

Introduction à l'anthropologie

Second semestre 2019-2020

B David

Validation du cours pour les étudiant-e-s en contrôle continu

Les étudiant.e.s inscrit-e-s au début du semestre ont la possibilité de recevoir la note plancher de 10/20, conformément aux décisions du collectif des enseignant-e-s du département de sociologie et anthropologie adoptées en raison de la grève des enseignements. J'encourage cependant les étudiant-e-s à améliorer cette note par un travail écrit qui donnera l'occasion d'étudier quelques textes du cours. Ce travail est à rendre par mail au plus tard le **30 avril 2020**. bdavid@univ-paris8.fr. Vous pourrez aussi vous appuyer sur mes notes de synthèse du cours en ligne sur le Moodle. Ecrire à l'enseignante pour obtenir la clef d'inscription.

En fonction du thème choisi, le travail à rendre ne fera pas moins de 2000 mots, ce qui correspond approximativement à 5 pages, en format A4, interligne minimum 1,5. Approximativement.

Ecrire un essai sur une des thématiques suivantes .

Thématique n°1 . La fabrication de l'autres. Ethnologie coloniale

Ce travail, contrairement aux deux autres, se décline en trois étapes, deux questions de cours et une synthèse d'un article.

En vous appuyant sur les notes du cours (*Avant la naissance de l'ethnologie. PWP Seance 2/3*), répondre en une dizaine de lignes.

a. Comment les conquérants espagnols, au début de la découverte des Amériques, percevaient-ils les populations indigènes ? Et, comment les « Indiens » percevaient-ils les Européens (Espagnols) ? Pouvez-vous citer la méthode citée par Claude Lévi-Strauss par laquelle les indigènes vérifiaient l'humanité des Européens capturés ? Voir *La question de l'humanité. Synthèse Séance 4*.

puis

b. Le concept « ethnocentrisme ». Le définir de manière assez concise et donner au moins deux exemples de pratiques ou de propos qui, à votre avis, en sont l'expression. Ne pas se contenter de reproduire wikipedia, mais s'appuyer sur les notes du cours, et donner vos propres exemples. Une dizaine de lignes suffiront. Cf **Fiche ethnocentrisme** (Source : D. Cuche, *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris, La Découverte)

Ethnocentrisme. La difficulté de penser la diversité des cultures

Le mot a été créé par le sociologue américain William G. Sumner, et apparaît pour la première fois en 1906 dans son ouvrage *Folkways*. Selon sa définition, « [l'ethnocentrisme] est le terme technique pour cette vue des choses selon laquelle **notre propre groupe est le centre de toutes choses, tous les autres groupes étant mesurés et évalués par rapport à lui** [...]. Chaque groupe nourrit sa propre fierté et vanité, se targue d'être supérieur, exalte ses propres divinités et considère avec mépris les étrangers. Chaque groupe pense que ses propres coutumes (*folkways*) sont les seules bonnes et s'il observe que d'autres groupes ont d'autres coutumes, celles-ci provoquent son dédain » (cité par Simon [1993, p. 57]).

L'attitude ainsi décrite semble bien universelle, sous des formes diverses selon les sociétés. Comme l'a écrit Lévi-Strauss, les hommes ont toujours eu du mal à envisager la diversité des cultures comme un « phénomène naturel, résultant des rapports directs ou indirects entre les sociétés » [1952]. **La plupart des peuples dits « primitifs » considèrent que l'humanité cesse à leurs frontières ethniques ou linguistiques, et c'est pourquoi ils se désignent souvent eux-mêmes par un ethnonyme qui signifie, selon les cas, « les hommes », « les excellents »**,

ou encore « les vrais », par opposition aux étrangers qui ne sont pas reconnus comme des êtres humains à part entière.

Quant aux sociétés dites « historiques », elles ont la même difficulté à concevoir l'idée de l'unité de l'humanité dans la diversité culturelle. Le monde gréco-romain antique qualifiait de « barbares » tous ceux qui ne participaient pas de la culture gréco-romaine.

Par la suite, en Europe occidentale, le terme de « sauvage » sera utilisé dans le même sens, pour rejeter hors de la culture, autrement dit dans la nature, ceux qui n'appartiennent pas à la civilisation occidentale. Par cette attitude, les « civilisés » se comportent donc exactement comme les « barbares » ou les « sauvages ». En fin de compte, n'est-on pas en droit de penser avec Lévi-Strauss que « le barbare, c'est d'abord l'homme qui croit à la barbarie » [1952] ?

L'ethnocentrisme peut prendre des formes extrêmes d'intolérance culturelle, religieuse, voire politique. Il peut aussi prendre des formes subtiles et rationnelles. Dans le domaine des sciences sociales, on peut faire comme si on reconnaissait le phénomène de la diversité culturelle tout en concevant la variété des cultures comme une simple expression des différentes étapes d'un unique processus de civilisation. Ainsi, l'évolutionnisme du XIXE siècle, en imaginant des « stades » d'un développement social unilinéaire, s'autorisait à classer les cultures particulières sur une même échelle de civilisation. La différence culturelle n'est, dans cette perspective, qu'apparence ; elle est appelée à disparaître tôt ou tard.

En rupture totale avec cette conception, l'anthropologie culturelle introduit l'idée de la relativité des cultures et de leur impossible hiérarchisation *a priori*. Et elle recommande, pour échapper à tout ethnocentrisme dans l'enquête, l'application de la méthode de l'observation participante.

Et, enfin, :

c. **Rédiger un essai** sous la forme d'une synthèse ou d'un compte rendu sur l'un des deux articles suivants sur les « zoos humains ».

Les articles se trouvent dans TD **Emergence des sciences sociales. Naissance de l'ethnologie. Théories et Images/représentations sur l'Autre**

Article 1. Nadège Piton, CHAPITRE 35. ENTRE SCIENCE ET SPECTACLE : DES ABORIGÈNES SUR LA SCÈNE DES FOLIES BERGÈRE, in Pascal Blanchard et al., Zoos humains et exhibitions coloniales La Découverte | « Poche/Sciences humaines et sociales » 2011, pages 407 à 413. Vous aidez des photographies postées sur le moodle. Elles sont commentées par l'auteure, mais ne figurent pas dans son article. Cela vous donnera une idée plus concrète.

ou bien

Article 2. William H. Schneider , LES EXPOSITIONS ETHNOGRAPHIQUES DU JARDIN ZOOLOGIQUE D'ACCLIMATATION in Nicolas Bancel et al., Zoos humains La Découverte | « Poche/Sciences humaines et sociales » 2004 | pages 72 à 80

Thématique n°2. A propos des représentations du processus de la conception (thème parenté)

Dans beaucoup de sociétés la naissance d'un être humain n'est pas un commencement absolu, de même que la mort n'est jamais la fin de la vie. Aucune des sociétés présentées par l'anthropologue Maurice Godelier ne pense qu'un homme et une femme suffisent à faire un enfant. Selon les sociétés, les systèmes de représentations changent. Commentez ce postulat en vous appuyant sur au moins deux études de cas donnés par l'auteur (au choix) dans l'extrait de l'article ci-dessous.

Ne pas oublier de conclure en faisant une synthèse d'au moins deux systèmes de représentations commentés (l'extrait suivant propose quatre études de cas).

Extraits de Maurice Godelier, « Un homme et une femme ne suffisent pas à faire un enfant. Analyse comparative de quelques théories culturelles de la procréation et de la conception. »,

Ethnologies comparées, n°6, Printemps 2003.

Voir notes sur

REPRESENTATIONS DU PROCESSUS DE LA CONCEPTION

Extraits de Maurice Godelier, « Un homme et une femme ne suffisent pas à faire un enfant. Analyse comparative de quelques théories culturelles de la procréation et de la conception. », *Ethnologies comparées*, n°6, Printemps 2003.

Avant de naître un être humain doit avoir été conçu. Et c'est précisément **les représentations que se font les sociétés du processus de fabrication d'un enfant** que je voudrais explorer aujourd'hui. J'ai pour cela comparé des données ethnographiques concernant vingt-six sociétés dont treize d'Océanie, vous n'en serez pas surpris, quatre d'Asie, quatre de l'Amérique indienne, trois d'Afrique et deux d'Europe. Le résultat de cette comparaison va peut-être vous surprendre car j'ai dû constater que **dans aucune de ces sociétés on pense qu'un homme et une femme suffisent à fabriquer un enfant, que cet enfant soit un humain ordinaire ou un humain extraordinaire, un chef ou un homme-dieu**. Partout, quels que soient les systèmes de parenté ou les structures politico-religieuses, ce que font un homme et une femme c'est de fabriquer un fœtus mais qui nécessitera pour devenir un enfant humain complet l'intervention d'agents plus puissants que les humains, c'est-à-dire des ancêtres ou des dieux. Comme il n'est pas question en quelques pages d'examiner ces vingt-six sociétés, je me contenterai de travailler sur sept d'entre elles.

REPRESENTATIONS DU PROCESSUS DE LA CONCEPTION CHEZ LES BARUYA (Nouvelle-Guinée)

C'est une société d'horticulteurs-chasseurs divisée en clans **patrilinéaires**, sans pouvoir central (...) Sur le plan politico-religieux le fait essentiel est l'existence de grands rituels d'initiation des garçons au cours desquels ceux-ci sont progressivement débarrassés de tous les apports féminins et renaissent entièrement masculinisés par la pratique de l'homosexualité rituelle. Pour les Baruya, pour fabriquer un enfant il faut qu'un homme et une femme s'unissent sexuellement. Le sperme de l'homme produit les os, la chair et le sang de l'embryon, puis du fœtus qui se développe dans le ventre de la femme, celui-ci n'étant qu'un contenant qui n'apporte rien à l'enfant. Dès que la femme se sent enceinte, le couple multiplie les rapports sexuels parce que le sperme de l'homme est censé nourrir le fœtus. Le père est donc à la fois le géniteur et le nourricier de l'enfant à naître. Cependant l'homme et la femme ne suffisent pas pour faire du fœtus un enfant. Car l'embryon qui se développe n'a pas de nez, n'a pas de bouche, ni de doigts aux pieds et aux mains. C'est le Soleil, père des Baruya, qui complètera le corps du fœtus dans le ventre des femmes et lui donnera son souffle.

L'enfant à sa naissance respire, il a un corps humain, mais pas encore d'âme. Une âme-esprit pénètre plus tard dans le corps de l'enfant au moment où son père lui donne un nom. Ce nom est celui d'un ou d'une ancêtre qui appartient au patrilignage de l'enfant. (...) L'homme est donc chez les Baruya celui qui joue le rôle le plus actif dans la fabrication du corps d'un enfant et il est celui qui le connecte avec ses propres ancêtres en lui donnant un nom.

(...) chez les Baruya les garçons doivent naître deux fois, la première du ventre de leur mère, la seconde du ventre des hommes. C'est le but des initiations masculines qui constituent pour les jeunes initiés une nouvelle naissance. Une fois séparés de leur mère et du monde féminin, les garçons sont nourris rituellement avec du sperme des initiés les plus âgés des jeunes hommes, qui n'ont jamais encore eu de rapports sexuels avec les femmes. Par l'ingestion de cette substance vierge de toute pollution féminine le corps des garçons se masculinise entièrement. Par cette renaissance sans les femmes les hommes baruya se donnent le droit de représenter à eux seuls

leur société et de la gouverner. Plus tard, une fois mariés, les jeunes hommes n'ont plus droit d'inséminer les jeunes initiés car leur sexe est pollué et polluant du fait de s'être uni à une femme. Car les femmes polluent l'ordre social et cosmique par leur sang menstruel. Celui-ci est une substance qui détruit la force des hommes, en quelque sorte l'anti-sperme. Dès leur mariage et avant même d'avoir des enfants, le rôle nourricier des hommes commence, puisque les hommes mariés donnent alors de leur sperme à ingérer à leur jeune épouse avec l'idée que cette substance se transforme en lait, le lait qui gonfle les seins des femmes lorsqu'elles nourrissent leurs enfants. Et plus tard à chaque fois que la femme accouchera, l'homme lui dispensera sous la même forme sa substance vitale. Finalement, un homme baruya est donc à la fois le géniteur et le nourricier de ses enfants mais il distribue aussi la force vitale des hommes aux jeunes initiés quand il n'est pas marié et aux femmes quand il l'est.

REPRESENTATIONS DU PROCESSUS DE LA CONCEPTION CHEZ LES INUIT (Arctique canadien, Alaska, Groënland)

Au siècle dernier les Inuit étaient encore une société de chasseurs-collecteurs et leur système de parenté était comme le nôtre **indifférencié**. Il n'y avait pas de prévalence du côté maternel ou du côté paternel et leur terminologie de parenté est du même type que celle de la parenté européenne ou euro-américaine puisque précisément les anthropologues les rangent toutes sous l'étiquette de « terminologie eskimo ».

Qu'est-ce donc qu'un enfant inuit pour ses parents ? Pour les Inuit pour faire un enfant il faut qu'un homme et une femme s'unissent sexuellement. L'homme fabrique avec son sperme les os, la charpente du corps de l'enfant. La femme avec son sang en fabrique la chair et la peau. Dans le ventre de la femme, le fœtus prend forme, et cette forme le fera ressembler à son père ou à sa mère selon la force de l'énergie vitale de chacun. Son corps se nourrit de la viande du gibier tué par son père et ingéré par sa mère. A ce stade intra-utérin l'enfant est un fœtus qui n'a pas d'âme et qui n'est pas encore un être humain. Il le devient le jour de sa naissance lorsque Sila, le maître de l'univers introduit dans son corps une bulle d'air qui va devenir son souffle, son principe de vie. Dans cette bulle d'air qui connecte désormais l'enfant au souffle cosmique qui anime l'univers, se trouve une âme, également don de Sila, qui grandira avec son corps et sera son double, un double qui le quittera à la mort pour rejoindre le monde des défunts. Cette âme est douée d'intelligence et participe de Sila qui est l'intelligence du monde. Un enfant humain est né.

Mais le nouveau-né n'existe pas encore comme être social, comme un Inuit. Il le devient lorsqu'il reçoit de ses parents un ou plusieurs noms lors d'une cérémonie à laquelle assiste toute sa parentèle, ainsi que les voisins et amis de ses parents. Or pour les Inuit les noms ne sont pas des étiquettes. Ils ont une âme, ils sont des âmes. Ils contiennent en eux l'identité et l'expérience de la vie de ceux qui les ont portés. A la différence de l'âme intérieure qui anime le corps et grandit avec lui, l'âme-nom donnée à un enfant vient l'envelopper tout entier et fait passer en lui les identités de tous ceux qui ont porté ce nom avant lui. Mais qui sont ces âmes-noms et qui les choisit ? Ce sont les noms d'amis ou de proches parents du père ou de la mère de l'enfant qui sont décédés pendant la grossesse de la mère ou même avant, et que ses parents désirent faire revivre auprès d'eux en les attachant au corps de leur enfant.

C'est à partir de ces représentations imaginaires du processus de conception d'un enfant et des composantes de son identité intime que se comprend la pratique des Inuit d'élever un garçon comme une fille ou une fille comme un garçon selon le sexe de la personne dont on a donné le nom à l'enfant à sa naissance. Mais ces pratiques, qui distinguent le sexe social du sexe physique, cessent à la puberté. Le fils redevient un garçon, la fille cesse de l'être et ceci au moment où chacun va devoir participer au processus de reproduction de la vie et de la société en y prenant la place que son sexe d'origine semblait lui destiner.

Quels sont les présupposés théoriques de la représentation inuit de la conception des enfants ?

Pour les Inuit, l'union sexuelle d'un homme et d'une femme est donc nécessaire pour fabriquer un fœtus mais *ne suffit pas à faire un enfant*. Le père et la mère en tant que géniteur et génitrice de l'enfant contribuent par des apports distincts et complémentaires à produire le corps du fœtus et à lui donner forme. L'un et l'autre se retrouvent dans leur enfant en lui donnant matière et forme. Par là l'enfant est bien « leur » enfant et il appartiendra de ce fait « à leur parentèle ». Mais l'homme et la femme ne lui ont pas donné la vie.

La vie commence quand Sila, une puissance surnaturelle, introduit dans le corps de l'enfant une parcelle de son souffle qui connecte alors l'enfant à la trame et au mouvement de l'univers où il vient de naître et va se développer. Mais ce souffle contient aussi une âme qui lui donne la capacité d'apprendre par sa propre expérience. Il lui manque encore d'avoir un nom et d'être rattaché par ce nom à toute la chaîne des êtres humains qui, depuis des temps immémoriaux, l'ont porté.

En recevant, après sa naissance, publiquement, un ou plusieurs noms, l'enfant fait revivre en lui des membres de sa parentèle et plus largement des membres de sa communauté, disparus avant lui. En les recevant en lui, il leur donne, ainsi qu'à sa communauté un nouvel avenir. Or ces âmes-noms ce ne sont pas ses parents qui les ont conçues, elles existaient avant eux et survivront à travers lui. Elles constituent donc des composantes spirituelles de l'identité d'un enfant et font que l'individu chez les Inuit n'est jamais un point de départ absolu, qu'il n'affronte pas la vie avec sa seule expérience mais avec celle de tous ses homonymes qui l'ont précédé dans l'existence.

REPRESENTATIONS DU PROCESSUS DE LA CONCEPTION CHEZ LES KIRIWINA (îles Trobriand)

(...) Notre troisième exemple est celui des habitants des îles Trobriand, l'une des sociétés les plus célèbres de toute l'anthropologie depuis les travaux de Malinowski, jusqu'à ceux d'Annette Weiner et de beaucoup d'autres anthropologues dont Fred Damon qui ont travaillé dans les îles du *Kula-ring*. Le Kula est un vaste réseau de dons et de contre-dons d'objets de valeur (coquillages, *stoneblades*, etc.) qui circulent entre des dizaines d'îles à l'est de la Nouvelle-Guinée. La société de Kiriwina est une société matrilineaire et hiérarchisée. Les enfants appartiennent au clan de leur mère et sont placés sous l'autorité de leur oncle maternel. Mais comme la résidence après mariage est virilocale les enfants vivent avec leur père, sauf l'aîné des fils qui à la puberté ira résider auprès de son oncle maternel auquel il doit succéder. Comment est donc conçu un enfant aux îles Trobriand ? Malinowski s'est rendu célèbre entre autres choses en affirmant que pour les habitants des îles Trobriand le sperme ne contribuait pas à la conception de l'enfant.

La conception n'est pas la conséquence de l'union sexuelle d'un homme et d'une femme. Cette union est nécessaire pour ouvrir la femme et lui permettre de devenir mère, mais pas pour engendrer un enfant. Pour les Trobriandais en effet, un fœtus se forme dans le ventre d'une femme par la rencontre et la conjonction d'un enfant-esprit et du sang menstruel de cette femme. Les enfants-esprits sont des esprits de défunts (*Baloma*) qui désirent renaître dans le corps d'un de leurs descendants. Les morts vivent à Tuma, une petite île au large de Kiriwina, sous l'autorité d'une divinité *Tupileta* qui règne sur le monde des morts. Lorsqu'un mort désire renaître il se transforme alors en enfant-esprit (*Wai Waya*) et se laisse porter sur la mer jusqu'à l'île de Kiriwina. Là, il trouve son chemin jusque dans le corps d'une femme de son clan. Mais il n'y parvient qu'en étant guidé par l'esprit d'un membre vivant du clan de la femme. Tous les enfants sont donc des morts réincarnés, mais ils ne gardent aucun souvenir de la vie menée par l'ancêtre qui s'est réincarné en eux. Pour les Trobriandais il faut que la femme soit percée pour devenir enceinte. Il lui faut donc faire l'amour et les jeunes gens pratiquent très tôt les rapports sexuels et ont une vie sexuelle intense avant leur mariage. Mais faire l'amour ne suffit pas pour faire un enfant, car une femme ne devient pas mère par le sperme qu'un homme dépose en elle, elle le devient par l'intervention des esprits qui la découvrent ouverte et lui donnent un enfant-esprit. Celui-ci se mêle au sang menstruel et se transforme en fœtus, une masse liquide et informe qui n'est pas encore un enfant. Le sang de la femme va alors produire la chair, les os et la peau du fœtus. La femme seule est génitrice de l'enfant. L'homme, dès que la femme lui annonce qu'elle est enceinte, multiplie les rapports sexuels. Ces coïts répétés vont produire trois effets. Ils vont créer un bouchon qui va empêcher le sang de la femme de s'écouler, puis coaguler la masse informe du fœtus, et lui imprimer une forme qui le fera ressembler plus tard à son père. Et par ailleurs les apports de sperme vont régulièrement nourrir le fœtus pendant la grossesse. L'homme perce et bouche la femme, il modèle et nourrit le fœtus.

REPRESENTATIONS DU PROCESSUS DE LA CONCEPTION CHEZ LES Na (MOSSUO, CHINE)

Chez les Na, les groupes de parenté sont des matri-lignées composées de tous les descendants par les femmes d'une ancêtre commune. Les unités « domestiques », les maisons, sont composées de groupes de frères et de sœurs vivant ensemble et élevant en commun les enfants que mettent au monde les femmes de ces maisons. Il n'y a pas de mariage, sauf exception qui ne nous intéresse pas ici. En fait, les frères quittent leurs sœurs la nuit pour visiter les femmes des autres maisonnées dont ils sont les amants temporaires ou parfois plus permanents. Il existe ainsi une circulation générale des hommes entre les femmes et des échanges généralisés de sperme entre les maisons. Toutes ces unions sexuelles ne se terminent pas par un mariage, mais pour certaines d'entre elles par une co-habitation prolongée d'un couple. Les enfants sont élevés par leurs mères et leurs oncles et toute allusion au sexe est bannie de la vie domestique.

Comment est conçu un enfant chez les Na ? Pour eux, les rapports sexuels sont indispensables pour fabriquer un enfant, mais le sperme ne contribue pas à sa fabrication. Le sperme est appelé « l'eau du pénis », un terme qui désigne également l'urine. Sa fonction est celle de la pluie sans laquelle, disent les Na, l'herbe ne pousserait pas de la terre. Le sperme ne fabrique pas le fœtus, mais contribue à le faire croître. D'où vient donc le fœtus ? Les fœtus sont déjà présents dans le ventre des femmes attendant d'être arrosés de sperme pour se mettre à croître. Ils préexistent donc à l'accouplement et ont été placés dans les ventres des femmes avant même leur naissance lorsqu'elles étaient un embryon. C'est une divinité bienveillante aux humains, Abaogdu, qui les dépose dans les femmes et qui plus tard nourrit les fœtus dans le ventre des femmes lorsqu'elles deviennent enceintes.

L'homme ici n'est donc pas le géniteur de l'enfant, et il ne nourrit pas le fœtus. Il est seulement l'arroseur-catalyseur qui déclenche sa croissance et sa naissance. Un enfant est en fait le produit conjugué d'une femme et d'un dieu. La femme donne à l'enfant sa chair et ses os, et précisément dans la langue Na, les gens qui descendent d'une même ancêtre, qui forment une même matri-lignée, sont appelés « les gens du même os ». (...)

Une fois encore les représentations des Na du processus de procréation d'un enfant sont directement associées à la nature du principe qui organise leurs rapports de parenté, la descendance matrilineaire et à la croyance à l'intervention dans ce processus d'agents plus puissants que les humains. Et dans leur cas la divinité fait plus que de compléter un fœtus, elle le crée et le dépose dans la femme. Le sang menstruel, matière première de l'enfant chez les Trobriandais, disparaît de l'horizon théorique chez les Na.

Au passage nous sommes donc devant un exemple de société où il y a échange de partenaires sexuels entre les unités domestiques, mais ces échanges ne se transforment pas en alliances. Nous sommes dans une société qui connaît et exploite les bénéfices de la consanguinité, mais qui n'utilise pas l'affinité. Dernière remarque, sur le plan des rapports de pouvoir il est important de noter que chaque matri-lignée et chaque « maison » est dirigée par deux chefs. Un chef féminin et un chef masculin. Le chef féminin organise le travail aux champs et au foyer. Elle gère les réserves et distribue les repas, et chaque jour elle fait les offrandes aux ancêtres. Le chef masculin se charge de tout ce qui touche aux rapports avec des étrangers en ce qui concerne la terre, le bétail, les entraides entre voisins et il représente sa lignée vis-à-vis des autres lignées. Mais toute grande décision concernant une matri-lignée ou une maison, la cession ou la location de terres par exemple, implique un débat entre tous les membres de la lignée, hommes et femmes avant toute décision. (...)

⑩ **Sujet n°3. Thématique du Don et du contre-don** (à partir de l'essai de Marcel Mauss). **Sur le potlatch et Noël**

Claude Lévi-Strauss dans les *Structures élémentaires de la parenté* (p. 65-66, 1^o édition 1947) décrit « Noël comme un gigantesque *potlatch* impliquant des millions d'individus, et au terme

duquel bien des budgets familiaux se trouvent confrontés à des durables déséquilibres. »

Question(s) : Quelles caractéristiques cette fête calendaire a-t-elle en commun avec le type de rituel connu sous le nom de *potlatch*. Commentez en définissant d'abord le mot *potlatch* en vous appuyant sur les extraits suivants de l'auteur de *l'essai sur le don*. Puis dans un second temps, en vous appuyant notamment sur les notes de cours, essayez de répondre à la question. Qu'est-ce qu'une fête (rite de parenté) telle que Noël peut bien avoir de commun avec le rite du potlatch décrit par Mauss.

(...) Mais, dans ces deux dernières tribus du nord-ouest américain et dans toute cette région apparaît une forme typique certes, mais évoluée et relativement rare, de ces prestations totales. Nous avons proposé de l'appeler potlatch, comme font d'ailleurs les auteurs américains se servant du nom chinook devenu partie du langage courant des Blancs et des Indiens de Vancouver à l'Alaska. « Potlatch » veut dire essentiellement « nourrir », « consommer ». Ces tribus, fort riches, qui vivent dans les îles ou sur la côte ou entre les Rocheuses et la côte, passent leur hiver dans une perpétuelle fête : banquets, foires et marchés, qui sont en même temps l'assemblée solennelle de la tribu. Celle-ci y est rangée suivant ses confréries hiérarchiques, ses sociétés secrètes, souvent confondues avec les premières et avec les clans ; et tout, clans, mariages, initiations, séances de chamanisme et du culte des grands dieux, des totems ou des ancêtres collectifs ou individuels du clan, tout se mêle en un inextricable lacis de rites, de prestations juridiques et économiques, de fixations de rangs politiques dans la société des hommes, dans la tribu et dans les confédérations de tribus et même internationalement. Mais ce qui est remarquable dans ces tribus, c'est le principe de la rivalité et de l'antagonisme qui domine toutes ces pratiques. On y va jusqu'à la bataille, jusqu'à la mise à mort des chefs et nobles qui s'affrontent ainsi. On y va d'autre part jusqu'à la destruction purement somptuaire des richesses accumulées pour éclipser le chef rival en même temps qu'associé (d'ordinaire grand-père, beau-père ou gendre). Il y a prestation totale en ce sens que c'est bien tout le clan qui contracte pour tous, pour tout ce qu'il possède et pour tout ce qu'il fait, par l'intermédiaire de son chef. Mais cette prestation revêt de la part du chef une allure agonistique très marquée. Elle est essentiellement usuraire et somptuaire et l'on assiste avant tout à une lutte des nobles pour assurer entre eux une hiérarchie dont ultérieurement profite leur clan.

Nous proposons de réserver le nom de *potlatch* à ce genre d'institution que l'on pourrait, avec moins de danger et plus de précision, mais aussi plus longuement, appeler : prestations totales de type agonistique. (...) (Marcel Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives* » (1ère édition 1923-1924), extraits de l'édition préfacée par Cl. Lévi-Strauss (1985, PUF, 1ère édition 1950, p. 150-152.)