me semble-t-il, présentes et significatives à travers les diversités régionales (géographiques et sociales) et les transformations de la société globale (différentes formes de féodalité et de capitalisme). La permanence de ces traits et la variété de leurs formes historiques sont le sujet de ma recherche. Je ne discuterai pas, au départ, du bien-fondé de ce parti ; il est pris, voyons ce qu'il donne.

J'ai lu les études des historiens de la même façon que j'ai regardé les villages d'aujourd'hui. La redécouverte des courants marxistes hétérodoxes et celle des néo-populistes, prolongée par l'effort de

JERZY TEPICHT pour démêler les complexités de l'économie paysanne et par celui des économistes de l'INRA pour renouveler l'approche de l'économie rurale française ouvre un dialogue entre économies marxistes et sociologues qui se double d'un dialogue entre Europe de l'Est et Europe de l'Ouest : la récente contribution de H. STAHL montre la fécondité de cette conversation à plusieurs voix.

Dans les pages qui suivent je m'aventure allègrement dans des domaines qui ne me sont guère familiers et j'utilise sans grandes précautions les travaux des autres disciplines pour élaborer le schéma que je soumetts à la critique des ruralistes de différentes compétences. Si ce schéma résiste à cette première épreuve, l'étude d'autres paysanneries situées dans des conditions naturelles et techniques différentes et dans d'autres sociétés globales permettra de l'enrichir et surtout de le diversifier et peut-être d'établir sur des fondements théoriques une science comparative de la paysannerie.

En d'autres termes, je cherche ici à attirer l'attention sur un certain nombre d'éléments et d'angles de vue qui me paraissent particulièrement importants pour comprendre les paysans français et éventuellement d'autres, et j'attends qu'historiens, ethnologues, économistes et aussi sociologues, confirment ou récussent mes choix.

J'ai retenu cinq angles de vue :

- 1 - l'autonomie relative de la société paysanne au sein d'une société englobante ;
- 2 - les caractéristiques du groupe domestique dans une telle collectivité ;
- 3 - l'économie paysanne en tant que système de production autarcique en relation avec un marché économique plus large ;
- 4 - l'analyse de la collectivité paysanne en tant que société d'interconnaissance ;
- 5 - les fonctions des médiateurs entre collectivités locales et société englobante.

1 – AUTONOMIE RELATIVE AU SEIN D'UNE SOCIÉTÉ ENGLOBANTE

Si l'on retient l'intuition «KROEBER-REDFIELD» comme critère de départ, on peut parler de paysannerie dans l'Europe médiévale à partir du moment où la féodalité constitue une société globale ayant sa logique propre, indépendante de l'organisation de la production agricole. Tant que le seigneur n'est guère autre chose que le maître du domaine, il est le chef d'une société agraire ; le roi ou l'empereur eux-mêmes, qui se déplacent de villa en villa pour y vivre, ne peuvent pas être traités comme les chefs d'une société globale, analysable en tant que telle : l'ensemble de la société est agraire et pourrait, à la limite, être traitée de «sauvage» dans la classification de REDFIELD.

A partir du moment où le système féodal, fondé sur le lien d'homme à homme, s'établit, la distinction entre le monde des «féodaux» et celui des «paysans» devient fondamentale, car chacun de ces mondes définit sa logique de fonctionnement. La gestion du domaine se différencie des activités nobles, les droits seigneuriaux deviennent une ressource essentielle et les «communautés» paysannes prennent ou reprennent leur autonomie en se défendant contre le seigneur. L'apparition d'une classe d'officiers seigneuriaux, puis d'une classe de bourgeois qui gèrent les intérêts des seigneurs puis les leurs propres, à l'époque où les villes se développent et s'affranchissent, marque le passage à une société globale où la bourgeoisie marchande urbaine impose petit à petit sa logique économique qui prend le pas sur la logique féodale. La paysannerie se trouve soumise à cette nouvelle société englobante qui, tour à tour, la réduit à la misère ou lui permet de s'épanouir et de s'enrichir. Enfin, la naissance de l'industrie et le triomphe de la logique capitaliste ne remettent en cause ni l'autonomie ni la logique de fonctionnement de la paysannerie, pas plus que ne l'avaient fait la féodalité et la bourgeoisie marchande.

Aujourd'hui, au contraire, on voit que le conflit est ouvert entre la société industrielle et la paysannerie. Dans un premier temps, l'urbanisation et l'industrialisation ont pu se faire en conservant les

structures économiques et sociales de la paysannerie ; maintenant, il semble que les progrès de l'industrialisation et de l'urbanisation ne tolèrent plus qu'une population nombreuse vive en marge et conserve son autonomie. Certes, l'industrialisation de l'agriculture que souhaite la classe dirigeante se heurte à des obstacles et il n'est pas exclu qu'un nombre appréciable de petits agriculteurs familiaux conservent une place, mais la logique du profit et la monétarisation croissante de l'économie ne permettent plus à l'économie paysanne, telle qu'elle sera définie plus loin, d'être un mode de production autonome ; l'agriculture devient un secteur de production dans une économie globale. De même, le genre de vie des campagnes s'urbanise et il n'y a plus de différence significative entre espaces densément ou faiblement urbanisés : on passe insensiblement de la ville à la banlieue et à la campagne. On peut donc dire qu'il n'y a plus d'autonomie de la paysannerie.

Ainsi se succèdent une société mérovingienne et carolingienne que j'appellerai **agraire** (de préférence au terme de «sauvage» employé par REDFIELD), caractérisée par la non-distinction entre collectivité locale et société globale, puis une société médiévale et moderne où une société **englobante** (selon le terme proposé par M. JOLLIVET) se superpose à des collectivités **paysannes**, et enfin une société contemporaine industrialisée et urbanisée où les collectivités paysannes se fondent dans la société globale et où l'agriculture devient un secteur de production dans l'économie globale. Si ce découpage historique n'est pas faux à force d'être schématique, il justifie le découpage de mon objet d'étude : la paysannerie occidentale de l'an mil à l'an 2000. Précisons les traits distinctifs et permanents de cette paysannerie qui la différencie des époques précédentes et postérieures.

Le paysan vit sa vie toute entière et tous les aspects de celle-ci dans une collectivité locale peu nombreuse qui est une **société d'interconnaissance**, c'est-à-dire qu'il y connaît tout le monde et tous les aspects de la personnalité d'autrui (cf. *infra*). En cela, il se trouve dans la même situation que ses prédécesseurs et que les sauvages de REDFIELD. Mais, à la différence de ces derniers, il sait qu'il existe à l'extérieur de sa collectivité un monde (la féodalité, puis la ville) qu'il est obligé de reconnaître et auquel il doit accepter de se soumettre. De cette acceptation d'un monde extérieur, il résulte que le paysan reconnaît plusieurs catégories d'autrui : ceux de l'en-groupe et ceux du hors-groupe qui peuvent être, soit des paysans, soit des non-paysans. Selon que l'étranger sera identifié comme paysan ou non, le comportement d'*ego* changera. L'aire culturelle qui réunit des collectivités paysannes de mêmes caractéristiques, appartenant à une même «civilisation», constitue une **société environnante** de la collectivité paysanne considérée.

Les collectivités paysannes jouissent d'une autonomie relative dans tous les domaines : démographique, économique, social, culturel, politique. Autrement dit, elles constituent des tout qui ont leur sens en soi et où l'individu se trouve totalement inclus ; elles se définissent par une aire d'endogamie, une zone d'échanges économiques autarciques, une culture différente des voisines et une forme de pouvoir politique autonome. Mais cette autonomie n'est que relative : des étrangers peuvent immigrer, des autochtones émigrer, des mariages se nouer hors de l'aire d'endogamie ; des échanges économiques existent avec l'extérieur, la culture englobante pénètre et influence la culture locale, le pouvoir local est soumis ou tout au moins doit traiter avec le pouvoir extérieur. Les collectivités paysannes sont donc toujours subordonnées à la société englobante, ce qui ne les empêche pas d'influencer plus ou moins cette dernière.

Les mécanismes par lesquels les collectivités paysannes préservent leur autonomie et assurent leurs rapports avec les différentes instances de la société englobante sont d'une importance décisive pour l'agencement de la société paysanne. La logique de définition des rôles et des tâches est celle du système social local et non celle de la société englobante. Des différenciations sociales plus ou moins marquées se définissent au sein de la population en fonction de ces rôles. En particulier, les rôles de contact avec la société englobante sont stratégiques car ils entraînent normalement une répartition inégale du pouvoir et des pouvoirs. Différenciation sociale et distribution du pouvoir vont de pair avec une homogénéité culturelle à laquelle participent plus ou moins, chacun à leur manière, les différents groupes de la collectivité.

Par contraste avec cette image, esquissons celle des sociétés agraires ne connaissant pas cette superposition de deux systèmes sociaux. La collectivité locale est alors à elle-même sa propre société globale,

qu'il s'agisse soit d'une collectivité sauvage telle que REDFIELD la présente, soit d'une cité à l'antique où les hommes libres sont citoyens, qu'ils soient citadins ou campagnards. L'image de REDFIELD est excessive et elle a fait l'objet de critiques convergentes et concluantes. Malgré cela, elle continue à inspirer de façon diffuse tout un courant de recherches ; ici elle fournit une contre-épreuve utile. Le sauvage vit dans une collectivité peu nombreuse dont l'autarcie démographique, économique, sociale et culturelle est complète. Si elle doit entretenir des rapports économiques avec l'extérieur, ceux-ci se limitent à un troc de marchandises qui n'entraîne pas de rapports sociaux. Sa culture (langue, vision du monde, système de valeurs) est par essence unique pour le sauvage qui, à la limite, refuse à tout autre groupe d'être des humains comme lui : les barbares ne sont pas des hommes. A l'intérieur de la collectivité, aucune spécialisation des tâches et des rôles n'existe, hormis celle fondée sur l'âge et le sexe. Hommes et femmes, jeunes adultes et vieux, ont des tâches déterminées dans l'acquisition de la nourriture, les rites sociaux et la gestion de la collectivité, tâches auxquelles tout un chacun participe de la même manière. Seuls éléments de différenciation, la parenté et la localisation peuvent entraîner des règles rigides de comportement (exogamie, tabous religieux, etc..).

Seconde image contrastée, la société industrielle ne laisse aucune autonomie particulière à la collectivité rurale qui est une collectivité locale comme une autre. Producteur de biens alimentaires bruts destinés à être transformés, conditionnés et commercialisés, l'agriculteur se situe dans un cycle de production et dans un marché national et international. Le campagnard participe à la civilisation et à la culture de la société globale : certes, cette civilisation est vécue de façons diverses dans différentes régions et différentes catégories sociales, mais campagnards et agriculteurs (gros, moyens, petits, salariés) ne se situent pas différemment des citadins et des banlieusards, ni des autres catégories professionnelles par rapport à cette civilisation, sa culture et ses institutions.

Le parti-pris de privilégier l'autonomie relative pour en faire la caractéristique discriminante commande la suite du schéma, les traits retenus et leur agencement. Il en résulte, en premier lieu, que l'échelle d'analyse privilégiée sera celle de la collectivité locale. C'est en effet au sein de la collectivité que les éléments étudiés s'agencent en un système de relations qui est à la fois moyen et objectif d'analyse. Chaque collectivité est traitée comme une totalité au sein de laquelle chaque élément, chaque relation et chaque structure de relation prend son sens. Les autres collectivités d'une même aire de civilisation paysanne sont des totalités du même ordre. Les relations qu'elles entretiennent entre elles doivent certes être prises en compte pour comprendre chacune d'elles, de même les relations avec la société englobante. Toutefois, dans cette perspective, ce n'est ni la société globale, ni la société paysanne en tant que telles qui sont l'objet de l'analyse, mais ces deux sociétés dans la mesure où elles influencent ou contraignent les collectivités paysannes : les termes de société englobante et société environnante traduisent ce parti-pris.

Ce parti n'est pas justifié seulement par le fait que les collectivités paysannes ont une existence dans la réalité et qu'elles constituent donc un objet concret qui s'offre à l'étude des sciences sociales. Il se justifie aussi par l'exigence comparative liée à la démarche. Pour tenter d'élaborer une théorie de la paysannerie occidentale dans sa diversité régionale et historique, il est nécessaire de situer l'analyse à une même échelle dans tous les cas étudiés ; celle de la collectivité locale paraît à la fois la plus maniable et la plus pertinente. La plus maniable parce que l'on dispose de nombreuses monographies descriptives à cette échelle. La plus pertinente si l'on admet que tous les traits essentiels de la paysannerie peuvent s'analyser à cette échelle, ce que la suite de ces pages cherche à montrer ; les groupes domestiques ne peuvent se comprendre isolément et doivent être replacés dans la collectivité ; l'économie, pour n'être pas limitée à la production agricole, doit comprendre les productions artisanales et les échanges villageois ; enfin, les médiateurs, par définition, renvoient à la collectivité locale, même s'ils constituent entre eux un tissu de relations sociales à l'échelle régionale et à l'échelle globale.

Ethnologues et historiens étudient de préférence des sociétés paysannes ou des sociétés agraires en train de devenir paysannes ; cette échelle d'analyse leur est habituelle et doit permettre d'esquisser des comparaisons hors du cadre de l'Europe occidentale et de s'interroger ainsi sur la pertinence de ce schéma d'analyse dans d'autres régions et à d'autres époques. En revanche, sociologues et économistes qui s'intéressent plus fréquemment aux collectivités paysannes en train de se dissoudre dans une société industrielle,

peuvent juger que cette échelle est moins significative pour eux. Il n'en demeure pas moins que le degré et la forme d'autonomie des collectivités est un critère essentiel de cette dissolution et que la conservation dans notre société de certaines caractéristiques paysannes (petite production marchande et telle constellation de valeurs, par exemple) s'analyse à cette échelle, l'échelle globale étant par ailleurs indispensable et complémentaire. En effet, cette échelle d'analyse conduit inévitablement à mettre l'accent sur les caractères particuliers à chaque collectivité étudiée et à s'interroger dans un second temps sur les caractéristiques communes aux collectivités d'un même ensemble économique ou culturel ; mais elle se prête mal à l'étude des tendances d'évolution que la société englobante impose à ces collectivités où cependant il faut aussi les étudier. L'analyse centrée sur la diversité ne prend son véritable sens que complétée par une étude de l'unité de la logique englobante.

2 – LE GROUPE DOMESTIQUE

Nous verrons que la collectivité paysanne est formée d'un ensemble de groupes domestiques et que l'économie paysanne est fondée sur la confusion entre groupe de production et groupe de consommation, par conséquent l'étude du groupe domestique est essentielle à une théorie de la paysannerie.

J'emploie le terme groupe domestique à la place du terme famille trop ambigu dans le langage courant où il désigne à la fois les gens qui vivent ensemble, le père, la mère et leurs enfants, et les gens qui sont liés par le sang ; pour ceux-ci, j'utilise parenté et parentèle ; pour ceux-là, j'emploierai **cellule conjugale** ; selon la vieille définition, j'appelle **groupe domestique** l'ensemble des gens, parents ou non, qui vivent au même pot et au même feu. Confondre ces trois unités sous un même vocable conduit à des glissements de sens pernicieux pour l'analyste car, comme le remarque LASLETT : « Dans ce village du XVIII^e siècle, la famille moyenne était de petite taille selon les normes victoriennes et cependant, la plupart des gens vivaient en grandes maisonnées » (p. 75). La dimension et la forme du groupe domestique sont indépendantes du nombre des enfants et de la dimension de la parentèle. Des G.D. nombreux peuvent exister, que la parentèle soit étendue et fortement structurée ou au contraire lâche et restreinte.

Au sein du groupe domestique se passent toutes les activités économiques de production et de consommation, la distinction même entre ces deux activités est illusoire dans un système d'auto-subsistance, tel qu'il sera schématisé plus loin. Cette confusion entre exploitation paysanne et groupe domestique se retrouve dans tous les domaines : patrimoine, force de travail, répartition des tâches et des rôles, etc..

Le groupe domestique peut avoir des dimensions très variables d'une société paysanne à une autre et d'un groupe social à un autre dans une même collectivité. Cette dimension dépend de la façon dont sont organisées les tâches économiques, mais ces modes de gestion paraissent largement indépendants des contraintes techniques et économiques. Une auto-subsistance familiale fondée sur des productions vivrières directement consommables peut être pratiquée dans un groupe domestique très nombreux, aussi bien par une cellule conjugale réduite aux parents et aux enfants, et il en est de même pour une agriculture moderne, hautement mécanisée et à fort coefficient de capital. Par ailleurs, le mode de production paysan tel qu'il sera décrit plus loin, peut s'organiser soit au sein du groupe domestique soit par échanges entre groupes domestiques plus ou moins spécialisés au sein de la collectivité (ou une de ses subdivisions) ou de la parentèle. En conclusion, contrairement à l'idée répandue, la « famille paysanne » n'est pas nécessairement une « grande famille » : la zadrouga et la cellule conjugale sont également paysannes. Bien plus, dans une même collectivité, on peut trouver des groupes domestiques réunissant plusieurs cellules conjugales et des célibataires et des groupes domestiques réduits à une cellule conjugale.

Le patrimoine, ou en d'autres termes la possession de ses moyens de production, est un trait distinctif du G.D. paysan. Sans patrimoine, le G.D. perd son fondement et par conséquent sa forme. Pour les cultivateurs, l'essentiel du patrimoine est évidemment la terre, soit qu'ils en aient la propriété, soit qu'ils

bénéficient d'un droit d'usage ou d'un contrat d'exploitation. Pour les artisans, le patrimoine c'est l'atelier, la clientèle et le savoir-faire acquis du père. Pour les notables, ce peut être divers biens : la terre qu'ils ne travaillent pas, mais dont ils perçoivent la rente, des droits prélevés sur la collectivité à divers titres, les différentes formes de courtages entre la collectivité et la société englobante : négoce, fermage des redevances, activités médiatrices, juridiques et judiciaires par exemple. Les groupes domestiques qui ne disposent pas de patrimoine (ne serait-ce qu'une maison) ne sont pas de «véritables familles» et sont généralement marginales (journaliers, mendiants, paysans sans terre, etc..).

Un riche patrimoine peut permettre de faire vivre un groupe domestique nombreux, comprenant parents, alliés et domestiques. Il appartient à la lignée et à aucun groupe conjugal en particulier ; il est géré dans l'intérêt de la lignée par l'adulte le plus ancien, selon des règles précises. Par conséquent, en règle générale, il suppose une famille indivise ou une famille souche et l'accent mis sur la lignée (ascendants et descendants) plus que sur la parentèle (collatéraux). La contradiction n'est qu'apparente avec ce qui vient d'être dit plus haut : dans les sociétés où le groupe domestique se confond avec le groupe conjugal, le mécanisme d'alliance, constitutif du groupe domestique comporte création d'un patrimoine neuf fait des apports des deux conjoints (dot, etc..) ou/et du droit d'usage des biens de la collectivité ou d'exploitation des biens des notables. En effet, si la terre est détenue par la collectivité ou par ses chefs, elle est répartie entre les G.D. selon des règles précises et traditionnelles. Autrement dit, la confusion entre travail et consommation au sein du G.D. est aussi caractéristique de la paysannerie que le patrimoine familial auquel peut être substitué le patrimoine de la collectivité, des notables (seigneur féodal ou propriétaire latifundiaire) ou du lignage. Toutefois, le patrimoine donne au modèle, semble-t-il, sa forme la plus achevée et la plus caractéristique de la paysannerie occidentale. Enfin la famille indivise détentrice du patrimoine peut s'étendre au point de se confondre avec la collectivité : c'est le cas marginal de la communauté taisible.

De ces éléments, il résulte que le lignage a moins d'importance que le patrimoine dans les sociétés où le G.D. est nombreux. Certes le patrimoine se transmet le long de la lignée mais comme moyen et condition d'existence du groupe domestique et non comme apanage d'un lignage. En effet, les rapports entre collatéraux sont radicalement différents selon qu'ils font partie du G.D. ou non. L'oncle qui vit dans la maison travaille, consomme et vit grâce au patrimoine et joue un rôle essentiel à l'égard des enfants, que ce soient des neveux ou des apprentis qui ne sont pas de la famille ; celui qui n'y vit pas n'a pas plus de rapports avec ses neveux qu'avec ses voisins. Le collatéral qui quitte le groupe domestique n'a plus droit au patrimoine (les communautés taisibles avaient des règles précises à cet égard) ; s'il revient, il reprend sa place. Sur ce point, il n'y a donc guère de différence entre le collatéral plus ou moins éloigné et le domestique non membre du lignage : un domestique peut remplacer un oncle et vice-versa si le patrimoine et l'économie du G.D. le permettent ou l'exigent. Puisque c'est le G.D. (la maison) qu'il faut perpétuer, le gendre peut tenir lieu de fils, auquel cas il est réduit à certains égards à une position analogue à celle de la bru ou du salarié. La parentèle établit des rapports privilégiés parmi ses membres que le groupe domestique utilise à son profit. Jamais la parentèle n'utilise le groupe domestique ; elle l'influence dans certains cas, notamment le choix des alliances.

En revanche, si le G.D. se réduit au groupe conjugal, ou à une famille souche (couple de grands-parents, couple de parents et enfants), le lignage peut avoir un rôle déterminant et les rapports entre parents constituer la trame de la vie sociale de la collectivité et des échanges domestiques. Dans ce cas, le mariage lie deux lignages et non deux G.D. et le patrimoine se reconstitue fréquemment au moment du mariage.

Dans tous les cas, l'alliance, en effet, est un mécanisme essentiel de la société paysanne. C'est la principale occasion d'évaluation des statuts et de mobilité sociale. Aussi est-elle soumise à des règles strictement liées aux exigences de fonctionnement de la collectivité et de l'économie paysanne. Au moment de s'allier, les deux lignages et les deux G.D. évaluent leurs caractéristiques économiques et sociales et se décident en fonction d'elles. Le rôle et la volonté des conjoints, l'aspect affectif du choix sont secondaires. En acquérant un nouveau membre, le G.D. acquiert de la force de travail, éventuellement du patrimoine, et voit son statut lié à celui du G.D. auquel il s'allie : si ce dernier est plus élevé, le sien en est relevé, s'il

est plus bas, il est abaissé et par contrecoup tout le lignage est affecté. La stratégie des alliances est donc capitale dans la stratégie sociale d'un G.D., plus décisive sans doute que tout autre acte, même l'accroissement ou la diminution du patrimoine, car l'alliance amène une sorte de reconnaissance sociale de l'évolution du patrimoine.

Au sein du G.D. les différences d'âge et de sexe commandent la répartition des tâches qui varie selon l'activité économique et selon la dimension du G.D. Un groupe nombreux compte de nombreux adultes et de nombreux enfants : l'éducation de ces derniers se fait donc collectivement et les conjoints bénéficient de peu d'autonomie et de peu d'intimité ; ils ne possèdent rien en propre (sauf le trousseau et les bijoux de la femme) et n'ont aucune activité commune qu'ils ne partagent avec les autres. Le seul rôle particulier est celui de chef de famille et d'exploitation qui est normalement dévolu à l'homme et à la femme les plus âgés ; ils assurent la gestion du patrimoine, la discipline de l'éducation et l'organisation des tâches productives et domestiques. Dans un G.D. réduit (famille souche, ou cellule conjugale), au contraire chaque individu est seul de son âge et de son sexe et la collaboration s'établit normalement entre sexes et entre générations sur un mode interpersonnel.

La paysannerie occidentale semble avoir pour modèle la famille indivise nombreuse et fondée sur la détention d'un patrimoine, groupe continu qui n'a ni début ni terme et qui, par conséquent, poursuit sa stratégie propre au sein de la collectivité en jouant le jeu de cette dernière. Les stratégies familiales étudiées par les DION en Jura et le familialisme amoral que prête BANFIELD aux Italiens du sud en sont de bons exemples. Plus ou moins tempéré, bridé ou équilibré, cette tendance du G.D. paysan est un élément de dynamisme dans la collectivité que celle-ci utilise et auquel elle fait contrepoids par ses exigences «communautaires» (cf. *infra*). Si la collectivité n'est pas égalitaire, il s'établit normalement une compétition entre les G.D. pour le prestige et le pouvoir qui s'accroissent par l'augmentation du patrimoine et l'extension de la parentèle. Une habile stratégie d'alliances et d'établissement des cadets contribue à étendre la parentèle et à la lier aux autres «bonnes» parentèles. Objectif ultime du jeu, la position de notable peut s'acquérir si l'on possède un patrimoine suffisant et si l'on contracte mariage dans une parentèle de notables, condition d'accès à la société englobante et à sa culture. Certaines institutions (telle que l'Église catholique en France) peuvent offrir aussi des voies parallèles d'accès à la culture englobante.

Ce modèle du G.D. était le même pour tous les membres de la collectivité, y compris les notables. Les principes d'organisation et de fonctionnement de la maison d'un grand seigneur dans son château sur son domaine, comme dans son hôtel en ville, étaient, *mutatis mutandis*, ceux d'une maison paysanne et la maison royale elle-même était-elle différente sous l'Ancien Régime ? LASLETT souligne opportunément que l'insistance sur le lignage dans les familles nobles était un moyen idéologique de pouvoir plus qu'une structure du système. Les professions libérales (urbaines et rurales) s'étaient organisées de même. L'étude du notaire était un patrimoine et un moyen de subsistance analogue à un domaine agricole : elle se confondait avec le G.D. et les clercs y avaient une position de domestique. Au dix-neuvième siècle, la bourgeoisie industrielle a conservé le modèle en l'adaptant. De ce point de vue, la société englobante elle-même était «paysanne». Cette unité du modèle de G.D. facilitait l'ascension sociale : la maisonnée du gros laboureur ressemblait à celle du bourgeois et du noble. Par contre les pauvres, n'ayant pas de patrimoine, étaient les plus éloignés du modèle au point parfois de n'avoir pas de cellule conjugale stable, avec les répercussions du rejet social qui s'ensuivaient.

3 – L'ÉCONOMIE PAYSANNE

L'économie paysanne, comme la collectivité, se caractérise par opposition à l'économie primitive et à l'économie industrielle. Les systèmes économiques auxquels s'intéresse l'ethnologie se caractérisent par l'absence de marché et donc par l'autarcie complète de la collectivité. L'absence de marché exclut toute

possibilité d'assigner une valeur relative aux différents biens et services en dehors des rapports de troc particulier à chaque échange, tels qu'ils sont socialement définis. Il en résulte le paradoxe, mis en lumière par SAHLINS, que l'abondance peut exister dans le plus extrême dénuement, à condition que les besoins correspondent aux ressources disponibles. A l'opposé, le producteur agricole d'une économie industrielle n'accomplit qu'une phase du cycle de production alimentaire : il a des **input** importants et fournit des biens intermédiaires qui doivent être traités, transportés et commercialisés pour devenir consommables. Compte tenu de la conjoncture des prix du marché et du progrès technique, l'entrepreneur agricole produit dans la mesure où il peut rentabiliser son capital et obtenir un profit analogue à celui qu'il obtiendrait dans un autre secteur : la logique économique s'impose à lui en tant que producteur. Par ailleurs, son rôle de producteur influe sur son statut social, mais le premier n'est pas défini par le second.

Dans le premier cas, toute la société est prise en compte par l'analyse économique, dans le second, au contraire, on ne traite que d'un secteur de l'économie nationale sans pour cela être obligé d'étudier l'insertion sociale des producteurs et des structures de production. Dans un cas tous les biens sont analysés, dans l'autre on n'analyse qu'une étape dans le cycle de production de certains biens finaux qui ne représente qu'un quart ou un cinquième de l'ensemble des biens consommés et des services utilisés. Ces deux schémas sont donc incommensurables et tout effort pour les traiter comme des extrêmes d'un même *continuum* est absurde, ou plutôt consiste à jauger l'un en fonction des critères et des unités valables pour l'autre. On voit bien qu'il est absurde de dire que dans une tribu primitive 100% de la main-d'œuvre est employée dans l'agriculture ou de traiter comme deux marchandises comparables le lézard que le Bantou attrape et mange et le poisson surgelé que la ménagère parisienne fait réchauffer. Par contraste avec l'économie sauvage et avec l'économie industrielle, l'économie paysanne doit à la fois répondre à la logique de l'auto-subsistance de la famille et fournir sous une forme ou sous une autre un **prélèvement** à l'économie englobante. Le système de production est agencé en premier lieu pour répondre aux besoins du groupe domestique, en termes marxistes, pour assurer la reproduction élargie de la force de travail. A la limite, l'exploitation familiale peut satisfaire tous les besoins du groupe domestique. De son côté, la production agricole ne réclame aucun approvisionnement externe : semences et engrais sont fournis par l'exploitation comme les bêtes de reproduction et l'alimentation du troupeau. Toutefois, il est rare qu'une exploitation puisse être complètement autarcique et par conséquent elle doit prélever sur sa production de quoi obtenir de divers artisans ce qu'elle ne fabrique pas elle-même : outils, habitation, vêtements notamment. Elle doit aussi prélever sur sa production un instrument de troc avec l'extérieur pour acquérir les biens dont la collectivité est totalement dépourvue (par exemple, le sel) et pour fournir une contribution destinée à la société englobante. Cette dernière exigence change radicalement la logique du système en y introduisant des éléments externes, notamment l'étalon de valeur, le niveau d'exigence de la société englobante. Que la société englobante soit théocratique, militaire ou urbaine, aristocratique, bourgeoise ou despotique, traditionnelle ou industrielle, etc.. son fonctionnement suit des règles dont le jeu exige des ressources plus ou moins importantes : le développement des villes ou des monastères et l'enrichissement de la classe dominante, les heurs et les malheurs de la guerre, la croissance économique réclament des moyens qui ne peuvent être obtenus qu'en prélevant des richesses sur la production paysanne. La logique de la société englobante, ses transformations et ses modes d'intervention dans les collectivités paysannes sont donc décisives pour celles-ci.

Selon le parti-pris de départ, l'économie paysanne est analysée ici à l'échelle de la collectivité locale et non à l'échelle macro-économique comme le font THORNER et en partie TEPICHT. Que l'économie globale soit marchande ou industrialisée, libérale, planifiée ou socialiste, entraîne des contraintes et des exigences différentes sur le fonctionnement économique des collectivités paysannes, mais ne change pas la logique paysanne de ce fonctionnement. Ces collectivités peuvent être largement majoritaires ou marginales dans le pays considéré, elles sont paysannes dans la mesure où, dans leur sein, la plupart des agents économiques (cultivateurs, artisans et notables) obéissent à la logique paysanne.

L'autarcie et le contact avec le marché qui sont les deux caractéristiques de l'économie paysanne se situent à deux stades de la production et des échanges : au stade des entreprises familiales pour les

cultivateurs et les artisans et de l'entreprise domaniale pour les notables, et au stade de la collectivité au sein de laquelle se situent les échanges entre cultivateurs, artisans ou notables. Aux frontières géographiques ou sociales de la collectivité peuvent s'analyser les échanges avec l'économie englobante. De même que les G.D. paysans sont orientés vers l'auto-subsistance du G.D. et en même temps vendent des biens et des services, de même la collectivité est agencée pour répondre à ses besoins internes et en même temps pour fournir à l'extérieur le prélèvement. La comptabilité du village fournit un moyen de description des deux points de vue.

La production agricole et artisanale se fait toute entière ou en large majorité au sein des groupes domestiques à la subsistance desquels elle pourvoit directement et totalement. Toute la force de travail et tous les biens du G.D. sont employés à la production et celle-ci est utilisée collectivement par l'ensemble du G.D. soit pour sa subsistance, soit pour acquérir les biens qu'il ne produit pas et les services dont il ne dispose pas, soit pour contribuer au prélèvement extérieur, soit pour augmenter ses moyens de production (notamment la terre et le cheptel), soit pour la consommation ostentatoire. Par conséquent, la gestion de la production est faite, comme on disait autrefois, «en bon père de famille», c'est-à-dire pour répondre aux besoins et aux objectifs du G.D. en utilisant au mieux les moyens disponibles compte tenu de sa position dans la collectivité. Et cela est aussi vrai du grand domaine du notable que des familles de cultivateurs et d'artisans.

Que le G.D. soit une famille indivise, une famille souche ou une famille conjugale, influe sur la dimension de l'exploitation, la variété des productions mais non sur la logique de la gestion. Quand il s'agit d'une famille souche ou d'une famille conjugale, le cycle familial (mariage des conjoints, naissance des enfants, arrivée des enfants à l'âge adulte, départ et établissement des enfants, affaiblissement et mort des parents) est déterminant dans la gestion de la production puisqu'il faut d'une part utiliser toute la main-d'œuvre disponible et d'autre part satisfaire tous les besoins des membres du G.D., qu'ils soient producteurs ou non. Par ailleurs, la stratégie d'alliances et de prestige (pour ne pas dire d'ascension sociale) de la famille comme son système de valeurs commande les grandes orientations de gestion. Sur ce point, les analyses de TCHAYANOF qui réduisent toute la gestion paysanne à un arbitrage entre les besoins de la subsistance et la répulsion devant la pénibilité du travail me paraissent insuffisantes, pour l'Europe occidentale tout au moins.

Etant complètement fourni par le G.D. le travail n'a pas de valeur, ne peut donc être évalué autrement qu'en temps et ne peut être rémunéré sur une base comptable universelle. Il n'y a que des tâches spécifiques accomplies par des individus particuliers à des moments et dans des conditions données. Certaines tâches sont réservées aux jeunes, d'autres aux hommes, d'autres aux femmes, d'autres aux vieux. La quantité de travail et les tâches accomplies dans un G.D. et leur organisation dépendent de la composition du G.D. (hommes, femmes, jeunes, adultes ou vieux) et non le contraire : ce ne sont pas les tâches à accomplir qui commandent la composition du G.D. Toutefois, le G.D. nombreux ne comprend pas seulement des parents mais aussi des non-parents ou des parents éloignés grâce à l'appoint desquels le G.D. peut adapter la quantité de travail dont il dispose à celle dont il a besoin et les caractéristiques des travailleurs aux tâches à accomplir. Ces «domestiques» ont leur subsistance assurée comme les membres de la famille et touchent en sus, en nature ou en numéraire, un «salaire» fixe ou proportionnel à la récolte qui n'est que l'accessoire et non l'essentiel de la rémunération ; fixé généralement pour l'année entière ou la période des gros travaux et touché en une seule fois, ce salaire ne varie pas avec les tâches effectivement accomplies. Les grands domaines respectent également ces principes lorsqu'ils font accomplir le travail, soit par des colons partiaires, soit par diverses formes de corvées accomplies sur la réserve domaniale par les tenanciers. Par conséquent, l'évaluation monétaire du travail n'a aucune signification dans ce système et TCHAYANOF avait raison de se moquer de LAUR et des comptables qui voulaient imputer une valeur monétaire «conventionnelle» au travail des «aides familiaux». Selon son expression : «le produit du travail familial (l'augmentation en valeur des biens matériels que la famille a acquis au cours de l'année par son travail) est la seule catégorie de revenu possible dans une unité familiale paysanne ou artisanale».

De même, dans les régions où la terre est une ressource rare, elle n'est pas un capital de production mais le patrimoine qui fait vivre le G.D. et assure sa continuité. Dans les régions sous-peuplées, la terre, étant surabondante, n'a pas plus de valeur que l'air, le soleil ou la pluie. Dans les régions où la terre est abondante mais ne peut être fertilisée que par l'irrigation, c'est l'eau et non la terre qui est la ressource rare dont le contrôle est décisif pour la production. La terre est donc à la fois un moyen de production et un moyen de définition sociale, le support du statut. En augmentant la surface possédée, le G.D. augmente sa capacité de production mais aussi ses besoins en travail et, par conséquent, il doit augmenter lui-même en nombre ; surtout, il accroît sa «surface sociale» : son statut assure son avenir et accroît sa sécurité. Tout cela est également vrai du cheptel de rente et de trait qui est tout à la fois un moyen de production, d'épargne et de prestige social : un grand troupeau est le signe du pouvoir et de la richesse d'un grand chef.

Le droit de propriété individuel complet, *usus et abusus*, hérité du droit romain, est très exceptionnel dans le temps et dans l'espace. Dans la plupart des sociétés, la terre, d'une manière ou d'une autre, n'est pas considérée comme un bien marchand. Elle appartient à Dieu, au seigneur, à la collectivité ou au lignage qui, généralement, n'ont pas la possibilité de l'aliéner, ils peuvent seulement en céder les droits d'exploitation. En droit féodal français, la distinction entre domaine éminent et domaine utile laisse à l'exploitant un droit plus ou moins limité. Ou bien la terre est redistribuée à des échéances fixes par la collectivité ou par le seigneur entre les familles qui ont accès au partage, ou bien elle n'est retirée à l'exploitant que s'il cesse de l'exploiter. D'autre part, dans beaucoup de sociétés, une partie des terres reste d'usage commun et même une famille qui ne dispose pas de terre à exploiter en propre peut assurer sa subsistance grâce à l'usage des terres communes (bois et pacages notamment) et à certains droits de récolte sur les terres cultivées par d'autres (glanage, étaule, vaine pâture, etc.). Le prix de la terre dépend plus de la pression démographique et du monopole dont disposent certaines catégories sociales que de sa valeur productive. En effet, la terre n'est productive que dans la mesure où il y a des hommes pour la cultiver. C'est pourquoi les détenteurs de la terre tiennent tant à la peupler et se font «éleveurs d'hommes» quand les hommes sont rares et, au contraire, raffermissent leurs droits fonciers en période de surpeuplement. TEPICHT (p. 57) insiste sur le caractère partiellement substituable de la terre et du travail dans l'économie paysanne, alors que dans l'économie industrielle, c'est le capital qui est substituable soit au travail, soit à la terre.

La terre, le cheptel et le travail doivent être conjugués pour fournir le prélèvement et assurer la subsistance du G.D. et de la collectivité dont les besoins sont réglementés par la tradition (nourriture, vêtement, habitation, rites religieux, fêtes, etc.). Il n'est évidemment pas question de poser le problème de l'œuf et de la poule et de chercher à savoir si, dans l'adéquation entre besoins et moyens d'y répondre, les uns ont déterminé les autres, ou le contraire. Disons simplement que du point de vue de la recherche sociologique, on peut traiter les besoins comme le facteur dynamique : par exemple, la transformation du système alimentaire d'une population entraîne généralement la modification de son système de culture, à la condition que des innovations techniques permettent de répondre aux besoins alimentaires nouveaux. Cette correspondance entre régime alimentaire et système de culture se trouve quel que soit le degré de raffinement et de complexité de l'un et de l'autre. Au sein de la même collectivité, la quantité et la qualité des biens consommés varient en fonction des moyens dont dispose le G.D. mais le modèle de consommation et le genre de vie sont les mêmes pour tous, si bien que les artisans demandent aux cultivateurs, en rémunération des objets qu'ils fabriquent, des biens que les cultivateurs obtiennent eux-mêmes : produits alimentaires ou matières premières (bois et textiles).

Il peut en aller de même pour le prélèvement effectué au bénéfice de la société englobante, si ce prélèvement se fait en nature et si la société englobante a le même modèle de genre de vie que la paysannerie. Dans ce cas, le prélèvement porte sur tous les produits du système d'auto-subsistance. La plupart du temps le prélèvement se fait en partie en nature sur quelques produits, et en partie en argent. Pour se procurer l'argent nécessaire, les paysans peuvent soit vendre les produits du système d'auto-subsistance, soit ajouter à ce système des cultures commerciales dont ils vendent en totalité le produit. Les mécanismes par lesquels s'effectuent le prélèvement sont très nombreux, depuis la rente payée aux détenteurs du domaine éminent sous ses diverses formes jusqu'aux exactions des usuriers et des guerriers. Dans tous les

cas, une fraction de la production paysanne est prélevée dans la collectivité paysanne et transférée dans la société englobante où elle sert à l'entretien des catégories non paysannes, au fonctionnement du pouvoir central (administration, guerre), au financement de l'industrialisation, etc.. Les Marxistes parlent souvent de surplus, mais je préfère le terme de prélèvement. Surplus laisse entendre qu'il s'agit de biens qui sont «en sur plus» de l'auto-subsistance paysanne, alors que dans la plupart des cas, au contraire, le prélèvement est retranché aux moyens de subsistance de la paysannerie. Les réformes agraires en apportent la preuve, qui toujours amènent une augmentation de la consommation paysanne et une diminution du prélèvement livré à l'économie nationale. J. TEPICHT suggère que lorsque le prélèvement devient véritablement un surplus, les paysans veulent disposer de ce surplus et pour cela réclament l'accès direct au marché et, éventuellement, une forme de contrôle.

Toute la théorie de l'économie paysanne peut se faire, on le voit, sans référence à la monnaie puisqu'elle n'utilise pas les notions de prix, de salaire, de capital, d'investissement, de revenu, de profit. Et, en effet, une économie paysanne pourrait à la limite vivre sans monnaie sur un système complexe de trocs. Chaque bien (ou service) s'échange traditionnellement contre un autre bien (ou service) déterminé et les termes de chaque échange sont fixés par la tradition sans référence nécessaire aux autres échanges ; le même bien (ou le même service) peut donc avoir deux valeurs différentes dans deux situations d'échange différentes : il s'agit toujours d'une prestation et d'une contre-prestation définies par une situation sociale et par un objectif particuliers. La seule condition serait évidemment que le prélèvement se fasse en nature. L'économie englobante étant toujours plus ou moins monétarisée, la monnaie pénètre l'économie paysanne ; mais elle y conserve le plus souvent un rôle marginal de règlement du prélèvement de thésaurisation. Dans cette dernière fonction, elle est comparable à la terre et au cheptel et elle ne sert guère à acquérir que l'une ou l'autre.

A la limite, on peut dire paradoxalement que l'argent n'a pas de valeur. Dans la vie quotidienne, il ne sert à rien : le salarié qui touche son pécule en fin d'année n'en a pas l'emploi et peut donc en être prodigue. Sa valeur de règlement du prélèvement varie avec l'arbitraire des autorités externes et sa valeur d'acquisition de la terre ou du cheptel dépend du rapport de force dans chaque situation d'acquisition. L'argent, en effet, en termes modernes ne peut ni être un capital, ni produire un revenu. Il n'y a pas d'investissement puisqu'il n'y a pas de profit escompté et la production ne réclame aucun approvisionnement externe. C'est aussi la raison pour laquelle l'usure a une telle importance dans les sociétés paysannes : l'argent n'ayant pas de valeur propre et certaines situations temporaires sont si pressantes (soudures, paiement de l'impôt, par exemple) que le paysan emprunte «à n'importe quel prix» sans même se rendre précisément compte de ce prix qui n'existe pas pour lui puisqu'il n'est pas comparable à un prix moyen de l'argent.

4 – LA COLLECTIVITÉ LOCALE

Fidèle à la terminologie administrative française, j'emploie le vocable collectivité alors que la plupart des ethnologues et des sociologues utilisent communauté, à mon avis fautivement. Communauté sous-entend, en bon français (et sans revenir aux *distinguo gurvitchiens*), un ensemble de gens qui mettent en commun biens et idéaux. Or, précisément, pour caractériser un groupe paysan (ou autre), l'un des critères importants est ce qui est mis en commun et ce qui ne l'est pas, en réservant la possibilité théorique que rien, sauf l'étendue, ne soit mis en commun. En anglais, le terme *community* n'a pas aussi nettement cette signification «communautaire» (liée au terme *commune*). Il a fait l'objet d'usages les plus variés et un auteur a pu rassembler plusieurs centaines de définitions différentes et parfois contradictoires. En français, le terme communauté a aussi des emplois très divers dans les différents secteurs de la société et sa coloration idéologique est toujours forte et clairement imputable. Sa diffusion récente dans les sciences

sociales est à la fois une transcription irréfléchie de l'anglais et la manifestation inconsciente et subreptice d'une idéologie latente chez les sociologues, qui leur fait regretter le bon temps de la vie communautaire. C'est pour cette dernière raison, me semble-t-il, que le vocabulaire administratif et le vocabulaire religieux ont eux aussi depuis quelques années recours à ce terme : les « communautés urbaines » et les « communautés chrétiennes » sont ainsi nommées parce qu'elles n'ont rien de communautaire. C'est pour me garder, autant qu'il est possible, de ce glissement idéologique et pour rester fidèle à l'usage habituel que j'emploie « collectivité locale » pour nommer l'ensemble social qui vit sur un même territoire et « communauté » pour caractériser le type de rapports sociaux qui peut exister, ou ne pas exister au sein d'une collectivité. Nicole EIZNER montre par ailleurs que ce choix a aussi ses travers mais ils me paraissent moins pernicioseux.

Alors que la frontière entre la collectivité et l'extérieur est parfois observable directement, le plus souvent elle doit être analysée à l'aide d'un certain nombre d'indicateurs et la délimitation des frontières géographiques et sociales est parfois le résultat ultime de toute une monographie locale. Si chaque champ social a une étendue particulière, la notion même de frontière devient inadéquate : c'est un des signes les plus sûrs de la dilution de la collectivité paysanne dans la société englobante.

La collectivité paysanne est restreinte en nombre : un ou deux milliers de personnes paraît un maximum pour permettre une interconnaissance directe et complète de tous ses membres. Toutefois, une interconnaissance indirecte peut fonctionner avec un plus grand nombre de personnes si les parentèles, les clientèles, les strates et catégories sociales permettent de reconnaître immédiatement le statut social d'un individu. Empruntant cette notion à MAGET, j'entends par interconnaissance le fait que, dans une collectivité chaque membre connaisse personnellement tous les autres membres sous tous les aspects de leur personnalité sociale et individuelle. Autrement dit, une collectivité où les rapports sociaux sont personnels (ou face à face et « primaires » comme disent les Américains) et non fonctionnels et à distance (comme disait GURVITCH). Tout le monde étant sans cesse sous le regard d'autrui, la régulation sociale n'a pas besoin d'être médiatisée par des institutions. Elle s'effectue directement au cours des rapports interpersonnels. Les rôles sociaux sont peu nombreux et peu spécialisés, ils se remplissent dans des lieux déterminés et avec des contre-rôles tenus par des individus précis et connus. Par conséquent, il suffit de voir deux personnes ensemble à tel endroit, à telle heure, en telle saison, pour savoir ce qu'elles font ; toute présence ou action inattendue fait immédiatement l'objet de commentaires et de discussions pour en trouver la raison.

Une définition précise de rôles sociaux peu différenciés et un système de régulation sociale commun à tous permettent de faire jouer les mécanismes de l'interconnaissance sans que chacun connaisse personnellement chacun. Une interconnaissance élargie peut fonctionner si quelques indicateurs visibles permettent de reconnaître immédiatement le statut global et le rôle rempli par autrui. Ce qui est possible, puisque le système économique fonctionne selon des règles et avec une organisation qui sont les mêmes pour tous. Par conséquent, les différences sociales sont peu nombreuses, nettement marquées et perceptibles par tous puisque tous vivent dans des groupes domestiques de même modèle.

Une régulation sociale aussi stricte et personnelle suppose naturellement un système de valeurs unique et connu de tous et un code de comportements précis et limité, appliqués à tout le monde. Seuls, quelques marginaux peuvent dévier de la norme parce que la collectivité les reconnaît comme des marginaux ayant des valeurs et des comportements particuliers. En effet, tous les membres de la collectivité partagent une même vision du monde et un même système de valeurs, quelle que soit la position qu'ils occupent dans la collectivité, même les notables, marginaux par définition, et surtout eux peut-être puisqu'ils servent partiellement d'images guides. En effet, les notables participent à deux univers culturels, celui de la collectivité paysanne et celui de la société englobante et, pour remplir leur fonction, ils doivent participer totalement à chacun des deux (cf. *infra*). Pour prendre un exemple, la langue, instrument essentiel de la culture, est généralement particulière à chaque aire culturelle paysanne et différente de la langue de la société englobante : le notable parle aussi bien l'une que l'autre.

Cette culture homogène comporte des traits ou des variantes qui font que, dans une même aire culturelle, chaque collectivité a sa personnalité, se perçoit comme très différente des voisines et est perçue

par celles-ci comme différente. Chaque collectivité a son «caractère de groupe». Ses membres ont quelques traits communs de personnalité. Ce qui n'empêche évidemment pas les différences au sein de la collectivité : chaque individu est différent ; les différences de sexe et d'âge sont très marquées ; chaque catégorie sociale (artisans, manouvriers, gros et petits laboureurs, notables) a aussi ses caractères propres, d'autant plus nets que la hiérarchie sociale est plus marquée ; chaque parentèle a ses traits distinctifs et son tempérament que l'on souligne et que l'on commente sans fin. Au sein de l'homogénéité, la petite différence est significative et c'est dans la mesure où l'homogénéité est forte que la plus petite différence prend plus de signification. Très souvent ces différences se marquent sur une échelle de conformité et de déviance par rapport au modèle dominant. Par exemple, les conflits idéologiques les plus radicaux qui peuvent opposer deux fractions ne sont souvent qu'un conflit entre deux façons de se conformer à la norme.

Robert REDFIELD pensait qu'il existait une culture paysanne universelle dont les traits essentiels marquaient les paysans partout à travers le monde et à travers l'histoire. Derrière ce «sentiment» se cache une erreur méthodologique. Si l'on définit la paysannerie par certains traits de structure (économie, collectivité, groupe domestique, autonomie relative) il est normal que ces traits se traduisent par des traits analogues dans le système de régulation et la culture ; et par conséquent on ne fait que redire en termes différents à propos de la culture ce qu'on a dit précédemment. En effet, les valeurs et le système de valeurs ne se laissent pas observer directement et le sociologue les infère toujours à partir d'une interprétation des comportements et du discours des individus.

La faible différenciation des rôles, l'homogénéité de la culture et du groupe domestique induiraient à conclure à l'homogénéité sociale, tout au moins à la faible diversification de la collectivité paysanne. Il existe des collectivités paysannes «égalitaires» dont tous les membres de même âge et de même sexe se trouvent dans la même position sociale ; ce qui suppose généralement que les notables sont extérieurs à la collectivité paysanne ; par exemple, les collectivités paysannes englobées dans un système féodal de conquête («prédateur» comme dit STAHL) ou dans un système de «despotisme oriental». A ces exceptions près, les collectivités paysannes sont généralement hiérarchisées, divisées en clans idéologiques, classes d'âges, en groupes professionnels et en unités de voisinage, organisées en parentèles et en clientèle et dominées par des institutions et des pouvoirs. Malgré les apparences, le petit nombre des rôles, la grande stabilité des institutions et des structures et l'homogénéité culturelle n'interdisent pas une forte mobilité sociale des individus au sein du système, la multiplication des différences et, par conséquent, des rivalités et des conflits. Il faut se garder de la tendance à voir les collectivités paysannes comme des ensembles stables où rien ne se passe et où rien ne change. Bien au contraire, l'homogénéité culturelle et la diversité sociale sont les deux caractéristiques, complémentaires et non contradictoires, grâce auxquelles des structures peu flexibles autorisent une vie sociale foisonnante et satisfaisante pour ses membres. Cette tendance à la diversification et à la hiérarchisation est confirmée dans les collectivités égalitaires où des mécanismes sont spécialement destinés à la contrebalancer.

Dans la société d'interconnaissance, chacun étant connu de tous et sous le regard des autres, il ne devrait y avoir normalement aucune possibilité d'autonomie, d'indépendance ni de vie privée pour les individus. A la limite, l'originalité de l'individu paraît en contradiction avec l'interconnaissance. Ce qui vient d'être dit de la diversité sociale montre qu'il n'en est rien et que les individualités peuvent affirmer leur originalité dans la collectivité paysanne. Au risque d'être traité de fonctionnaliste, je dirais que le danger que fait peser la pression de l'interconnaissance oblige les groupes (domestiques en particulier) et les individus à se défendre en créant des antidotes : structures, attitudes, comportements, qui assurent le quant à soi et l'autonomie de chacun. L'individualisme que l'on reproche tant aux paysans français, comme la règle de l'unanimité dans les prises de décisions que respectent tant de collectivités paysannes, me paraissent l'un des mécanismes de défense. L'individu peut faire ce qu'il veut à la seule condition de se conformer à l'ordre social. Cette tension continue et cet équilibre maintenu entre pression communautaire et contre-pressions individualistes des individus ou particularistes des groupes me paraît l'un des problèmes de théorie sociologique générale les plus importants à étudier dans les collectivités restreintes, qu'elles soient paysannes ou non. Le problème à résoudre est partout le même mais les équilibres sont divers, les tensions plus ou moins

fortes, les conflits plus ou moins ouverts et institutionnalisés, et les mécanismes de compensation et de contreponds très variés.

L'agencement interne d'une collectivité peut s'analyser comme une série de sous-systèmes plus ou moins nombreux et spécialisés, cohérents entre eux ou, au contraire, relativement autonomes les uns des autres et enfin plus ou moins liés aux systèmes correspondants du hors-groupe. La parentèle peut d'un côté fournir la trame de tous les rapports sociaux de l'en-groupe et, d'un autre côté, assurer tous les rapports avec le hors-groupe ou assurer l'un sans assurer l'autre, ou ne rien assurer du tout. L'autonomie des différents secteurs de la vie et leur degré de liaison avec l'extérieur sont des caractéristiques capitales pour comprendre le fonctionnement d'une collectivité paysanne. De même que l'homogénéité culturelle n'exclut pas la diversité sociale de l'en-groupe, les différences affirmées entre l'en-groupe et le hors-groupe au sein d'une même civilisation paysanne environnante favorisent l'esprit de corps (ou de clocher) qui renforce le sentiment d'identification, aide à définir l'identité personnelle et collective de ses membres et contribue par là à la régulation interne de la collectivité. Les règles d'hospitalité à l'égard de l'étranger témoignent de ce double rôle du hors-groupe : danger de remise en question de l'identité collective et moyen de se montrer comme on souhaite se voir et être vu. Une collectivité existe dans la mesure où son autonomie à l'égard du monde extérieur se traduit par une capacité de décision collective et par conséquent par un système de pouvoir. Dans une collectivité isolée du monde extérieur et dépourvue de toute diversification sociale, le pouvoir ne peut logiquement appartenir qu'à l'assemblée des membres ou, si les parentèles et les catégories d'âges et de sexes sont bien marquées, aux chefs de lignées, c'est-à-dire l'assemblée des hommes âgés. La diversification des fonctions et des groupes entraîne habituellement une distribution du pouvoir. La détention ou le contrôle d'un bien essentiel au système économique (terre, eau, bétail ou hommes, par exemple) donne du pouvoir. Un pouvoir peut aussi se fonder sur la manipulation des symboles et de l'idéologie et ce pouvoir est particulièrement opérant puisqu'il s'appuie sur l'homogénéité de la culture et sur le système de régulation lié à l'interconnaissance. Ces différentes sources de pouvoirs s'allient de manières particulières à chaque société paysanne : certaines maintiennent séparés ces pouvoirs, de sorte que personne ne puisse les cumuler et assurer ainsi sa domination sur toute la collectivité ; d'autres, au contraire, organisent ce cumul et donnent tous les pouvoirs de la société englobante à un notable qui renforce ainsi son pouvoir interne en s'appuyant sur le pouvoir externe : j'y reviendrai en parlant des notables.

5 – MÉDIATIONS AVEC LA SOCIÉTÉ ENGLOBANTE

La société englobante impose à la collectivité paysanne un certain nombre de contraintes de divers ordres et les fait respecter plus ou moins complètement. Le Droit fournit l'exemple le plus clair de conflit entre la société englobante et les coutumes paysannes. Le régime juridique de la terre est naturellement un objet de fréquentes contestations entre des principes incompatibles invoqués par des groupes rivaux. Le principe du partage égal de l'héritage, devenu de droit commun dans le code civil, va à l'encontre des règles de transmission du patrimoine dans la famille souche et la famille indivise. La volonté de la société englobante de faire respecter ses règles et la volonté de la collectivité paysanne de conserver ses traditions réclament une médiation dont se charge la foule des tabellions de campagne. De même, l'Église veut imposer ses règles et ses croyances, mais doit tenir compte des cultures et des rites religieux et magiques locaux. Les rapports nécessaires entre l'économie paysanne et l'économie englobante sont confiés à des intermédiaires capables de transformer les produits locaux en marchandises et en argent. Plus récemment, conduire sur les chemins extérieurs ceux qui veulent quitter leur village et faire pénétrer chez les paysans les instruments élémentaires de la culture englobante, etc.. Tels sont quelques-unes des médiations nécessaires qui résultent de l'autonomie relative de la collectivité paysanne.

Le médiateur se définit par sa position marginale entre la collectivité paysanne et la société englobante : dans chacune de celles-ci il a une position particulière qui est définie selon les critères et la logique

propre à chacune. Il rassemble sur sa personne ces deux rôles différents et parfois contradictoires et, selon sa position dans l'une ou l'autre mais aussi selon son tempérament personnel ou familial, il a tendance à faire prévaloir les exigences de l'un au détriment de l'autre. Le rôle de médiateur peut être rempli par des institutions dont les représentants ne sont que des exécutants. Ainsi, on peut analyser l'École, l'Église ou la Télévision comme des médiateurs, au même titre que le curé ou l'instituteur. Enfin, le rôle peut exister sans avoir de détenteur permanent : la collectivité est à elle-même son propre médiateur et elle investit l'un des siens pour une tâche et avec un mandat prévus : tels sont les syndics des «communautés montagnardes» des Pyrénées.

Le médiateur peut être reconnu par la collectivité comme l'un de ses membres ou, au contraire, être rejeté vers l'extérieur par la collectivité qui l'accepte comme une tutelle imposée. Le plus fréquemment, le jeu de médiation se passe entre un médiateur externe et un médiateur interne. L'institution peut jouer le rôle de médiateur externe et son représentant local celui de médiateur interne : l'Église affirme le dogme et la discipline et le curé se prête aux cultes locaux et tolère les conduites coutumières. Cette distinction est voisine mais différente de celle proposée par MERTON entre leader cosmopolite et leader local : le rôle de médiateur est un rôle assigné. On est médiateur parce qu'on se trouve en position marginale, on ne le devient pas, tandis que le leader, par définition, s'impose à son audience. Le médiateur interne peut très bien jouer son rôle sans connaître dans le détail la vie de la collectivité dont il peut vouloir s'isoler et le médiateur externe peut, à l'inverse, être parfaitement au courant des affaires locales et même familiales dans lesquelles il s'insère de par sa position et malgré l'impatience des intéressés. Un grand seigneur peut se vouloir paysan et participer à la vie de «ses» paysans, tandis qu'un intermédiaire de village peut mépriser les paysans dont il arrange les affaires. Autrement dit, la position marginale peut être externe ou interne et le rôle être rempli de façon inverse. La définition des positions des médiateurs dépend largement du degré d'autonomie de la collectivité et du degré de pénétration de la société englobante : une collectivité communautaire très autonome peut avoir des médiateurs internes pour la représenter à l'extérieur ou s'isoler et se défendre collectivement contre des médiateurs externes que lui impose la société englobante. Enfin, il peut arriver que la distinction n'ait pas de sens et que le médiateur soit tout à la fois interne et externe : dans ce cas, je l'appellerai un Notable.

Dans une collectivité, il peut exister un seul notable qui remplit à lui seul toutes les fonctions de médiation ; ce qui suppose normalement une faible différenciation interne et peu de rapports avec l'extérieur. Ou au contraire il peut exister un grand nombre de médiateurs spécialisés chacun dans un rapport fonctionnel avec l'extérieur : le notaire traite les rapports juridiques, le prêtre les religieux, l'instituteur transmet le savoir, le technicien les compétences agricoles, etc.. La spécialisation des médiateurs s'analyse en rapport avec les différents sous-systèmes sociaux, leur spécialisation et leur autonomie, leur cohérence interne et leur liaison avec l'extérieur. Si chaque secteur est relativement indépendant et spécialisé, il est probable qu'il y correspond des fonctions spécialisées de médiation avec l'extérieur et par conséquent un rôle spécialisé de médiateur. Par contre, si les différents aspects de la vie économique et sociale sont indifférenciés, la médiation avec l'extérieur est, elle aussi, indifférenciée et globale et il n'existe qu'un seul rôle de notable, rempli éventuellement par différentes personnes et différentes institutions en coopération ou en rivalité. Mais, à l'échelle du pouvoir la médiation entre la collectivité et la société englobante est toujours globale. S'il n'existe qu'un rôle de notable, il est investi de la totalité du pouvoir. S'il existe des médiateurs spécialisés, chacun détient une forme de pouvoir, car de toute médiation naît du pouvoir pour le médiateur. Dans ce cas, des médiateurs entrent en rivalité pour le pouvoir global.

Le médiateur doit disposer d'une au moins des sources du pouvoir interne à la collectivité (possession d'un bien rare, contrôle idéologique, etc... cf. *supra*) ; mais l'essentiel de son pouvoir naît de sa position marginale et de sa capacité de jouer de son rôle médiateur pour renforcer l'un par l'autre son pouvoir interne et son pouvoir externe. Il se présente dans la société englobante comme le représentant de la collectivité paysanne et le pouvoir englobant traite avec lui dans la mesure où il est un «interlocuteur valable», c'est-à-dire dans la mesure où il peut parler au nom de toute la collectivité sans risquer d'être désavoué ou même contredit par une partie de la collectivité. Dans certaines sociétés, la situation est institutionnalisée ;

le seigneur ou le grand propriétaire est maître du village, où personne ne peut intervenir sans son autorisation ; il « est » le village pour le pouvoir englobant auquel il apporte l'impôt, les soldats, les votes électoraux, etc.. En retour, le médiateur se présente à la collectivité comme le seul intercesseur possible à l'égard du pouvoir extérieur dont il est seul à connaître le langage et les arcanes et il renforce ainsi le pouvoir qu'il tire de sa position dans la collectivité. Ayant assuré son pouvoir interne grâce à son pouvoir externe, il renforce ce dernier grâce à son pouvoir interne, etc..

La force du notable global traditionnel c'est qu'il est le seul à détenir sa position et qu'il ne risque pas d'être doublé dans son rôle de médiateur unique. Si au contraire il existe plusieurs médiateurs spécialisés, chacun peut jouer ce jeu itératif pour étendre le champ de son pouvoir hors de sa compétence. De même, si la société englobante connaît en elle-même des conflits entre réseaux de pouvoir rivaux, des médiateurs rivaux peuvent entrer en compétition au sein de la collectivité en s'appuyant chacun sur le pouvoir d'un réseau externe ; dans ce cas, ils en arrivent tout naturellement à se constituer une clientèle interne, de même qu'ils font partie d'une clientèle externe : l'une prolonge l'autre, l'une se sert de l'autre et elles s'appuient l'une sur l'autre. La clientèle interne s'étend et se renforce si l'externe voit son pouvoir croître aux dépens du pouvoir rival, etc.. En effet, qu'attend la collectivité du médiateur et du pouvoir englobant ? Des bienfaits et une protection. Les démarches du pouvoir englobant sont impénétrables pour les paysans qui en attendent soit du bien, soit du mal, sans savoir pourquoi l'un plutôt que l'autre. Il importe donc avant tout que le médiateur assure la protection contre les exactions, ce qui, par un retour des choses, lui permet de commettre des exactions à son profit.

Les notables peuvent être divers selon les régions, mais ils ont tous tendance à prendre une forme qui est fonction de leur position dans la société globale : féodaux dans un système féodal, grands et petits seigneurs à l'époque monarchique, bourgeois à l'ère industrielle, despotes en Orient, etc.. De même, suivant les cas, les paysans apparaissent dans la société globale comme une masse indistincte ou, au contraire, les hiérarchies internes aux collectivités, réduites à leurs différences les plus nettes, coïncident d'une région à l'autre et des « classes » paysannes sont reconnues dans la société englobante : paysans sans terre, manouvriers, laboureurs, gros paysans par exemple, à quoi s'ajoutent grands, moyens et petits notables. Les hiérarchies sont habituellement plus complexes vues de l'en-groupe que du hors-groupe ; par conséquent leur simplification et leur regroupement par la société englobante pour former des classes valables dans toutes les régions et toutes les collectivités a toujours quelque chose d'arbitraire.

En tant que membre d'une classe de la société globale, les médiateurs ont une logique de comportement conforme à celle de la société globale et cette logique influe globalement sur la collectivité, dans la mesure où ils occupent une position de prestige et de pouvoir et servent de modèles et d'images-guides pour le reste de la collectivité. Certes, leur marginalité même fait qu'ils peuvent avoir des comportements déviants qui restent sans influence. Ce mécanisme est bien connu dans la diffusion des innovations agricoles, cas particulier d'un mécanisme plus général. Détenteurs de moyens de production importants et intermédiaires dans le mécanisme de prélèvement économique, les médiateurs ont une influence sur les modes de gestion de l'économie et de la société : les modèles qu'ils suivent s'imposent plus ou moins aux paysans. Par exemple ils peuvent se faire une image essentiellement « sociale » de leur rôle : ils se veulent les chefs responsables de « leurs » paysans. Au contraire, ils peuvent avoir une vision économique de l'agriculture et considérer leurs domaines comme des entreprises qu'ils doivent faire rendre au maximum. Chez les paysans, dans le premier cas, la logique de l'auto-subsistance l'emportera et, dans le second, la logique marchande prévaudra. De même, vivre noblement ou bourgeoisement est l'ambition commune des gros paysans. Ajouter une tour à une ferme en fait un château et à la salle doit s'ajouter un salon ; le vêtement et le mobilier des campagnes imitent ceux des villes ; le repas du dimanche et le banquet de noces suivent l'ordonnement de la table des châteaux. Celui-ci est influencé par les ressources de l'agriculture locale autant que le système de cultures est influencé par la coutume alimentaire (cf. Marcel JOLLIVET). L'histoire de l'évolution du mode de vie des campagnes, région par région, compte tenu des modifications du système de cultures et de l'influence des classes de notables, difficile à faire, serait fort instructive. A un niveau macro-sociologique DUBY

propose quelques types d'enchaînements qui mettent en lumière les conséquences sur l'économie et la vie paysanne du changement de la société féodale et de ses exigences.

REDFIELD insiste longuement sur ce qu'il appelle the peasant view of a good life, mais il me semble qu'il pose très mal le problème en cherchant une sorte d'ethos commun à toutes les paysanneries. Il tombe dans le piège fascinant de l'âme paysanne et n'arrive pas à rendre compte des différences qu'il a relevées dans ses lectures sur différentes paysanneries. Un certain nombre des caractéristiques qu'il met en valeur (image de la femme, attitude à l'égard de la terre, etc..) ont été mentionnées plus haut comme la codification idéologique des exigences fonctionnelles de l'économie paysanne ou du groupe domestique et dans la mesure où ceux-ci connaissent des variantes on ne s'étonnera pas que la codification idéologique varie pour jouer son rôle dans la régulation du système. Toutes les intuitions de REDFIELD peuvent être argumentées de cette manière. Toutefois, le côté mécaniste simpliste de ce point de vue exige de le compléter par un autre qui a été insinué plusieurs fois déjà : la société englobante propose et parfois impose un système idéologique (vision du monde, cosmogonie, systèmes de valeurs morales et esthétiques, outillage intellectuel) généralement plus complet, plus diversifié, plus élaboré et surtout plus systématisé que celui de la culture paysanne locale. Il s'établit donc une cote mal taillée entre l'idéologie et la culture locale et l'idéologie et la culture englobante, the little and the great traditions dans les termes de REDFIELD. La première, particulariste et orientée vers le maintien du groupe et sa régulation interne, la seconde universaliste. C'est de l'idéologie externe et de son «acclimatation» au lieu que les médiateurs tirent une partie de leur pouvoir, comme de leur possibilité de jouer tantôt sur l'une, tantôt sur l'autre, pour acquérir une liberté de manœuvre qui n'appartient qu'à eux.

REMARQUES FINALES —

L'analyse, située délibérément à l'échelle de la collectivité, laisse en suspens un problème qui arrête les économistes préoccupés de développement économique et les marxistes qui veulent situer le mode de production paysan par rapport aux modes de production, au despotisme oriental, etc.. Les premiers trouveront brutal le rejet de tout *continuum* entre économie primitive, économie paysanne et économie industrielle : dire que 100% de la main-d'œuvre est occupée dans l'agriculture ici, 50% là et 20% ailleurs, peut se justifier pour des comparaisons internationales qui prennent l'économie industrielle comme point de référence, mais n'a pas de sens pour qui veut comprendre l'agencement social des différentes collectivités, et le propos de THORNER de fixer des seuils statistiques pour qualifier une économie nationale de paysans me paraît contradictoire.

De même, lorsque TEPICHT veut que son analyse s'applique aussi bien à la collectivité locale qu'à l'économie nationale, il me paraît en contradiction avec le principe qu'il affirme d'autre part que le mode de production paysan n'est pas générateur de formation, peut s'adapter à différentes formations (féodalité, capitalisme, despotisme oriental) et s'y trouver en compétition avec d'autres modes de production (industriel par exemple). Il en résulte logiquement qu'une société globale ne saurait être paysanne et que le type de formation sociale englobante influe de façon décisive sur le mode de production paysan et sur les structures de la collectivité paysanne. Une belle étude devrait être faite sur les caractéristiques différentes des paysanneries incluses dans diverses formes de féodalité, de capitalisme, de socialisme ou de despotisme oriental. Démarche parfaitement compatible avec celle qui a été proposée ici.

La masse des travaux sur la paysannerie augmente rapidement et risque de submerger le chercheur. Certains sont bons, d'autres mauvais, selon le talent de l'auteur mais peu marquent un progrès par rapport aux précédents, puisque chacun parle son langage, a ses préoccupations particulières qui le conduisent à mêler description, analyse et souci d'intervention ou de théorisation. S'il était possible de construire une théorie de la paysannerie, ou simplement un langage commun qui donnât un sens à la fois aux études des

historiens, des économistes et des sociologues, un progrès décisif serait fait puisqu'on disposerait peut-être enfin d'un moyen d'analyse pour ce que sociologues et économistes laissent actuellement en dehors de leur champ de vision scientifique : le non-monnaire, le non-psychologique, le qualitatif, etc.. Économistes et sociologues perdent la belle confiance qu'ils professaient il y a quelques années pour leur outil intellectuel : celui-ci leur paraît, soudain, déraiper et ne plus mordre sur la réalité. Le seul moyen n'est-il pas de repartir à zéro pour chercher un nouvel outil au lieu de perfectionner l'ancien ? Le défi que la paysannerie oppose à la société industrielle ne pourra être relevé qu'à la condition d'être compris. Si, depuis la réorientation polonaise tant de pays remettent en question leur politique de développement économique, c'est bien parce qu'ils s'aperçoivent enfin que la voie suivie par l'Occident ne peut leur servir d'exemple et que celle suivie par la Russie n'est sans doute pas la moins onéreuse, ni la moins longue. Je n'espère évidemment pas répondre ici à toutes ces questions mais simplement contribuer au débat qui s'est instauré depuis quelques années, qui prend une ampleur étonnante et rencontre une résonance inattendue.

BIBLIOGRAPHIE —

- BANFIELD, E. - 1958 - *The moral basis of a backward society*. Glencoe, The Free Press.
- BLOCH, M. - 1952-1956 - *Les caractères principaux de l'histoire rurale française*. Paris, A. Colin, 2 tomes, 264 et 231 p.
- CUISENIER, J. - 1964 - *Le système économique villageois. Études rurales*, 13-14, 132-172.
- DION, M., M. - *Les Survivanciers*. (à paraître).
- DUBY, G. - 1962 - *L'économie rurale et la vie dans les campagnes de l'Occident médiéval*. Paris, Aubier, 2 tomes, 823 p.
- FALLERS, L.A. - 1961 - Are african cultivators to be called peasants ? *Current Anthropol.*, 2, 2.
- GODELIER, M. - 1970 - Préface à C.E.R.M. *Sur les sociétés précapitalistes*. Paris, Éd. sociales, 13-142.
- JOLLIVET, M. - 1968 - Structures agraires et changement économique en agriculture. *Rev. fr. Sociologie*, 9, 3, 338-354.
- JOLLIVET, M. - Une approche structurelle-fonctionnelle. *Les Collectivités rurales françaises*, tome 2, (en préparation).
- KAUTSKY, K. - 1970 - *La question agraire*. Paris, Maspero, 463 p.
- LASLETT, P. - 1969 - *Ce monde que nous avons perdu*. Paris, Flammarion, 296 p.
- MAGET, M. - 1955 - Remarques sur le village comme cadre de recherches anthropologiques. *Bull. Psychol.*, VIII, 373-382.
- NASH, M. - 1966 - *Primitive and Peasant economic systems*. Chandler Publishing Company.
- REDFIELD, R. - 1956 - *The little community*. Chicago, Univ. of Chicago Press, 182 p.
- REDFIELD, R. - 1956 - *Peasant society and culture*. Chicago, Univ. of Chicago Press, 162 p.
- SAHLINS, M. - 1968 - La première société d'abondance. *Les Temps Modernes*, 268, 641-681.
- SERVOLIN, C. - Aspects économiques de l'absorption de l'agriculture dans le mode de production capitaliste in *L'univers politique des paysans*. Paris, Fondation nationale des Sciences politiques, sous presse.
- SHANIN, T. - 1971 - *Peasants and peasant societies*. Penguin Books, 448 p.

- STAHL, H.H. - 1969 - *Les anciennes communautés villageoises roumaines*. Paris-Bucarest, C.N.R.S.-Académie des sciences sociales, 254 p.
- TCHAYANOV - 1966 - *The Theory of Peasant Economy*. Irwin, Illinois, 317 p.
- TEPICHT, J. - Les complexités de l'économie paysanne. *Informations sur les sciences sociales*, 8 (6), 51-68.
- THORNER, D. - Peasant economy as a Category in Economic History. In SHANIN, T. *Peasants and peasant societies*, *op. cit.*, pp. 202-218.
- WITTFOGEL, K.A. - 1964 - *Le despotisme oriental*. Paris, Éd. de Minuit, 671 p.
- WOLF, E.R. - 1961 - *Peasants*. Prentice Hall.

☆

P.S. — Ce texte était écrit lors de la parution de l'article de Theodor SHANIN, Peasantry : Delineation of a sociological concept and a field of study. *Archives européennes de Sociologie*, XII, 1971, 289-300.

★

**TRAVAUX
ET DOCUMENTS
DE L'O.R.S.T.O.M.**

**COMMUNAUTÉS RURALES
ET
PAYSANNERIES TROPICALES**



TRAVAUX ET DOCUMENTS DE L'O.R.S.T.O.M.
N°53

O.R.S.T.O.M.
PARIS
1976

.....

« La loi du 11 mars 1957 n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, d'une part, que les «copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective» et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, «toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite» (alinéa 1er de l'article 40).

« Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code Pénal».

.....